INDIANA
UNIVERSITY
LIBRARY

II
2347

Digitized by the Internet Archive
in 2010 with funding from
Indiana University

http://www.archive.org/details/revuedethnograph34pari

R. E. S.

## BUREAU DE L'INSTITUT ETHNOGRAPHIQUE INTERNATIONAL DE PARIS

*Président :* M. J. DE MORGAN, ancien Directeur général des Antiquités de l'Égypte, Délégué général en Perse du Ministère de l'Instruction publique.
*Vice-Président :* M. M. DELAFOSSE, Administrateur en chef des Colonies, chargé du cours de langues soudanaises à l'École des langues orientales et du cours de dialectes et coutumes de l'Afrique Occidentale Française à l'École coloniale.
*Secrétaire Général :* M. G. REGELSPERGER, docteur en Droit.
*Directeur des Publications :* M. A. VAN GENNEP, fondateur de la **Revue d'Ethnographie et de Sociologie,** professeur extr. d'Ethnographie à l'Université de Neuchâtel (Suisse).
*Trésorier :* M. J.-A. DECOURDEMANCHE.

## SECTIONS D'ÉTUDES

**Afrique occidentale.** — *Président :* M. M. DELAFOSSE.
**Asie antérieure.** — *Président :* M. J. DE MORGAN.
**Amérique.** — *Président :* M. le Dr CAPITAN.
**Empire russe.** — *Président :* M. DENIKER.
**Indochine.** — *Président :* M. le Dr J. HARMAND.
**Italie.** — *Président :* M. MARCEL VERNET.
**Tibet et populations tibéto-birmanes.** — *Président :* M. J. BACOT.

**Art préhistorique.** — *Président :* M. HENRI BREUIL.
**Folk-Lore européen.** — *Président :* M. A. VAN GENNEP.

La cotisation annuelle est de 25 francs. Elle donne droit au service de la *Revue*.

Elle peut être rachetée moyennant le versement, une fois pour toutes, de la somme de trois cents francs (art. 3 des Statuts). Si le demandeur désire user de cette faculté, il est prié de l'indiquer.

Toutefois, cette faculté n'est pas accordée aux établissements souscripteurs tels que Sociétés, Bibliothèques, Musées, etc., et, en général, à tout corps moral ou groupement à durée illimitée.

**Afin d'éviter les frais de recouvrement, MM. les membres sont priés d'adresser directement leurs cotisations en mandat-poste, bon de poste ou chèque, au Trésorier, M. J.-A. DECOURDEMANCHE, rue Condorcet, 53, Paris (IXe).**

**Pour tous les renseignements, s'adresser au Secrétaire Général, M. G. REGELSPERGER, rue La Boëtie, 85, Paris (VIIIe).**

Prière d'envoyer tout ce qui concerne la rédaction de la *Revue d'Ethnographie et de Sociologie* (manuscrits, etc.), à M. A. VAN GENNEP, 2, ruelle Dupeyrou, Neuchâtel (Suisse), et les revues d'échange, ouvrages pour comptes-rendus, etc., au nom de la *Revue*, chez M. E. LEROUX, éditeur, 28, rue Bonaparte.

Les membres de l'Institut Ethnographique peuvent acquérir le tome Ier de la *Revue* (année 1910) chez M. E. LEROUX, éditeur, avec une réduction de 50 o/o sur le prix de l'abonnement.

# REVUE D'ETHNOGRAPHIE ET DE SOCIOLOGIE

vol. 3-4
1912-1913

PUBLIÉE PAR

L'INSTITUT ETHNOGRAPHIQUE INTERNATIONAL DE PARIS

SOUS LA DIRECTION DE M. A. VAN GENNEP

TOME TROISIÈME

1912

PARIS
ERNEST LEROUX, EDITEUR
28, RUE BONAPARTE, VIe

1912

Jb

FKL
GN 1
.R463H
v. 3-4

INDIANA UNIVERSITY LIBRARY

# ÉTUDES D'ETHNOGRAPHIE ALGÉRIENNE

Par M. A. van Gennep (Paris).

*(Suite et fin).*

---

## V

## L'ART ORNEMENTAL

### Généralités.

Si les tatouages tunisiens ont fait ces années dernières l'objet de publications nombreuses et du plus haut intérêt [1], ceux de l'Algérie ont été assez délaissés [2]. Mes observations ont été assez étendues, bien que je n'aie pu relever que quelques dessins. Il n'y a que trois moyens vraiment pratiques pour faire une enquête approfondie sur les tatouages d'une région ou d'un peuple : 1° se faire indiquer et expliquer les tatouages qu'ils appliquent par un tatoueur ou une tatoueuse de métier; j'ai fait la connaissance d'une tatoueuse kabyle mais n'ai pas trouvé le temps d'aller passer une journée dans son village à me faire décrire ses motifs de décor; 2° dans les villes, on peut réussir à se procurer un cahier de tatoueur, comme ont fait Træger, Ling Roth, Karutz ; 3° ou bien on peut, comme a fait le Dr Bertholon, relever les tatouages de tous les individus qui passent par la prison locale ou comme le Dr Carton, ceux des soldats indigènes.

La scarification, le tatouage, la marque de propriété, le dessin ou la peinture magique forment en somme une même classe de décors ; un même dessin peut être utilisé tantôt dans un de ces buts, tantôt dans plusieurs; mais, en tant que décors, on ne peut certes pas les séparer des décors sur poterie, sur étoffes, sur bois, sur armes, etc. Et c'est pourquoi l'étude locale des tatouages ne doit pas être livrée au hasard des rencontres, mais elle doit être conduite systématiquement et les dessins doivent être considérés par l'observateur dans leur rapport avec tous les autres décors locaux.

Ces décors se rencontrent sur poteries, bois, étoffes, cuir, vannerie, métaux. Mais si dans leur étude comparative, on a le droit de différencier des dominantes, il faut prendre garde cependant à ne pas pousser l'abstraction jusqu'à isoler le

1. Dr Bertholon, *Origines néolithique et mycénienne des tatouages des indigènes du nord de l'Afrique*, Extr. Arch. Anthrop. Crim., 15 oct. 1904 ; Paul Træger, *Das Handwerkszeug eines tunesischen Tätowierers*, Zeitschr. f. Ethnol., 1904, pp. 469-477; A. van Gennep, *Tätowieren in Nord-Afrika*, ibidem, p. 749-750; H. Ling Roth, *Tatu in Tunis*, Man, 1905, n° 72 (pp. 129-131); R. Karutz, *Tatauiermuster aus Tunis*, Arch. f. Anthropologie, 1908, pp. 51-61 ; Dr Carton, *Ornementation et stigmates tégumentaires chez les indigènes de l'Afrique du Nord*, Mém. Soc. Anthr. Bruxelles, 1909, fasc. II, 79 pages, XI pl.

2. Louis Jacquot, *Etude sur les tatouages des indigènes de l'Algérie*, l'Anthropologie, t. X (1899), pp. 430-433. L'inconvénient de l'intéressant article de M. Jacquot, c'est que l'origine tribale et régionale de chacun des 40 signes représentés n'est pas donnée; c'est pourquoi, bien que Flinders Petrie, Træger, etc., en aient fait état pour diverses théories, je les laisserai de côté, avec l'espoir que M. Jacquot, bien connu d'autre part pour ses recherches sur le préhistorique et le folk-lore savoyards, retrouvera dans ses notes des moyens de localisation.

décor comme tel des matériaux sur lesquels on l'applique et des techniques de fabrication auxquelles il est intimement lié. Comme dans la biologie ou dans l'économie politique actuelles, la prise en considération de toutes les conditions éthologiques est d'une nécessité absolue : et c'est dans ce sens qu'on peut et doit rénover l'esthétique et l'histoire de l'art.

Trop longtemps cette dernière ne s'est occupée que des belles pièces, des pièces d'exception et de curiosité : aussi n'a-t-elle pas dépassé le stade du catalogue descriptif plus ou moins compliqué de renvois et d'extraits de documents écrits. Il semble toujours encore à la majorité des historiens de l'art, que la production dite « populaire, grossière ou commune » n'a point d'intérêt esthétique ; et quant à son intérêt proprement fondamental, à savoir d'être l'expression directe et conforme des mentalités collectives, peu importe. Dans ce domaine aussi, l'ethnographie doit intervenir pour apporter des points de vue nouveaux et rajeunir les cadres de classement élaborés aux XVI^e^-XIX^e^ siècles par des « amateurs » de belles choses.

Certes les collectivités ne créent pas et ne produisent pas ; mais créent et produisent seulement des individus et des groupes très peu nombreux, où chaque élément humain conserve son individualité. C'est ce que j'ai fait voir à satiété à propos des potières kabyles. Mais sauf rares exceptions, qui se comptent, Michel-Ange ou Vinci, Baudelaire ou Stendhal, l'artiste n'est pas en dehors de la mentalité des milieux successifs que lui font traverser les hasards de sa vie décentrée. Rembrandt est de sa ville, comme Dante de la sienne jusque dans le moindre coup de pinceau ou le moindre tercet. Et de raisonner indéfiniment sur les tableaux seuls, en ignorant l'homme et ses concitoyens, quelle aberration ! De proche en proche, en descendant l'échelle des perfections esthétiques, cette solidarité qui lie chaque producteur s'affirme davantage.

Et quand enfin on arrive aux productions des demi-civilisés comme les Nègres du Congo, les Maori de la Polynésie, les montagnards de l'Assam, les Kabyles, les Touaregs et les Berbères marocains, la marque originale de l'individu paraît au premier abord si effacée qu'on a cru longtemps qu'il n'y en avait point. D'où les théories « collectivistes », si je puis donner ce sens à ce mot, ou « communistes » de la fin du XIX^e^ siècle, que proclame encore l'école sociologique française.

Que si les sociologues de cette école entreprenaient des enquêtes sur place, fût-ce en Bretagne, dans les Vosges ou les Pyrénées, ils verraient vite que chacune de leurs théories n'est jamais fondée que sur des abstractions par raisonnement dont la vie sociale agissante n'a cure, de même que n'a pas eu souci des théories de Marx l'évolution économique du dernier quart du XIX^e^ siècle. Ceci n'est point pour interdire d'abstraire : mais les éléments à l'aide desquels les abstractions d'école ont été construites ne sont pas ceux qu'il y avait à choisir, ni à utiliser. Car on a éliminé tout à la fois les facteurs locaux et individuels de variation et les facteurs biologiques de constance. Pour faire de bonne science, il faut regarder la vie, se mêler, en agissant soi-même, aux êtres agissants. On découvre alors des complexités que nulle formule ne saurait englober, à moins de les mettre toutes sur le même plan, c'est-à-dire de les tuer, ainsi que faisaient des animaux les biologistes de l'ancienne école. Les biologistes actuels courent les forêts et les montagnes, passent des journées en barque, pour étudier les êtres alors qu'ils vivent et agissent dans leur milieu naturel : c'est ainsi que fait l'ethnographie pour l'homme, par opposition à la sociologie, science de bibliothèque, et à l'histoire de l'art, science de musée, trop souvent.

## Marques de propriété, tatouages et peintures magiques.

*Marques de propriété.* — Le nom générique arabe pour la marque brûlée au fer rouge est *wasm* (*wesm*) pl. *ousoum* ou *aousâm* ; la forme nord-africaine est *ousima*. Malgré mes recherches, je n'ai pas trouvé grand'chose de nature à compléter mes publications sur la question [1].

L'ousima avec le sens de marque en général, est en usage dans la région de Tlemcen : « Le troisième jour d'En Nisân, chez les Beni Snous, on fait au couteau une entaille à l'oreille des agneaux. Certains font rougir au feu un clou ou la pointe d'une faucille et l'appliquent ensuite sur l'oreille de l'animal et la perforent. On dit à Tlemcen et à Qalaa que cette opération, faite aux jours bénis d'En Nisân, hâte la croissance des animaux et éloigne d'eux la maladie. Grâce à cette marque, on reconnaît facilement les moutons quand ils se mêlent à ceux d'un autre troupeau » [2]. Ce sont des entailles de ce genre, sans doute, que j'ai vues sur l'oreille de nombreux moutons pendant un arrêt du train en gare de Sidi Bel Abbès (fig. 1).

Cependant le sens de ces marques est complexe, puisqu'il s'y attache un élément magique : « Si le possesseur d'un jeune chien désire que l'animal devienne méchant et bon gardien de la maison, il lui enlève un morceau d'oreille ce même jour d'En-Nisân » [3]. D'autre part, W. Marçais me dit tenir d'un Beni Snous que « on ne met plus l'ousima en forme de patte de corbeau [4] parce qu'on croit que cette marque fait diminuer le troupeau ».

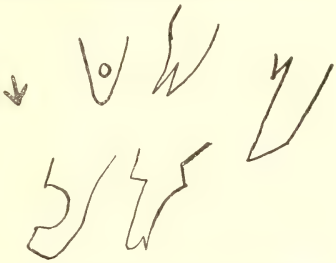


Fig. 1. — Marque dite outarde ; cinq marques sur oreilles de moutons, région de Tlemcen.

Ce qu'il y a de certain, c'est que dans la région de Tlemcen tout au moins, la marque a conservé un caractère sacré très accusé. Il est bien spécifié par les informateurs de M. Destaing qu'elle fixe la *baraka*, la « sainteté » inhérente au jour d'En Nisân, et par suite, elle consacre l'animal ou l'objet sur lesquels elle a été apposée. C'est là une confirmation nouvelle d'une théorie que j'ai soutenue ailleurs [5], à savoir que le tabou n'est jamais qu'une conséquence et qu'une expression de la qualité particulière appelée selon les pays et les peuples : mana en Polynésie, hasina à Madagascar, baraka dans le monde islamisé, sainteté dans le monde latinisé et chrétien, etc.

Mais pour que la marque de propriété possède sa valeur complète, pour qu'elle

1. A. van Gennep, *Les wasm ou marques de propriété des Arabes*, Arch. Int. d'Ethnogr., 1902, p. 97 et suiv. et 3 pl. — *Tabou et totémisme à Madagascar*, Paris, 1904, chap. XI ; — *De l'héraldisation de la marque de propriété et des origines du blason*, Revue héraldique, 1906, 23 p. et pl. en coul. ; etc.

2. E. Destaing, *Fêtes et coutumes saisonnières chez les Beni Snoûs*, Extr. Revue Africaine, 1907, p. 253 et notes.

3. *Ibidem*.

4. Ce signe se rencontre partout, en qualité de marque, wasm, tamga, etc. C'est sans doute celui que signale M. Gaden : « une marque commune à plusieurs tribus maraboutiques berbères du Trarza est l'outarde, deux lignes droites formant un angle et sa bissectrice » ; chez les Touareg de l'Aïr, on voit deux « outardes » opposées par le sommet comme ornement sur bouclier. Cf. *Revue du Monde musulman*, t. XII (1910), p. 441. Or dans le ksar de Zenagua, oasis de Figuig, cette « patte de coq traditionnelle », comme le dit E. Doutté, *Figuig, notes et impressions*, La Géographie, 1902, est peinte par l'un des vizirs (garçons d'honneur) sur le front du fiancé (p. 196).

5. Cf. *Tab. Tot. Mad.* passim ; *Mythes et Lég. d'Australie*, Paris, 1906, Introd., chap. VIII.

soit réellement l'expression et le signe d'un tabou, d'une interdiction, il faut qu'elle soit apposée dans certaines conditions, soit un jour faste, muni de baraka ou de sanctitas, soit par un individu doué de cette puissance supérieure (prêtre, marabout, saint, etc.). Et du fait seul que la marque imprime à l'animal un caractère nouveau, elle acquiert une qualité médicale, puisqu'elle le met à l'abri des accidents, des vols, des épizooties, etc. Quand la croyance s'en va, l'interprétation se renverse, par suite de ce que j'ai appelé le « pivotement du sacré » [1] et la marque devient dangereuse et néfaste.

Je n'ai pas vu une seule marque sur les troupeaux aux marchés de Fort National ni de Sidi Aïch, sinon la marque de couleur apposée sur les moutons destinés à être abattus de suite et les entailles sur la croupe et le flanc des bêtes à cornes condamnées au même sort.

Ce résultat négatif, s'il était confirmé par d'autres observations, serait assez étonnant. Le marquage des bêtes est une coutume extrêmement répandue, nécessaire même dans certaines conditions déterminées de la production, je l'ai montré ailleurs à plusieurs reprises. Les Touareg marquent tous leurs chameaux, comme l'a remarqué le Dr Huguet et comme en témoigne le Dictionnaire de Cid Kaoui : p. 320, au signe iet : « mon chameau est marqué d'un *iet* (d'une croix) sur la cuisse droite » ; p. 73, le verbe *chouel* signifie : « marquer un animal pour le reconnaître » ; marque se dit *ahouel*, pl. *iheoulen* : peut-être suffirait-il de demander en pays berbères quels sont les iheoulen de la région, au lieu de parler de wasm ou d'ousima, comme je l'ai fait.

D'autre part, Karutz [2] dit avoir retrouvé sur les animaux domestiques (vaches, chevaux et chameaux) des marques identiques aux tatouages tunisiens, surtout des croix droites (marque d'ailleurs universelle et qui n'a rien de chrétien) et Méhier de Mathuisieulx a fait la même remarque en Tripolitaine [3]. Mêmes coutumes au Maroc. On est donc en droit de s'étonner qu'elle n'existe pas, ou n'existe plus en Kabylie, étant donné de plus que jadis, au témoignage de Kobelt [4], lors des distributions de viande, chaque famille entaillait sa marque de propriété sur un morceau de bois et le remettait à l'amine (maire) ; celui-ci jetait tous ces morceaux de bois dans un vase, les secouait et tirait les portions familiales au sort.

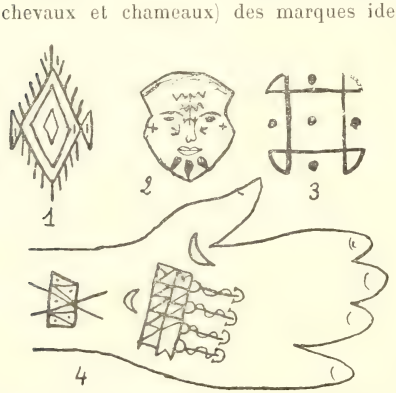



Fig. 2. — Tatouages. 1. sur le dos de la main d'un homme. El Eubbad ; 2. visage d'une jeune femme. El Eubbad ; 3. sur le dos de la main d'un homme. Azazga ; 4. sur le dos de la main d'un cultivateur, Yakouren.

*Les tatouages.* — Il ne faut pas confondre le *wasm*, marque de propriété avec le *washm*, tatouage, pl. *oushâm*, chez les Berbères : *eloushem*.

Les tatouages que j'ai relevés à El Eubbad, (fig. 2, 1 et 2) près de Tlemcen, en forme de losange sur le dos de la main d'un homme et d'autres qui ornent la

1. *Rites de Passage*, chap. I.
2. *Loc. cit.*, p. 53.
3. *Mission en Tripolitaine*, Nouv. Arch. Miss. 1904, p. 18 et note.
4. Kobelt, *Reiserinnerungen aus Algérien und Tunis*, Francfort, 1885, p. 225.

figure d'une femme, ont été faits par des spécialistes de Lamoricière [1]. Chez les Kabyles Beni Yenni, Beni Khelili, etc., de la région de Fort National, j'ai recueilli ce qui suit en ce qui concerne le tatouage des femmes :

« Tous sont exécutés par une vieille femme qui habite Icheriden. Elle passe dans les villages. Elle lave d'abord le front, puis le frotte avec quelque chose de dur comme une toile d'emballage, ou une autre étoffe, pour faire venir le sang. Ensuite elle coupe avec un couteau mince (une lancette) et applique un emplâtre de couleur. D'abord ça pique fort. Et puis, ça passe. Au front ça fait très mal. Le tatouage des femmes se fait à n'importe quel âge, celles qui veulent (la femme et l'une des sœurs de l'informateur n'étaient pas tatouées, une autre sœur, sa mère et une tante l'étaient), car ça ne regarde pas le mari. Si elle le veut, elle fait comme elle veut. On tatoue plutôt quand les filles sont petites parce qu'après elles ne supportent pas la douleur. Et celle qui n'a pas voulu être tatouée, c'est tant pis pour elle si elle attrape une maladie ; elle n'a qu'à faire comme les autres. »

D'où suit que le tatouage est, sinon médical, du moins prophylactique. On m'a répondu partout qu'il n'indique jamais la famille de la femme.

J'ai relevé le tatouage de la fig. 2, 3 sur la main d'un musicien, à Azazga. Quant au tatouage sur la main (fig. 2, 4) il m'a été communiqué par M. Cornetz (l'auteur d'excellentes recherches sur les trajets des fourmis) qui l'a vu à Yakouren sur la main d'un Kabyle du village. C'est, à ce qu'il a dit à M. Cornetz : « un tatouage pour préserver des foulures, efforts, enflures ou les guérir et donner de la force ; il est spécial aux agriculteurs, ne se fait que sur la main droite, est traditionnel et apposé par une jeune femme qui l'a appris de sa mère. »

*Remarques générales.* — Même des documents aussi peu nombreux suggèrent quelques réflexions générales. Que le point de départ du tatouage ait été, non pas un « instinct esthétique », ni le « désir sexuel de l'ornementation », mais bien la mutilation médico-magique, il ne semble guère utile d'y insister aujourd'hui, après les recherches étendues de Ling Roth, les remarques de Karutz (contre Joest) et l'accumulation des renseignements sur les populations demi-civilisées. Tous les tatouages que j'ai recueillis sont à la fois des remèdes et des agents prophylactiques fondés sur cette idée qu'une maladie ou un accident ne sont jamais des phénomènes naturels, mais surnaturels ou extra-naturels.

Même quand le tatouage est une marque de parenté ou de propriété, les origines magico-religieuses y survivent (tabous divers) de sorte que la marque, incisée et peinte ou non (scarification), appartenant au domaine du sacré, est susceptible de toutes sortes de transpositions à l'intérieur de ce domaine.

Sans vouloir faire ici une comparaison étendue, il convient de signaler les rapports évidents des divers types de tatouages représentés avec ceux d'autres régions nord-africaines. J'ai parlé déjà de la patte de corbeau et de la croix, qui se rencontrent d'un bout à l'autre de l'Afrique septentrionale, de l'Europe, de l'Asie et de l'Amérique, dans le même but et appliquées des mêmes manières. De ce que la patte est un wasm en Arabie et un tamga dans toute l'Asie turque, il ne faudrait donc pas inférer qu'elle est importée en Afrique, pas plus que la croix n'y a été importée par les chrétiens ; elle était connue déjà à l'époque néolithique et c'est plutôt parce qu'elle était un vieux signe connu de tous, qu'elle a été adoptée par tous les peuples successivement christianisés. C'est là un des nombreux cas où le christianisme a dû sa force d'expansion précisément à ceci qu'il n'a pas innové, mais au contraire adopté des idées et des simulacres communs à beaucoup d'hommes (communion, homme-dieu, etc.).

1. Pour d'autres *tatouages*, voir plus loin, aux broderies sur tulle.

Le tatouage en losange rappelle aussitôt l'ornementation courante dans toute l'Afrique du Nord sur poteries, étoffes, etc. Avec les zigzags de part et d'autre d'une tige, il est le thème fondamental d'un grand nombre des tatouages tunisiens, qu'ont publiés Bertholon, Træger et Karutz; j'en reproduis six (fig. 3), comme spécimens. Cette famille de tatouages a reçu des interprétations variées : Bertholon les considère comme anthropomorphes ; Træger acceptait l'interprétation de son informateur tunisien, qui nommait ce modèle « palmier », *dschirida* (fig. 4, 1). Mais Stumme et Karutz ont fait remarquer que djrîda, c'est la branche de palmier, la palme ; d'où l'identification du dessin entier à une lampe, à une ou plusieurs branches, à pied ou suspendue, mais toujours décorée de palmes peintes, décoration qui s'applique encore de nos jours, sur lampes, à Nabeul. Ce qu'il y a de certain, c'est que ce modèle de tatouage a subi des variations et des complications en nombre considérable et, fait important, qu'il semble localisé dans la Tunisie septentrionale. La série de L. Jacquot en contient plusieurs (nos 11, 15, 16, 18, 20), mais juxtaposés à d'autres d'un type bien plus simple (cf. la note de la p. 1 ci-dessus, et notre fig. 4, 4 à 6).

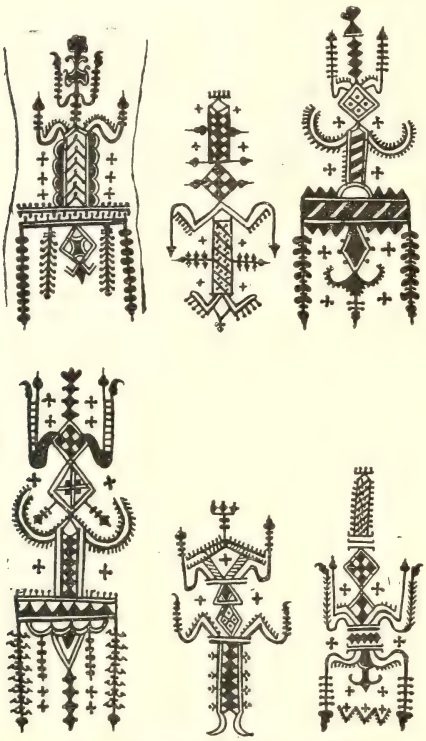


Fig. 3. — Tatouages tunisiens, d'après Bertholon, *Origines néolithiques*, etc., p. 28.

Sont encore localisés en Tunisie : les tatouages représentant la gazelle, le poisson, le chameau triangulaire et le losange muni du décor en forme de peigne (fig. 4, 2 et 3).

Si maintenant on compare les figures reproduites par Ling Roth, on est surpris de la différence de style. (fig. 4, 7 et 8). Certains dessins sont communs, comme le poisson, le sabre, le croissant, l'étoile; l'abondance des petits traits parallèles de remplissage cède à celle des points ou du semis de points. Ces dessins sont reproduits d'après le cahier d'un tatoueur professionnel de Tunis. Mais il est évident qu'il tenait ses dessins de l'Égypte, s'il n'était pas égyptien lui-même. Car la ressemblance des tatouages de Ling Roth avec ceux qu'a récoltés en Égypte C. S. Myers[1] est frappante, comme thèmes et comme traitement du motif.

Comme Lane, Myers et tous les observateurs sont d'accord pour affirmer que les seuls tatoueurs en Égypte sont des Tsiganes, on ne s'étonnera pas que ces

1. Ch. S. Myers, *Contributions to Egyptian Anthropology*, *Tatuing* J. A. I. 1902, pp. 82-89 et pl. XVII.

tatouages égyptiens présentent avec ceux de l'Inde (collection de Fawcett; plusieurs séries dans le Census of India, 1901, etc.) des ressemblances frappantes, toujours à la fois comme motifs et comme facture.

Je me hâte d'ajouter que plusieurs motifs, comme le sabre, le poisson, etc. servaient d'armoiries et de tamga aux mamlouks (voir la *Contribution à l'Étude du Blason* de Yakoub Artin Pacha, 1902) et comptent parmi les signes ornementaux les plus courants de la Perse, du Caucase, de l'Asie antérieure. Toute cette classe de tatouages est au premier aspect entièrement distincte de la grande famille des djrîda nord-tunisiens et khroumir. C'est à la classe qu'à défaut d'un terme déjà établi j'appellerai « tsigane » qu'appartient le tatouage aux ancres, au croissant, et au rectangle à points de Yakouren, tout comme celui du musicien d'Azazga.

Et l'on remarquera que ni l'ancre, ni le signe d'Azazga, ni le croissant, ni le sabre, etc., ne se rencontrent sur les poteries kabyles.

Fig. 4. — Tatouages : 1 à 3, d'après Karutz ; 4 à 6, d'après Jacquot ; 7 et 8, d'après Ling-Roth.

*Classes de tatouages.* — De ce qui précède résulterait qu'il faut distinguer plusieurs classes de tatouages dans l'Afrique du Nord, chacune caractérisée par un style propre et pouvant par suite être située chronologiquement.

*a*) La classe la plus ancienne comprendrait un certain nombre de signes utilisés dès l'Égypte ancienne comme le signe dit de Neït des Tamahou ;

*b*) La 2e classe serait constituée par les tatouages formés de lignes parallèles, de losanges quadrillés simples, inscrits ou à prolongements. Comme ces motifs se rencontrent sur les poteries et les étoffes kabyles, disons même berbères, on est porté à les situer aux débuts du Bronze;

*c*) Une troisième classe, à représentations naturistes, végétales et animales stylisées s'apparente, comme l'a bien vu Bertholon, au décor mycénien (djrîda, palmiers, lampes suspendues, etc.) ;

*d*) Puis viendraient, par un saut brusque qui s'explique par ceci que les Grecs et les Romains ne possédaient pas de système décoratif tatoué, les signes apparentés à ceux de l'Égypte moderne, qui sont apposés et ont été répandus par les tatoueurs tsiganes. Mais de même que leur langue, les dessins des Tsiganes sont un mélange composite d'éléments hindous, persans, turcs (tamgas, sabre, croissant,

etc.) dont l'origine première n'est pas aisée à distinguer dans chaque cas particulier.

*e*) Enfin des signes venus des quatre coins de la Méditerranée, comme l'ancre, le poisson, les représentations d'objets et la transposition d'autres décors (mosaïques, décors de carreaux, etc.), d'âge et d'origine souvent indéterminables.

*Dessin géométrique et dessin naturiste.* — En principe, comme le soutiennent depuis des années divers théoriciens de l'art (Haddon, Grosse et en dernier lieu Münsterberg), le dessin naturiste précède partout et toujours le dessin géométrique. Dans les tatouages, le sabre, le croissant, l'étoile, le poisson, la gazelle, le lion, la hache, l'ancre sont la représentation directe d'objets naturels. Mais dans la vaste catégorie des dessins géométriques, il faut distinguer : car des objets naturels, comme les feuilles, les branches à feuilles opposées ou alternantes, les écailles de poisson, l'ondulation de l'eau sous une brise légère, puis un grand nombre d'objets manufacturés obtenus par les techniques du tressage, du cordage, de la vannerie, du tissage présentent nécessairement des symétries de lignes qu'il suffit de transposer par incision, sculpture, peinture, broderie, etc. pour avoir des motifs « géométriques » pourtant naturistes au même titre que ceux qui imitent directement des formes vivantes, astrales, etc.

Cette observation doit être le point de départ de tous les raisonnements sur l'esthétique primitive, car elle interdit de tracer une ligne unique, universelle et absolue de l'évolution du décor. Il faut considérer chaque cas isolément et ne le sérier dans une catégorie plus vaste qu'après enquête. Il me semble, par exemple, que le losange, qui est un dessin individualisé, mais non pas la juxtaposition de deux triangles, puisqu'il n'a pas de prototype dans la nature, ne peut être qu'une invention purement géométrique. Car aucune technique, même la vannerie, ne détermine des losanges qui soient apparents et attirent l'attention au point que l'on ait envie de les extraire et de les utiliser comme motif. Et comme la géométrie, bien plus difficile que l'imitation d'après nature [1], ne peut être dans ce cas qu'un aboutissement, il faut reconnaître au décor losangé de l'Afrique du Nord des origines lointaines et même n'y voir qu'un décor importé par des gens de civilisation avancée et affinée. Il suffit, pour concevoir ceci, de jeter les yeux autour de soi et de voir la place que tiennent dans notre décor usuel courant le carré et le rectangle, et dans le décor dit arabe, le cercle et l'hexagone. Le décor nord-africain par contre est à base de triangle et de losange.

C'est pourquoi un grand nombre de décors de l'Afrique du nord ont un air de famille : mais je ne crois pas exacte l'affirmation du Dr Bertholon [2], que dans chaque région, (Khroumirie, Kabylie, Aurès, etc.), le décor du tatouage s'utilise aussi comme décor de la poterie. Ainsi ni à Taourirt Amokran, ni chez les Beni-Yenni, ni à Toudja, ni à Sidi Aïch, connaissant cette opinion de Bertholon, malgré mes recherches, je n'ai trouvé comme tatouages les motifs locaux des poteries, ni inversement. Même les petites croix, si répandues comme marques, ne s'apposent pas sur les poteries. Le seul cas de concordance serait précisément fourni par la Khroumirie.

Autre question : étant données les circonstances de l'enquête du Dr Bertholon, il n'a pas reçu des prisonniers ni des dessinateurs d'interprétations des dessins,

1. Cf. mes remarques à ce sujet dans *Dessins d'enfant et dessin préhistorique*, *Arch. de Psychol.* de Claparède, 1910.

2. *Orig. mycén.*, pp. 1, 4, 16 (« Or le tatouage reproduit toujours les motifs de dessins de la céramique », 17 (« les variations des tatouages correspondent à des variations parallèles d'ornementation de la poterie locale »), mais p. 20.

interprétations par contre reçues pour les leurs et discutées en détail par Ling Roth, Træger et Karutz. J'ai déjà fait allusion à celle du dessin tour à tour pris pour « un personnage généralement vêtu d'une grande robe et ayant les bras levés » qui ne serait autre que Neït = Ta-Nit (Bertholon) [1], pour un palmier ou une lampe à pied ou suspendue. La même incertitude règne pour le tatouage appelé loukha (*loukh*, c'est l'aigle), qui s'identifie parfois à la série djrîda (fig. 4, 1) ; les petites croix ont été données à Karutz comme représentant des abeilles et des mouches, alors que sur les tapis de Qairouan elles représentent des grenouilles. Et deux ou trois losanges tangents, se terminant par des peignes en haut et en bas représenteraient des *shadâd*, paniers à mettre sur les chameaux (fig. 4, 2 et 3). Mais ceci suffit-il à prouver que la forme primitive du dessin représentait en effet les objets indiqués par les interprétateurs actuels ?

*Peintures magiques.* — Dans la maison d'El Eubad où j'ai relevé les tatouages ci-dessus, j'ai trouvé un véritable abus de peintures contre le mauvais œil ; elles sont d'un bleu violent. Je n'ai pu m'en faire expliquer le sens exact, ni savoir à quels maléfices de djinns elles doivent s'opposer. Elles se situent ainsi :

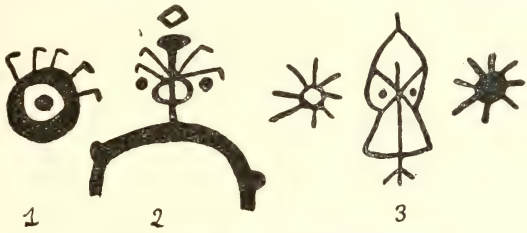


Fig. 5. — Peintures magiques, El Eubad, près Tlemcen.

1° Au-dessus de la porte d'entrée (fig. 5, 3).

2° Au-dessus d'une porte de chambre dans la cour (fig. 5, 1).

3° Au-dessus (fig. 5, 2) de l'ouverture très basse qui conduit, d'une chambre, dans une sorte de cave appelée *ṭârma* (طارمة) et dont le plafond constitue le plancher de ce que les Berbères appellent pompeusement l'étage.

La terminaison inférieure du dessin central de la fig. 5, 3, est de nouveau la patte de corbeau ou d'outarde déjà signalée.

Je recommande à quiconque en pourrait avoir l'occasion de relever avec soin ces peintures sur maisons. Beaucoup de signes (tant tatoués que peints) dérivent sans doute de la main, comme l'a bien vu Westermarck [2] mais je doute qu'il faille, avec ce savant, voir dans le losange et le triangle une déformation stylisée de l'ovale et une représentation magique de l'œil. Sinon, l'on aurait la clef même de toute l'ornementation berbère : ce serait séduisant, mais, je le crains, trop simple et surtout trop abstrait.

## Graffitti d'aspect rupestre.

Les dessins reproduits ci-contre (fig. 6) ont été relevés par moi pendant une halte trop courte près du village de Adkar Kebousch, situé près de Taourirt Ighil, entre Azazga et El Kseur. Cette localité a été rachetée par l'État et est destinée à devenir un village de colonisation. On y a déjà établi, en pleine solitude, des rues à trottoirs, un cimetière, des fontaines et un grand lavoir-abreuvoir.

1. Que si d'ailleurs certains signes sont apparentés au décor de Naqada comme le pense le Dr Bertholon, ils seraient non pas mycéniens (Bronze égéen) mais énéolithiques égyptiens.

2. E. Westermarck, *The magic origin of moorish designs*, J. A. I., 1904, pp. 211-222, avec 52 dessins et une planche.

Lors de mon passage, il y avait près du lavoir de grands troupeaux de moutons, de chèvres et de bêtes à cornes : les dessins au nombre de près d'une centaine, crayonnés au charbon fin, recouvrant les murs intérieurs du lavoir, ne peuvent être dus qu'à des gamins kabyles. Et comme la date de construction du lavoir, inscrite au fronton, est 1908, on est certain de ceci, qu'il sont vraiment récents.

Il n'en est que plus intéressant de constater leur grande ressemblance avec les dessins rupestres relevés dans l'Afrique du nord en bien des endroits et étudiés comparativement par Flamand. Jamais des bergers savoyards, auvergnats ou basques ne représenteraient ainsi des chevaux et des cavaliers, ou ne les rempliraient

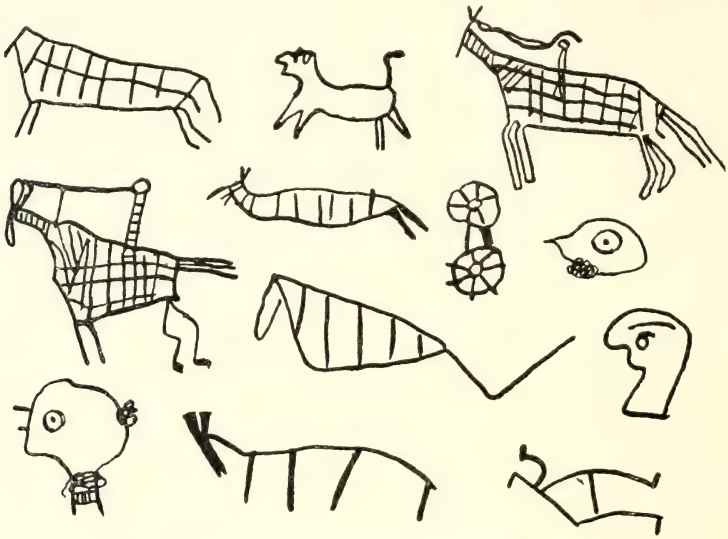


Fig. 6. — Graffiti sur les murs d'un lavoir, Adkar Kelouseh (Kabylie).

d'un système quadrillé de même caractère que les remplissages des poteries peintes kabyles. A noter encore deux stylisations, dans le bas de la fig. 6, qui rappellent directement certains signes des poteries khroumir et kabyles (cf. ci-dessus, t. II, 1911, pl. XIX, *i*) et fig. 15 nos 12 et 14), et qui ont une allure alphabétiforme bien curieuse.

Je n'ai relevé que les dessins les plus nets et qui me paraissent du type le plus archaïque, la bicyclette exceptée. Mais il vaudrait la peine de photographier les quelque trente mètres carrés du lavoir, recouverts de graffiti semblables, jusqu'à hauteur d'homme, qui se chevauchent les uns les autres tout comme les peintures d'Altamira et des cavernes pyrénéennes.

## Sculpture sur bois.

*Le ratelier à cuillers.* — Mon enquête sur le travail du bois n'a pu être que très fragmentaire. Je signale en premier lieu, à Taourirt Amokran, dans la maison de Mohammed ben Rabah un morceau de bois sculpté (fig. 7). C'est une planchette de bois dur, haute de la pointe à la base de 80 centimètres environ, fixée à la grosse poutre centrale de droite juste au dessus du foyer, lequel est à 1 mètre

environ de la base de la poutre. Le morceau de bois est fixé par un énorme clou et par une cheville de bois et, en retrait, dans une grande encoche, de telle sorte que, malgré les bonnes dispositions de Mohammed ben Rabah et de son vieux père, décidés à me céder cet objet contre une somme assez forte, il nous a été impossible de le séparer de la poutre sans risquer d'en diminuer la force de résistance.

On retrouve ici aussi le losange découpé et les losanges incisés; l'un des côtés du piédestal est taillé à encoches en biseau (*c*); dans le bas, il y a une sorte de niche en voûte, taillée assez profondément dans le bois. Au tiers supérieur s'enfonce une tige de bois carrée (*a*), évidée des deux côtés, puis taillée en disque; entre le disque et la tige passe une courroie à laquelle pend un morceau de bois poli (*b*), muni d'encoches où l'on passe les cuillers de bois, en tout semblable à nos porte-pipes de café. L'objet tout entier s'appellerait *tarouchdî*, étant destiné à porter les *taroudchaouî*, cuillers, le terme courant étant *tigh'endjaouïne;* je donne ces mots sous toutes réserves, comme je les ai entendus prononcer.

Dans la petite niche, « on met ce qu'on en veut, des mégots, des allumettes brûlées », me dit Mohammed ben Rabah; mais ayant fini ma cigarette, et ayant voulu la déposer dans la niche, les femmes de la maison firent de grands gestes, engagèrent presque une dispute, et mon hôte prit le « mégot » qu'il jeta dehors par la porte. Donc, comme je m'en doutais, la niche doit servir à autre chose. Il me paraît difficile aussi d'admettre que le but primitif de cette planche sculptée ait été de servir de porte-cuillers. Dans un grand nombre d'autres maisons kabyles, j'ai vu d'autres rateliers àcuillers, simplement formés de deux branches plus ou moins écorcées, réunies par des cordelettes de fibres, entre lesquelles on passait le manche des cuillers; mais cet objet s'accrochait n'importe où. J'ai demandé aussi s'il existait des planches semblables dans d'autres maisons : « oui, dans les vieilles, qui n'ont pas été brûlées par les Français », m'a-t-il été répondu, par allusion aux campagnes de la conquête (milieu du XIXe siècle).

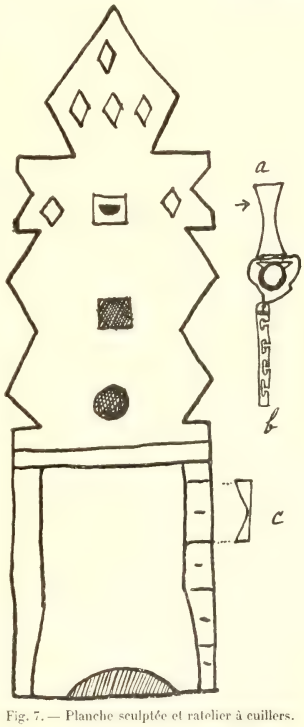


Fig. 7. — Planche sculptée et ratelier à cuillers.

Reste à savoir si l'impression que j'ai ressentie, à savoir que cette planche a un aspect anthropomorphe et représente plus ou moins une statuette de divinité lare, ou tient lieu d'un ancien autel familial, où se déposaient des offrandes, au dessus du foyer, serait confirmée par des enquêtes plus étendues.

*Linteaux de portes.* — En parcourant les villages kabyles, on voit la plupart des linteaux des portes ornés de décors grossièrement incisés, qui m'ont semblé varier de village en village; j'en publie quatre (Pl. I, 15); les trois premiers ont été relevés à Taourirt Amokran, le quatrième à Taourirt Mimoun des Beni Yenni; quand on s'arrête pour copier ces dessins, les indigènes s'assemblent rapidement; les nos 11 et 12 ont été relevés à la hâte sur des portes Beni Yenni; ailleurs je n'ai

pu continuer cette enquête. Or, comme je l'ai dit, il est visible qu'aucun de ces décors ne se retrouve sur les poteries de Taourirt Amokran et des Beni Yenni; et d'autre part, aucun des motifs de poteries ne s'est trouvé sur linteaux de portes.

Que si on compare encore les douze dessins, communiqués par M. Ricard, comme se rencontrant sur coffres, portes, etc. dans les villages de la région de Michelet, dont la poterie est parfois peinte aussi, à ce qu'il paraît, on voit que la sculpture sur bois possède un décor propre, à base circulaire, indépendant du décor céramique : il n'y a pas transposition ornementale ni contact d'aucune sorte d'une série décorative à l'autre.

## Broderie sur tulle.

Au village d'El Eubbad, étagé près du sanctuaire célèbre de Sidi Bou Mediène, à quelques kilomètres de Tlemcen s'est développée une industrie féminine dont je n'ai pu découvrir la date de formation ou d'importation : la broderie sur tulle. Il n'y a pas d'atelier, mais dans plusieurs familles du village, les jeunes filles et les servantes, mais non les mères de famille, ni les tantes, etc., adultes ou vieilles, brodent sur tulle avec de gros fils de coton blanc, rouge, vert, jaune, des morceaux d'ordinaire carrés, d'autres rectangulaires et très longs. Ils servent principalement de manches de chemise de femme et les grands morceaux entourent la tête lors des fêtes. La clientèle serait non seulement tlemcénienne ; mais il s'expédierait aussi de ces tulles brodés vers le sud. Les commandes indigènes sont faites au cours d'un pèlerinage.

Fig. 8. — Broderie sur tulle; dessins n° 2, 4, 14, 15 et 16; le dessin n° 16 et le zigzag du bas sont en rouge, le zigzag au-dessus en vert.

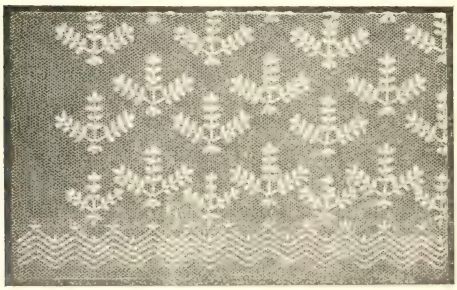


Fig. 9. — Broderie sur tulle; dessins n° 3 et 15.

D'autre part, des commandes sont faites aussi par des intermédiaires d'Oran et d'Alger, qui vendent ces tulles aux « Anglaises ». De telle sorte que si dans une famille j'ai pu acquérir les tulles reproduits ci-joint, faits par des fillettes de 8 à 15 ans, dans une autre famille on a refusé de me céder un merveilleux voile brodé rouge, vert et jaune avec paillettes métalliques, parce que commandé par une « fiancée du Sud » ; tout le reste du stock, brodé blanc ou en couleurs, était également retenu. C'est

donc bien, comme pour la poterie, une production usuelle conforme à la demande, c'est à-dire non encore industrialisée ; il n'y a pas en réserve un stock d'objets fabriqués destiné à satisfaire des demandes futures, prévues ou fortuites.

Les fillettes n'ont pas de métiers à broder : elles brodent directement à la main libre, même rarement appuyée sur le genou. Dans une deuxième famille, outre les femmes indigènes, brodaient aussi deux négresses. J'ignore le prix auquel se vendent ces étoffes à ceux qui font la commande, clients directs ou intermédiaires, ayant eu moi-même à payer ce que Chr. Cornelissen appelle « le prix occasionnel », qui est en dehors des normes économiques régulières.

Ce qu'il y a d'intéressant, c'est que dès la première question à propos du sujet représenté, Bel et moi reçûmes une réponse identique ; unanimement, les femmes présentes affirmèrent que tel motif représente un éventail, puis tel autre un papillon, etc. A cette autre question, d'où leur venaient ces dessins, les femmes et fillettes montrèrent leur front et les alentours de la maison : donc elles empruntent directement ces motifs à la nature, puis les stylisent nécessairement, guidées par les alvéoles du tulle. Profitant des renseignements recueillis dans la première famille, je posai dans d'autres les mêmes questions, et obtins les mêmes réponses, sauf que pour certains modèles plus simples, il y eut flottement, ce qui était appelé « gâteau » ici étant là-bas « l'eau et le sucre ». Certains modèles étaient communs, d'autres personnels à chaque brodeuse. Voici la liste des motifs ornementaux que j'ai relevés ; ils proviennent en tout d'une quarantaine de morceaux brodés.

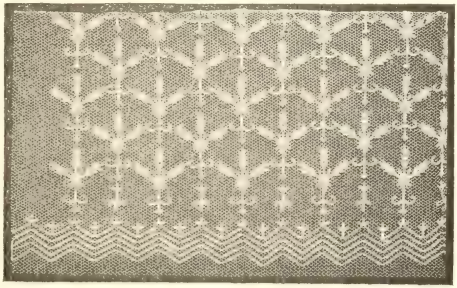


Fig. 10. — Broderie sur tulle : dessins n° 4, 15, 17 et 18.

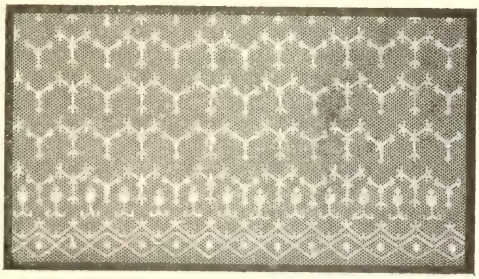


Fig. 11. — Broderie sur tulle : dessins n° 7, 10, 18 et 15.

*Liste et nom des dessins.* — Sur la fig. 12 j'ai stylisé légèrement les motifs ornementaux, dont on peut voir l'aspect réel fig. 8 à 11. Voici, avec les variations individuelles, les interprétations qu'on m'a données.

1. Éventail.

2. *a*) oranger avec ses oranges ou *b*) *karnö' belourâq* : artichaut avec ses feuilles.

3. *Nakhla*, palmier ; les trois traits du bas sont les racines ; les branches portent, non pas des feuilles, mais des dattes.

4. *Forṭaṭö*, papillon ; en haut *ras*, la tête ; de chaque côté *djennahîn*, les ailes ; en bas, la queue.

5. *Lemqass*, les ciseaux.

6. *Hamm*, le pigeon; avec *rejlin*, les doigts, au nombre de trois; au centre le corps (genou,); le même dessin m'a été donné ailleurs comme *nakhla*, le palmier avec les feuilles, au centre les régimes de dattes, un peu plus bas les aspérités du tronc, en bas les racines; le pigeon serait représenté par le n° 7.

7. Corps du pigeon, en haut sa tête, en bas les deux pattes à trois doigts; le grand, mâle, le petit, femelle; mais dans une autre maison, le dessin est dit *el*

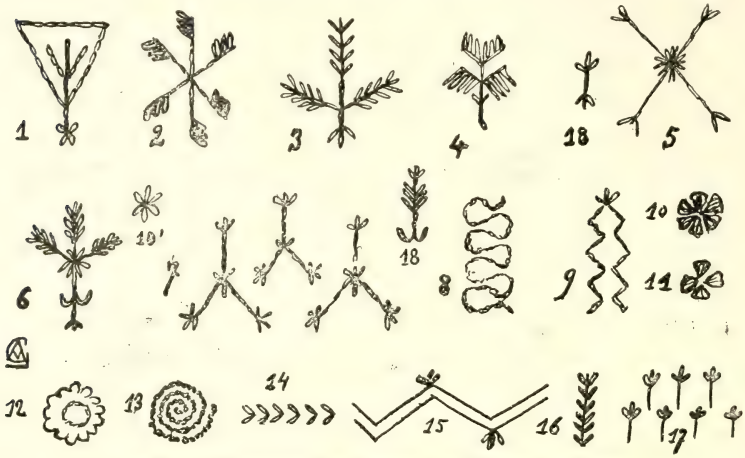



Fig. 12. — Motifs ornementaux des broderies sur tulle; El Eubad, près Tlemcen.

*aouïdja*, la petite boiteuse, tordue ou difforme, ce qui semble plutôt indiquer l'inégalité de grandeur des motifs.

8. *Mashina*, la machine, parce que ce motif se trouve sur les broderies européennes à la machine?

9. *Zhelaïdj*, les carreaux de faïence, parce que ce motif s'y trouve souvent comme bordure?

10 et 10'. *Lidjouss*, *likhouss*, sorte de « gâteau arabe » ou salade?

11. *Gâtö*, gâteau, mot français; il y en a de grands et de petits, à quatre et à six « pétales », triangulaires ou ovales.

12. *El mâ oua s'kor*, l'eau et le sucre, le sucre placé au centre de l'eau.

13. Plat à couscouss.

14. *Sensela n'tael foḍḍa*, chaîne d'argent.

15, 16 et 17. Bordures : *elouchem*, tatouages des tribus d'alentour.

18. *fillil*, *fihlil*, « fleur arabe »? deux variétés.

## Les Nattes des Beni Snous.

*La fabrication.* — Les nattes des Beni Snous, tribu berbère habitant la montagne au sud de Tlemcen, sont fabriquées à l'aide d'alfa, matière végétale, et de laine, matière animale, combinaison d'un grand intérêt technologique que je n'ai pas retrouvée dans l'est de l'Algérie, mais qui existe dans le sud, au Soudan, au Maroc et aussi, je crois, en Espagne. Ainsi le Dr Huguet reproduit [1] une « boîte en

1. *Rev. Ec. Anthrop.*, t. XVIII (1908), p. 352.

alfa et en laine » que lui a donnée, il y a longtemps déjà, le sheïkh de la zaouïa d'El Hamel, au sud de Bou Saada. Mes notes comparatives sont d'ailleurs trop incomplètes encore pour qu'il me soit possible de tracer une carte de l'aire de diffusion de cette technique de combinaison, qui rentre dans une catégorie plus vaste, laquelle comprend un grand nombre de pièces de harnachement.

Les nattes des Beni Snous s'exportent dans toute l'Afrique du Nord : il n'est pas un kahouadji de la kasba d'Alger qui n'étende, contre le mur à l'ombre voisin, de grandes nattes snoussiennes où se vautreront les joueurs de dominos et de dames, ses clients habituels.

L'alfa est cueilli dans la montagne et trempé préalablement dans l'eau ; la chaîne est toujours en alfa ; la trame est entièrement ou partiellement en laine de couleur ; si les laines des anciennes nattes conservent leurs vives couleurs, celles de maintenant passent vite parce qu'achetées teintes (couleurs minérales).

Voici, d'après M. Ricard, les variétés connues de *hasira*, pl. *hesaïr*.

| Village | nom de la variété | durée de la confection. |
|---|---|---|
| Khemis | khemisiya | huit jours. |
| Beni ʿAchr | ʿashirtiya | » » |
| Mazzer | mazriya | » » |
| Ouled ʿArbi | ʿarbitiya | » » |
| Ouled Mousa | ʿmousatiya | » » |
| Beni Hammou | hammoutiya | » » |
| Beni bou Saʿïd | Bousaʿidiya | quinze à vingt jours. |
| L'kef | kafiya | huit jours. |

Les prix, sur place, oscillent de 4 à 25 francs la natte, selon la qualité, la complexité du décor et la durée du travail. La production totale annuelle dépasse 100,000 francs.

N'ayant pas eu le temps d'aller jusque chez les Beni Snous, je tentai d'examiner leurs nattes dans les fondouq de Tlemcen ; mais comme chaque cargaison ne comprenait que des spécimens de même provenance et identiques, et qu'en outre les allées et venues, l'encombrement des fondouq, etc., ne permettaient pas une enquête commode, j'allais renoncer à relever les dessins de ces nattes lorsqu'en visitant la mosquée d'El Eubbad j'en avisai à terre une belle collection. Grâce à M. Bel et à l'obligeante politesse de l'imâm, j'obtins l'autorisation de venir le lendemain matin examiner toutes les nattes de la mosquée Il y en a un peu plus de 180, en comptant celles des salles et cours secondaires en plus de la grande salle, et provenant de tous les villages Beni Snous. Contre les murs se trouvaient des nattes soudanaises, à décor noir et brun, sans laine.

*Les décors.* — Dire que les ornements sont géométriques serait presque superflu : la technique de fabrication géométrise forcément tous les motifs décoratifs. Les couleurs des laines sont le vert criard, le rouge franc, le rouge vineux, le violet rougeâtre et le jaune serin ou de Sienne, avec, plus rarement, des bruns jaunâtres ou des jaunes brunâtres.

Chaque natte comprend, pour le décor, un certain nombre de bandes « blanches », c'est-à-dire d'alfa non teint ni entremêlé de laine colorée, appelées *djdî* (جدى) (fig. 13, 1), séparant des bandes d'alfa de couleur avec laines de couleur. La largeur de toutes ces bandes est variable. Toutes les nattes d'une même catégorie, toutes les khemisiya ou toutes les mazriya, etc., ont la même longueur; mais comme le décor commence autrement avec chaque ouvrier, on voit dans une collection comme celle d'El Eubbad des bandes, blanches ou colorées, coupées en leur milieu longitudinal, ou en un endroit quelconque.

Quand l'artisan arrive au bout d'une bande, comme la partie laine tient moins de place que la partie alfa, il est obligé de compenser la perte en faisant 2, 3, 4 ou davantage « retours du fil » ; le résultat est que le bord des nattes est pourvu de langues « blanches », c'est-à-dire d'alfa naturel, plus ou moins larges et longues, rappelant les triangles du jeu de tric-trac (fig. 13, 2 à 3'). Si, sur beaucoup de nattes, ces dentélures sont irrégulières, il en est d'autres aussi où elles sont d'une régularité parfaite qui prouve que l'artisan a utilisé une nécessité technique de manière

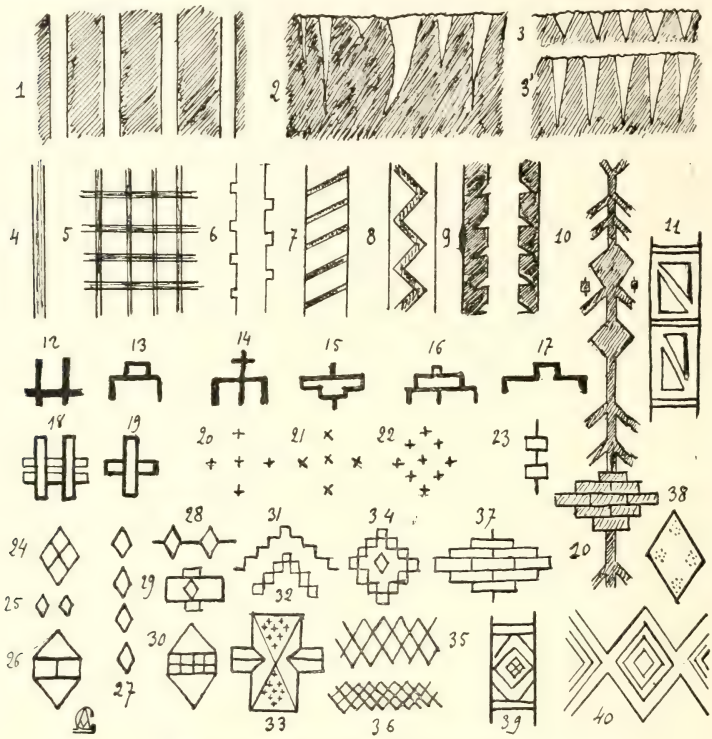
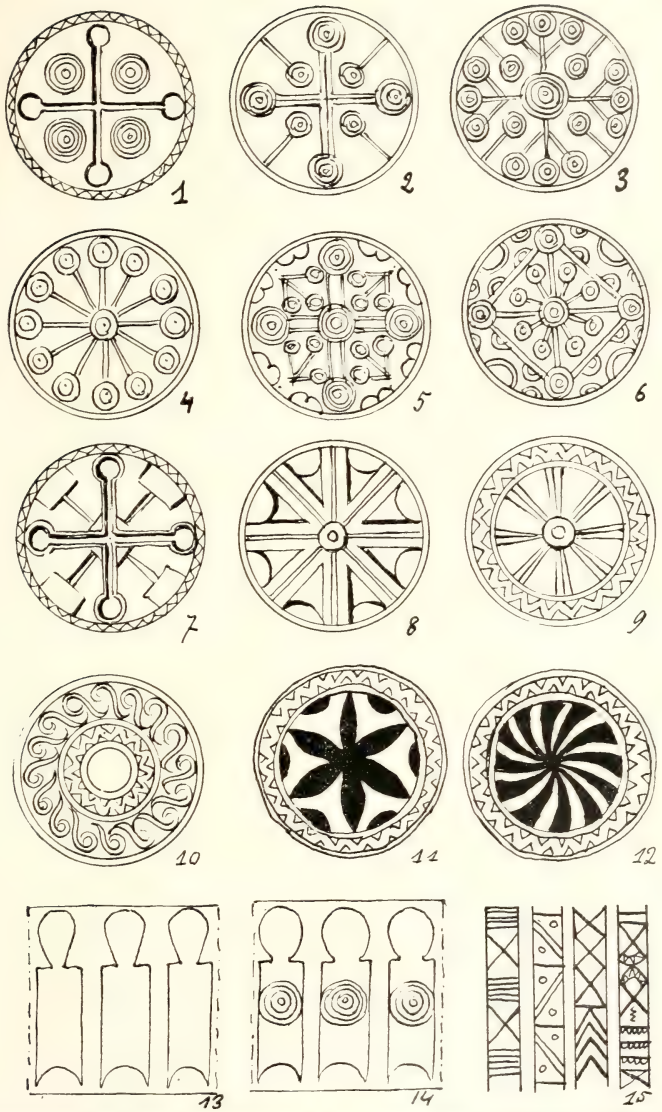


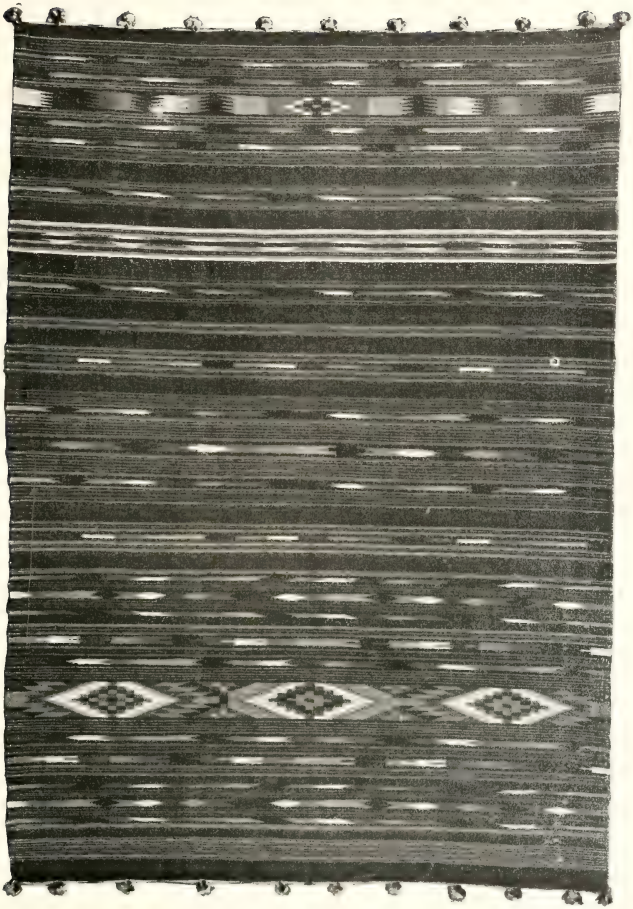

Fig. 13. — Motifs décoratifs des nattes des Beni Snous.

à en faire un élément décoratif, tout comme font les tisserands aux cartons en régularisant le « retournement du motif »[1]. Cependant il n'y a pas eu confusion d'idées : car je n'ai pas vu une seule de ces dents dont l'alfa aurait été orné, ou serti d'alfa ou de laine de couleur. Souvent la bande tout entière de trictrac a un fond noir brun ou brun violacé, sur lequel les dents ressortent mieux. Cette bande en bordure s'appelle *louḥ* (لوح), planche, planchette.

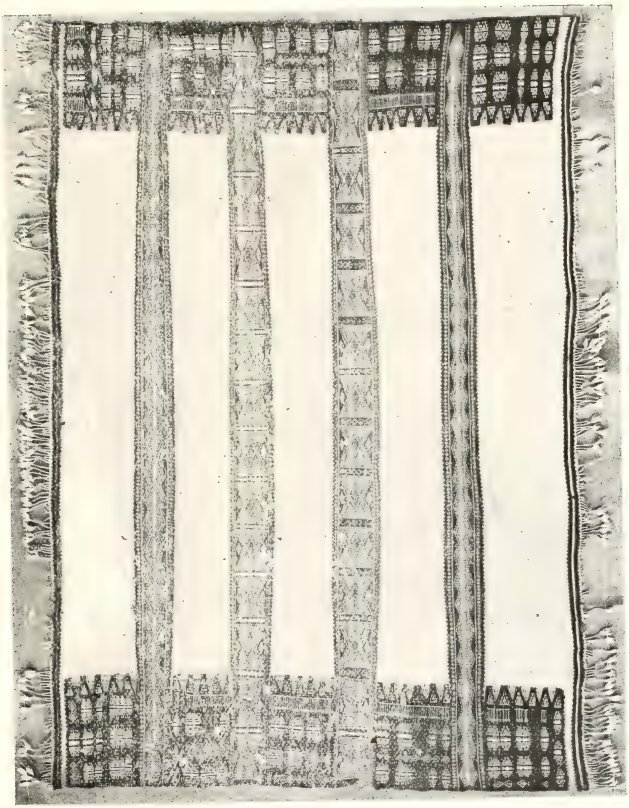
1. Voici un troisième cas du même genre : Les carreaux espagnols fabriqués de nos jours dans la région de Valence et de Malaga, et qui s'importent en grand nombre dans le Maroc septentrional « reproduisent textuellement d'anciens fragments de mosaïques ; mais les contours des piécettes constituant celles-ci dans les originaux sont accusés sur les plaques-copies par de lourds et durs liserés blancs qui ont la prétention de figurer le léger affleurement de plâtre qui se fait jour plus ou moins entre les éléments isolés qu'il réunit dans les œuvres originales ». Joly, *L'industrie à Tétouan*, Archives marocaines, t. VIII (1906), p. 324, note.



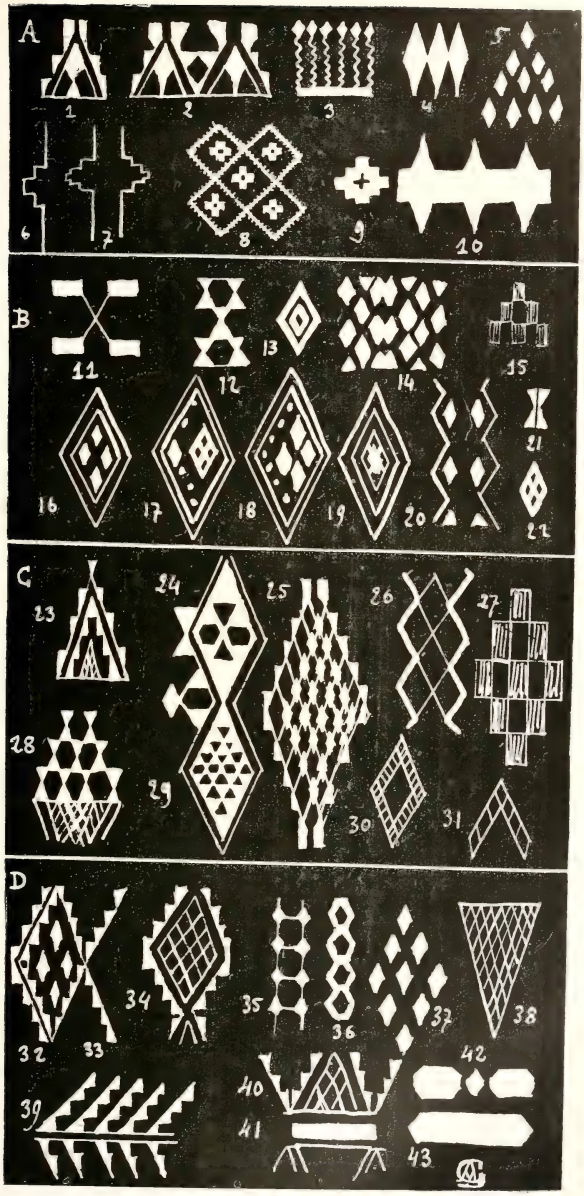

Sculptures sur bois : Nos 1 à 10 et 13-14, relevées par M. Ricard sur des portes et des coffres dans la région de Michelet ; 11, 12 et 15, par moi, région de Fort-National.



Couverture de Tlemcen.



Couverture kabyle : fond central, blanc crème ; fond des bandes horizontales et verticales, noir ; décor blanc cru ; par endroits, filet rose ; vieille de 30 à 50 ans, sinon davantage.




Motifs décoratifs relevés sur quatre étoffes kabyles, région de Fort-National.

Je n'ai pu me procurer une liste un peu étendue des noms des motifs ornementaux : « il n'y a que les femmes qui connaissent ces noms ». Cependant M. Ricard en a relevé plusieurs sur place et j'en ai obtenu deux à Tlemcen grâce à M. Bel. Chaque village possède son stock particulier de décors, de sorte qu'un Beni Snous peut dire, du premier coup d'œil, d'où provient telle ou telle natte ; puis, pour le contrôle, il examine la technique de fabrication. On voudra donc ne considérer les dessins de la fig. 47 que comme le résultat d'une abstraction, puisque je n'ai pu localiser chaque type de natte et de décor. L'élément simple en effet n'est pas utilisé comme tel, mais toujours en combinaison avec d'autres éléments, de manière à former un motif complexe, et complet, sous forme de bande (n° 10) ; une bande de décor s'appelle *lḥroûz* (الحروز). Le plus souvent c'est le décor qui est en alfa et en laine de couleur, le fond restant nature ; mais il arrive aussi que ce soit le fond qui est coloré et que le motif s'y détache en « blanc » (n° 9).

Les thèmes fondamentaux sont le carré et le rectangle, qui sont conformes à la technique rectangulaire de la fabrication, et le losange. Mais si l'on veut bien comparer le jeu des losanges et des carrés de ces nattes à celui des poteries, puis à celui des étoffes (voir plus loin) on constatera une différenciation indéniable, fait sur lequel j'aurai à revenir dans mes Conclusions. On notera aussi les semis de petites croix, soit comme motif autonome, soit comme motif de remplissage (n$^{os}$ 20 à 22 et 33).

*Noms des dessins.* — Voici les noms recueillis et les observations de détail.

— N° 7, se nommerait *mahlef* ; et d'après, un autre informateur, le n° 15 serait appelé *mahallef*.

— 11, *dâr ouiazid*, la maison des poules.

— 25, etc. Les losanges sont appelés *damma* (damier) même isolés ; mais damma s'applique aussi au n° 37 ; en somme, ce terme équivaut à : dessin formé de traits parallèles. Il y a toutes sortes de variations à base de losange.

— 27, *l'kisân*, les verres.

— 34, *aïdjour*, la lune.

— 35, *thit clemraït*, l'œil des glaces.

— 39, *thamshet*, le peigne (cf. la fig. 50).

— 14, le mot peigne s'appliquerait mieux à ce dessin, qui est le tamga turc le plus courant, appelé *tarak*, armoirie des Khans de Crimée, etc. ; les fig. 12 à 19 se rencontrent toutes comme tamgas ; mais elles sont ici si manifestement suggérées par la technique du tressage des nattes qu'il faut se garder de tous rapprochements par abstraction.

— 20 à 22, on appelle ce semis de petites croix droites ou en diagonales : dattes ou mouches ; elles sont de toutes couleurs.

— 31, 32 et 34, ces dessins en escalier sont eux aussi liés à la technique, ainsi que les dessins en mur comme 37.

— 40. Pour les couleurs, on trouve par exemple pour ce dessin, en allant de haut en bas : jaune, vert foncé, jaune, rouge cramoisi.

## Étoffes.

Je laisserai de côté ici toute discussion sur la technique et ne m'occuperai que de l'ornementation, qui n'a pas été étudiée jusqu'ici.

*Couvertures de Tlemcen.* — Les couvertures appelées *baṭṭaniya* se fabriquent à Tlemcen en grandes quantités et s'exportent à la fois dans toute l'Algérie et au

Maroc. Anciennement les laines étaient teintes à Tlemcen même avec des couleurs végétales ; de nos jours les tisserands achètent les laines toutes teintes, aux couleurs minérales. D'où des teintes plus criardes et très peu stables (pl. II).

Les couvertures de Tlemcen portent comme décor des bandes horizontales, formées chacune par la répétition d'un ou de plusieurs motifs rentrant l'un dans l'autre. Certains motifs sont communs à tous les tisserands, comme le damier carré, le damier rectangulaire, le losange plein avec son compagnon, le rectangle à prolongements évidés en pointe, qui ressemble à certaines navettes populaires européennes (fig. 14).

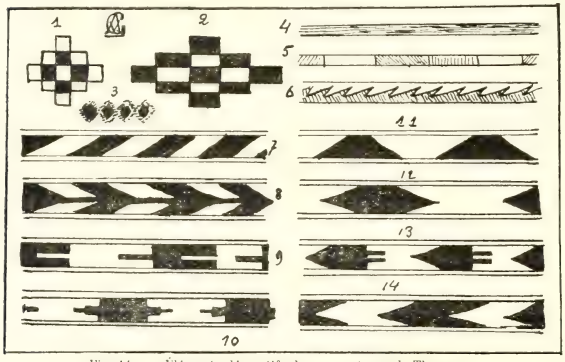


Fig. 14. — Éléments décoratifs des couvertures de Tlemcen.

La couverture représentée est l'œuvre d'un tisserand que je ne connais pas ; les noms qui suivent m'ont été donnés par le tisserand Chouïhà Kadour ben Ahmed, rue du Nord, à Tlemcen.

Nos 1 et 2, *damma*, de cinq à neuf rangées.

— 3, *debbân*, les mouches.

— 4, simple trait de remplissage, sans aucune signification. On en met tant qu'on veut, en alternant les couleurs.

— 5, de diverses couleurs juxtaposées.

— 6, *mounchâr*, la scie; elle est double une en haut, l'autre en bas.

— 7, *nkhel*, dattes ou noyaux de dattes.

— 8, même sens.

— 9, *ltchâtchin*, la poulie du métier à tisser; (cf. fig. 16 pour l'objet) ; on voit que les ltchatchins rentrent les uns dans les autres ; la roulette est négligée.

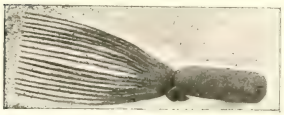


Fig. 15. — Peigne de tisserand, usité dans toute l'Algérie.

— 10, sans doute le même, doublé en sens inverse.

— 11 ?

Fig. 16. — Poulie du métier à tisser.

— 12, *makrôt*, sorte de petit gâteau de semoule, qui a en effet la forme d'un losange ; le noir est dit mâle et le dessin à double pointe est dit *makrot* femelle. A M. Ricard on a dit que le makrot est le n° 9, par erreur évidemment.

— 13, *ḥout*, le poisson.

— 14, même sens; les blancs et les noirs rentrent les uns dans les autres.

Nous rencontrons donc ici un principe de décoration qui n'est appliqué ni sur les poteries, ni sur le bois, ni sur les étoffes kabyles.

En outre, les dessins sont naturalistes, et quoique stylisés par la technique, tout aussi reconnaissables que les motifs brodés sur tulle à El Eubbad. La poulie du métier est assez reconnaissable ; et davantage l'est encore le peigne de tisserand (fig. 15) qui a fourni le motif de la septième bande, en partant du haut, de la couverture de Tlemcen représentée Pl. II.

Enfin, il suffit de nouveau d'un coup d'œil pour voir que le décor pris dans son ensemble, quoique géométrique, est parfaitement autonome : il se distingue de celui de la vannerie tlemcénienne, des nattes Beni Snous, des peintures sur poteries, ce qui prouve une fois de plus que le dessin géométrique prétendu « uniforme d'un bout à l'autre de l'Afrique du Nord » offre de nombreuses variations caractérisées pour peu qu'on en analyse les composantes dans chaque série technologique.

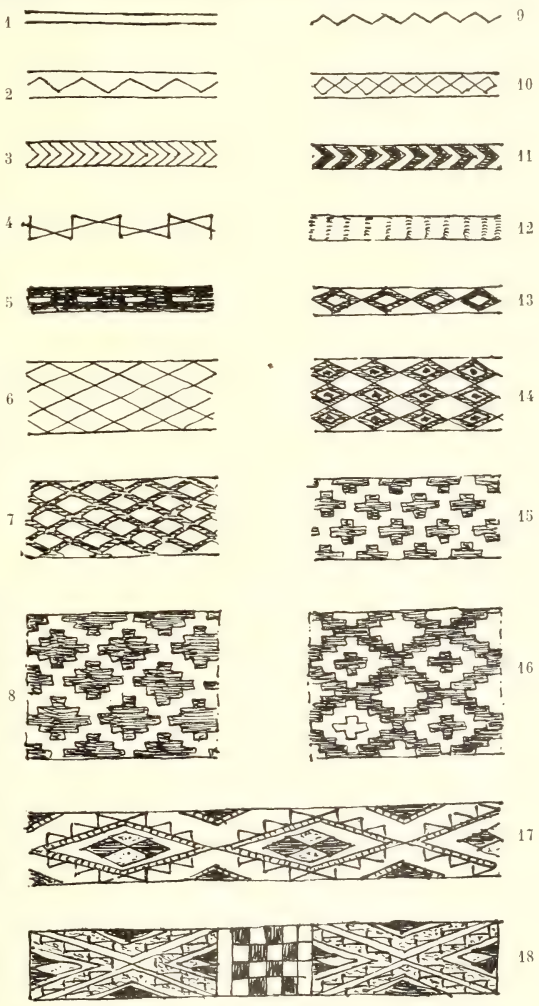


Fig. 17. — Motifs décoratifs des étoffes à poil ras kabyles : 2 à 7 et 10 à 14, Beni Aïssi ; 8, 15 et 16, Beni Gifser ; 9, 17 et 18, Beni Idjer ; 1, les trois tribus, plus Beni Yenni.

*Etoffes kabyles.* — Nous aurons à faire la même constatation pour les étoffes kabyles. Celles que j'ai recueillies ont été acquises, l'une dans une boutique d'Alger, deux chez un orfèvre Beni Yenni et une au marché de Fort-National ; c'est cette dernière, très usée, quoique de couleurs vives, qui est reproduite ici (pl. III). Elle est assez ancienne, l'estimation variant entre 40 et 100 ans. Les décors tissés des Kabyles sont d'ailleurs au moins aussi immuables que leurs peintures céramiques.

Du premier coup d'œil on voit qu'entre les uns et les autres il n'y a d'autre parenté que l'utilisation du triangle et du losange comme motifs fondamentaux ; à cela près, il est impossible de découvrir des transpositions ornementales. Et plus l'on examine le détail, plus l'originalité du décor brodé par rapport aux décors peint, sculpté

ou brodé se certifie, ainsi qu'on verra en comparant les figures de la pl. IV à celles du même ordre données précédemment.

Le tissage se fait à fond blanc, avec bandes d'un vert noir, d'un rouge vineux mélangé de noir, en brun mélangé de rouge, en bleu pastel sombre et très soutenu. Les décors fins sont toujours en fils blancs, de coton, qui ressortent admirablement sur les fonds teintés. On peut voir que le décor fin est préparé et souligné par un décor très simple tissé en sombre sur le fond blanc central. L'effet étrange des décors est obtenu par ce qu'on appelle en style d'école la variation sur le motif et la multiplicité dans l'unité ; il y a symétrie dissymétrique ; chaque triangle et chaque losange diffère souvent par quelque détail de ceux qui l'entourent ; il suffit de remplir ici et de laisser là-bas vides de petits triangles apposés sur les côtés, détails minuscules que ne pourraient rendre que des photographies grandeur nature.

Ces petits triangles ne se voient jamais sur les poteries. On remarquera aussi l'ornement à tiges ondulées terminées par de tout petits losanges (pl. IV, 3) qui rappellent l'ornement égyptien ancien si connu des tiges et fleurs de lotus parallèles sortant de l'eau ou posées sur une bande et stylisées. D'après L. Jacquot, qui a rencontré ce signe comme tatouage kabyle, ce serait le *b'ghâoune* ou « plante d'abeilles » [1].

Pour les noms des motifs de décor des tissus kabyles à poils ras, M. Ricard m'avertit qu'ils changent de tribu en tribu. Voici la liste qu'il a recueillie chez les Beni Yenni et Beni Aïssi de la région de Fort National, les Beni Gifser et les Beni Idjer, région d'Azazga (fig. 17).

1 — ichoura, ichouraq et tichouraq = filets.
2 — kikeb, chaterwan = chevrons (?).
3 — anqiq bouzrem = cou du serpent.
4 — iri n sendouq = bord de caisse.
5 — bou itran = qui a des étoiles.
6 — tit froukh = œil d'oiseau.
7 — ubdiden itmegran = piquets ?
8 — tighorfatin = étages.
9 — tasift bou setta = ruisselet à six (sinuosités).
10 — timchet = peigne.
11 — rkikda, rkikeb =.....
12 — snat tiougiwin = les deux jougs.
13 — bou itran = qui a des étoiles (points éclairés).
14 — tiferfert = petite cuiller.
15 — tazrart = figue blanche.
16 — tit boufroukh = œil d'oiseau.
17 — ifendjalen = tasses.
18 — touiqan = fenêtres.

## Conclusions.

Les conclusions sont prévues, et faciles à formuler. Si, comme on l'a fait jusqu'ici, on se contente de dire que l'ornementation nord-africaine en général est géométrique et utilise le carré, le rectangle, le triangle, le losange, l'arc de cercle, le cercle, la ligne droite, le zigzag et la ligne ondulée, on n'a rien dit du

1. L. Jacquot, *loc. cit.*, p. 436 et fig. 25.

tout. Car par là on n'a fourni aucun élément propre à différencier cette ornementation des autres, également géométriques, qui se rencontrent dans le reste du monde et à toutes les époques de la civilisation. Il convient, quand il s'agit de l'art des demi-civilisés, d'exiger la même rigueur terminologique que lorsqu'il s'agit des époques successives de notre art à nous. Et qui donc se contenterait de dire que l'art de la Renaissance et de l'Empire se caractérisent par la ligne droite, mais le Louis XV et le Louis XVI par la courbe?

Nous avons constaté en premier lieu que le décor géométrique doit être divisé en deux catégories, rectilinéaire et curvilinéaire. La première se trouve sur la vannerie et les étoffes, comme nécessitée par la technique. La deuxième, rare sur les poteries, puisqu'elle ne sert qu'à souligner la forme des panses, des fonds de coupes et de plats, etc., se rencontre davantage dans le travail des métaux et domine dans le décor du bois; mais dans ces trois cas, la première catégorie, rectilinéaire, n'est jamais éliminée entièrement.

La série curvilinéaire nord-africaine ne fait pas usage de la spirale ni du méandre; la ligne ondulée est rare; ce qui abonde, c'est le cercle et les combinaisons de l'arc de cercle (rosace, etc.). Par là même se trouvent éliminés de tout rapprochement la majeure partie des systèmes curvilinéaires connus par ailleurs (mycénien, etc.). Comme je n'ai pas parlé ici à dessein de l'ornementation sur métaux, il reste que le décor sur bois courant et « populaire » est une dérivation directe, une adaptation par simplification, de la sculpture sur bois « arabe » classique, et fournit un cas, sinon de dégénérescence, du moins de « popularisation » d'un art supérieur.

Il en va tout autrement du décor rectilinéaire. Nous avons vu qu'ici encore il faut distinguer plusieurs catégories, reconnaissables tant aux éléments simples qu'à leurs combinaisons spéciales dans chaque cas particulier. Non seulement le « facies » du décor de la natte Beni-Snous, de la couverture tlemcénienne, de l'étoffe kabyle, des akoufi et des poteries berbères, et j'ajoute des tellis et des coussins, des haïks brodés, des voiles de mariage, des tapis etc. n'est pas le même et sans qu'il y ait *transposition décorative* d'une espèce à l'autre ; mais de plus, entre les broderies, les poteries, coussins, etc. d'une localité et ceux d'une autre il y a des variations frappantes.

Cette étude rapide de divers systèmes nord-africains d'ornementation confirme sans doute ce qu'on savait : l'extraordinaire superposition, dans l'Afrique du Nord, des types ethniques, linguistiques et culturels. Ce qu'il y a d'intéressant, c'est d'arriver à voir clair dans ce fouillis à première vue inextricable, et pour cela, il faut instituer des enquêtes locales avec toute la rigueur méthodique que l'on exige de nos jours des savants qui entreprennent des recherches de tout ordre, tant naturelles que sociales ou historiques, sur le sol et parmi les populations de l'Europe.

---

# L'INDÉTERMINATION PRIMITIVE

## DANS L'ART GREC

Par M. Waldemar Deonna (Genève).

---

C'est un phénomène bien connu qu'aux débuts de toute civilisation les divers produits de l'activité humaine ne sont pas encore différenciés les uns des autres, que les manifestations de l'esprit sont encore plongées dans le syncrétisme primitif [1]. Cette indétermination, qui est aussi celle de l'enfant [2] et des peuples peu civilisés d'aujourd'hui, a été remarquée dans des domaines divers. Dans cette période chaotique, les sciences ne sont pas encore séparées, elles n'ont pas su définir le but de leurs recherches [3]; la littérature, la musique en sont encore à l'époque de la confusion des genres.

L'art figuré n'échappe pas à cette loi. Une telle constatation n'est pas nouvelle, et on a souvent remarqué la difficulté qu'éprouve l'artiste, même à une époque assez avancée, à distinguer les uns des autres par leurs caractères spécifiques, les types, les motifs, les techniques mêmes.

* * *

Que de fois n'a-t-on pas relevé dans les œuvres primitives de pays et d'époques diverses, la *ressemblance des visages humains avec ceux des animaux*, ou inversement *celle des masques bestiaux avec les masques humains ?* [4] On ne saurait y voir aucune intention profonde, aucun désir d'expliquer, comme le fit Simonide d'Amorgos, l'origine humaine par une descendance animale [5]; aucune vague notion de physiognomonie [6]; on ne saurait en rendre responsable que l'incapacité technique de l'artiste, à ces époques reculées, à donner à ses sujets leurs traits caractéristiques.

L'art paléolithique offre de nombreux exemples de l'un et l'autre cas. Une gravure du Mas d'Azil a beaucoup intrigué les préhistoriens : cet être « aux formes mi-humaines, mi-bestiales » serait-il un singe anthropomorphe ? (fig. 1, 1) Piette le croyait, mais son opinion est définitivement rejetée [7]; il s'agit bien d'un homme. Les mêmes silhouettes étranges apparaissent à Altamira, à Mar-

1. Renan, *L'Avenir de la Science* (3), p. 301.
2. Claparède, *Psychologie de l'enfant* (2), p. 154-5.
3. Deonna, *L'archéologie, sa valeur, ses méthodes*, Paris, 1911, t. I, p. 47.
4. Wundt, *Völkerpsychologie*, III (2), p. 165.
5. Croiset, *Histoire de la littérature grecque*, II, p. 195.

Il n'est peut-être pas superflu de le dire, puisque certains savants ont voulu dériver les types anthropomorphiques de l'art primitif, non seulement d'objets aniconiques, mais aussi d'animaux sacrés, tels que le poulpe. On consultera sur ce sujet les travaux de M. Houssay, et en dernier lieu ceux de M. Siret, qui aboutit à des conclusions stupéfiantes. Cf. Deonna, *op. cit.*, I, p. 170 sq., l'archéologie symbolique.

6. REG., 1894, p. 368; Cuyer, *La mimique*, p. 16 sq.
7. Déchelette, *Manuel d'archéologie préhistorique*, I, p. 222.

soulas[1] (fig. 1, 2). D'autre part, les bisons peints à Altamira et à Font-de-Gaume, avec leur front bombé, leur nez busqué, leur longue barbe, rappellent d'assez près le profil de l'homme, celui de la race sémitique surtout, pour que nombre de personnes aient été frappées de leur caractère pseudo-humain, de leur « profil méphistophélique » (fig. 1, 3). Si l'homme a été pris pour un singe, la tête du bison, par deux fois, a été interprétée comme une tête humaine[2].

On a cherché les motifs de cette curieuse confusion entre les traits de l'homme et ceux de l'animal. Ces hommes se livreraient-ils à des danses magiques, la tête couverte de masques d'animaux? C'est ce que croient en particulier MM. Breuil[3] et Déchelette[4]. Mais dira-t-on que les animaux portent eux aussi des masques postiches en tête humaine? L'explication, satisfaisante pour un cas, ne l'est certes pas pour l'autre, et je crois qu'il faut avoir recours à une autre solution.

Tout récemment, M. Luquet s'est efforcé de la donner, dans son étude « Sur les caractères des figures humaines dans l'art paléolithique »[5]. L'évolution du dessin, dit-il, se poursuit chez les préhistoriques inversement à celle qu'elle présente chez l'enfant. L'artiste paléolithique commence par représenter l'animal, puis l'homme; l'enfant, au contraire, commence par l'homme, et s'attaque ensuite à l'animal[6]. Il en résulte que les premiers animaux tracés par l'enfant ressemblent à des bonshommes placés horizontalement, tandis que les premiers hommes tracés par les artistes préhistoriques ressemblent au contraire à des animaux redressés.

Mais, si cette hypothèse explique pourquoi l'homme ressemble à l'animal, elle n'explique pas davantage que la première pourquoi le visage de l'animal est quasi-humain.

M. Luquet a raison de chercher les motifs de cette ressemblance, non pas dans les usages d'alors, mais en dehors de la volonté de l'artiste, dans les principes mêmes qui dirigent l'art à ses débuts. En réalité, il s'agit d'un phénomène général : l'artiste ne sait pas encore rendre les traits qui distinguent l'homme de l'animal, et leur prête à tous deux le même masque. Œil, front, bouche, menton, nez, sont communs à tous deux, et la technique mal habile, qui réduit à quelques schémas toutes les formes plastiques, ne connait pas encore les divergences légères qui donnent à ces détails, suivant le cas, une apparence humaine ou animale.

* * *

En effet, cette similitude des visages n'est pas particulière à l'époque paléolithique. Franchissons un nombre de siècles indéterminé. Les vases de terre qui ont été trouvés dans le second établissement de Troie appartiennent à une série céramique très fréquente, dont les ressortissants ne se rencontrent pas seulement dans l'antiquité[7], mais aujourd'hui encore chez les peuples peu civilisés[8] : un

1. *Ibid.*, p. 257.
2. *L'Anthropologie*, 1902, p. 353, fig. 2; *Comptes rendus Acad.*, 1902, p. 481; sur ce sujet, Breuil, *Rev. arch.*, 1909, I, p. 253-4.
3. *L'Anthropologie*, 1904, p. 638; 1909, p. 393.
4. *Op. cit.*, I, p. 224, 257.
5. *L'Anthropologie*, 1910, p. 409 sq.
6. Wundt., *op. l.*, p. 95 sq.; Levinstein, *Kinderzeichnungen*, cf. *Archives de psychologie*, 1907, p. 189 sq.; Katzaroff, Qu'est ce que les enfants dessinent? *ibid.*, 1910, p. 125 sq. etc.
7. Hoernes, *Urgeschichte der bildenden Kunst in Europa*, p. 173 sq., p. 506 sq. Ex. Corneto, *Wienerjahreshefte*, 6, p. 66 sq.
8. Nouvelle Calédonie, *L'Anthropologie*, 1895, p. 45, fig. 7, etc. Cf. encore Flamand, Idoles à tête de chouette du Sahara central, *Bull. et Mém. Soc. Anthrop. Paris*, 1909, n° 3; *L'Anthropologie*, 1910, p. 704.

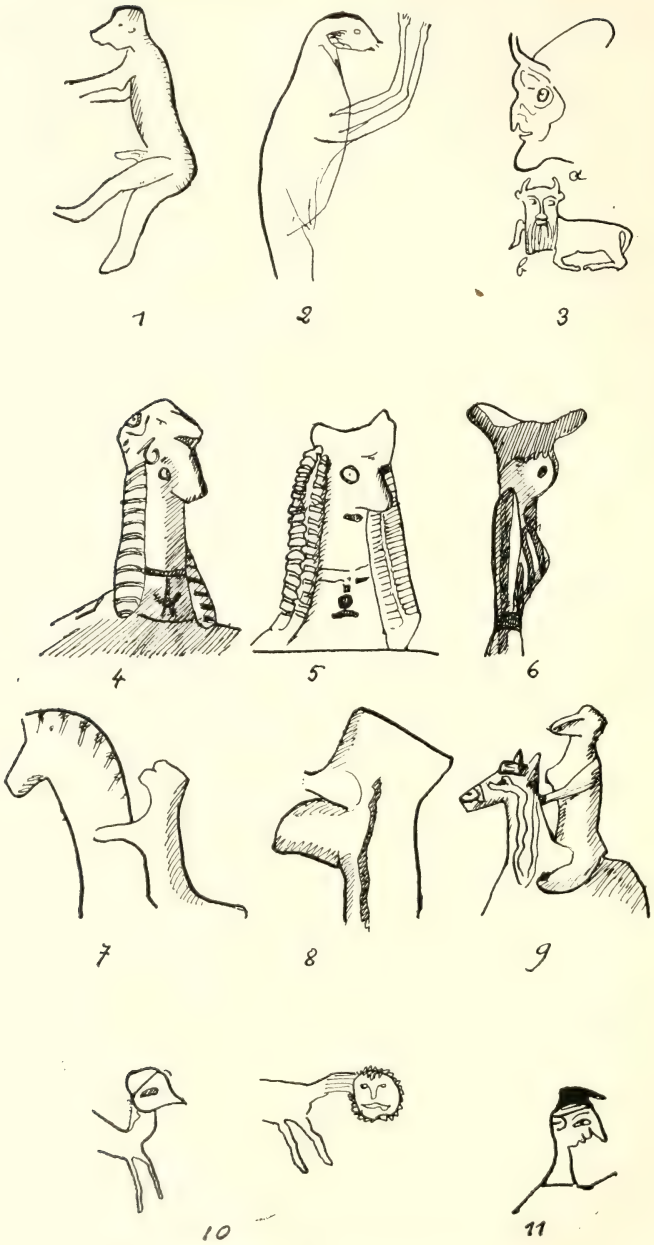



Fig. 1. — Exemples de confusions des formes humaine et animale

visage y est grossièrement modelé. Est-ce celui d'une divinité « à tête de chouette », comme le croyait Schliemann ? non c'est l'image schématisée de la déesse néolithique [1], dans laquelle M. Siret, commettant tout récemment une erreur analogue, reconnaissait les éléments constitutifs du poulpe ! [2]. Ici encore, le visage humain n'est pas conçu différemment de celui de l'animal, et de plus, autre indétermination, la fabrication des figures humaines ou animales en terre cuite ne se distingue pas encore de celle des vases [3].

Les statuettes de terre cuite mycéniennes n'ont-elles pas évoqué, par leur visage pincé dans l'argile entre le pouce et l'index, l'aspect d'une tête d'oiseau ? [4] (fig. 1, 6).

Mais, dans un autre stade de civilisation, après que le monde égéen ruiné eût fait place à la Grèce géométrique, et qu'un art nouveau, recommençant comme jadis sa marche ascendante, eût retrouvé, grâce à la maladresse technique, les mêmes schémas qu'autrefois, ne voit-on pas apparaître, dans les grossières figurines féminines de Béotie, le même visage animalisé ? « Le profil du visage est indiqué par une sorte de triangle presque sans épaisseur, terminé par un angle obtus, qui rappelle de loin un bec d'oiseau. Les yeux, trop grands et disposés sur les deux faces du triangle, de façon qu'on ne puisse jamais les voir tous deux à la fois, complètent la ressemblance avec une tête d'oiseau » [5]. De ces « maquettes à bec d'oiseau », de ces idoles au « long museau pointu » [6], sortiront cependant des effigies plus humaines [7], qui aboutiront un jour aux purs profils des Tanagréennes ! (fig. 1, 4-5, 8).

Les cavaliers ne sont pas mieux traités ; la différence entre la tête du cheval au museau allongé et semblable au groin d'un porc, et celle de son maître, « petite poupée à bec d'oiseau » [8], n'est assurément pas très sensible (fig. 1, 7, 9). On dirait souvent, à voir le cavalier encore mal uni à sa monture, voir un singe accroupi sur un cheval, et il est curieux de constater que ce motif est en réalité représenté sur des fibules [9].

Puisqu'il s'agit d'un phénomène indépendant de toute chronologie, qui provient uniquement du plus ou moins d'habileté technique, on ne sera pas surpris de voir, sur le naïf graffite d'un vase étrusque [10], la lionne qui suit Persée tourner vers le spectateur une tête que le dessinateur a rendu presque humaine, tandis que derrière elle le profil du cheval Pégase (fig. 1, 10) rappelle celui des cavaliers géométriques ou des personnages sur le vase aux guerriers de Mycènes [11] (fig. 1, 11).

* * *

On saisit l'intérêt de cette constatation ; elle permet d'expliquer *la genèse de certaines formes semi-animales, semi-humaines*, sans qu'il soit absolument nécessaire de faire intervenir ces théories où le totémisme animal joue un rôle aujourd'hui en grande faveur. « La tradition iconographique, comme la tradition littéraire, dit

1. Deonna, *op. cit.*, I, p. 171 sq. référ.
2. Déchelette, *op. l.*, I, p. 584 sq. Les origines de l'idole néolithique.
3. Pottier, *Les statuettes de terre cuite*, p. 12.
4. Perrot, *Histoire de l'Art*, 6, p. 741 sq.
5. *Bulletin de Correspondance hellénique*, 1890, p. 205.
6. Pottier, *op. l.*, p. 21.
7. *Bulletin de Correspondance hellénique*, 1890, p. 207 sq. (ex. de transition).
8. *Bulletin de Correspondance hellénique*, 1890, p. 217, note 1.
9. Hoernes. *op. l.*, p. 479.
10. Martha, *Art étrusque*, p. 455, fig. 294.
11. Walters, *History of ancient Pottery*, I, p. 297, fig. 88.

M. S. Reinach [1], vit de malentendus et de contre-sens ». Des créations artistiques mal comprises ont donné naissance à de nouvelles légendes dans l'antiquité [2] comme au moyen-âge [3], et, d'après cette mythologie *oculaire*, de nombreux savants cherchent l'origine des mythes dans des dessins mal interprétés [4]. Inversément, des modifications de textes par des copistes étourdis ont permis aux artistes d'en extraire des représentations figurées erronées. « Si tu trouves un dromadaire, dit un lapidaire du moyen-âge, qui ait les cheveux épars sur les épaules, icelle pierre rend paix et concorde entre mari et femme » ; ce passage incompréhensible provenait de l'erreur d'un copiste, sous la plume duquel « Andromeda », la constellation, était devenue « Dromadaire » ! Mais un dessinateur en avait déjà donné une représentation : un dromadaire avec une longue crinière [5] !

Ne pourrait-on donc penser que certaines formes qui unissent les éléments animaux et humains, dérivent, elles aussi, d'une fausse interprétation, par des artistes ultérieurs, d'un motif où l'indétermination primitive, dont nous venons de voir plusieurs exemples, avait prêté à la tête de la bête l'apparence humaine, ou à la tête de l'homme l'apparence bestiale ?

M. Breuil a été frappé de l'analogie que présente avec un bison le taureau chaldéen dit « androcéphale » ; le prototype de ce « Taureau céleste » serait le bison que connaissaient les artistes de la Chaldée, et dont le mufle peut facilement prendre une apparence de vague anthropomorphisme. « Quand l'espèce fut devenue rare et se fut retirée vers le nord, les artistes, mis en face des œuvres de leurs devanciers, cessèrent d'en connaître le réalisme ; la barbe, le front bombé, la tête de face, furent anthropomorphisés davantage encore, jusqu'à produire ce taureau androcéphale dont M. Heuzey a si bien étudié la sériation. Quoi d'étonnant à cela : si l'on passait en revue les fresques et les sculptures de lion, exécutées au moyen âge et jusqu'au XVIII^e siècle par des artistes ignorants des formes vraies de cet animal, on saisirait sur le vif l'anthropomorphisation d'un animal qui nous est familier » [6]. En résumé, M. Breuil croit que la naissance du type artistique du taureau à tête humaine est due à une erreur d'interprétation d'un motif plus ancien; trompé par l'aspect humain de la tête du bison, l'artiste ultérieur accusa nettement ces traits fictifs, tombant dans la même erreur que certains savants modernes qui ont interprété les têtes pseudo-humaines des bisons quaternaires.

Je crois l'interprétation satisfaisante, mais je la modifierai légèrement : l'aspect humain du prototype n'était pas dû à une interprétation réaliste de la nature de l'animal, mais plutôt à la difficulté qu'éprouvait l'artiste primitif à différencier les traits de la bête de ceux de l'homme.

*
* *

Ne peut-on pas étendre cette explication à d'autres cas? C'est alors le problème tout entier de l'*origine des monstres* qui se pose. On sait qu'il a reçu diverses solutions. Jadis, on croyait avoir tout dit en rapportant à l'Égypte ou à la Chaldée les formes hybrides de la mythologie et de l'art grec; mais cette solution, vraie dans bien des cas (sirène, harpye, etc.), ne fait que reculer le problème même de

1. *Cultes*, II, p. 163.
2. M. Reinach en a donné de nombreux exemples dans son article : Sisyphe aux enfers et quelques autres damnés, *Rev. arch.*, 1903, I, p. 154 sq. ; *Cultes*, II, p, 159 sq.
3. Mâle, *L'art religieux du XIII^e siècle*, p. 328 sq.
4. Goblet d'Alviella, *Croyances, rites, institutions*, II, p. 20-21.
5. De Mély, *Rev. arch.*, 1910, I, p. 351 ; cf. Deonna, *op. cit.*, I, p. 304, 320.
6. *Rev. Arch.*, 1909, I, p. 252.

leur genèse ; que le prototype soit grec ou égyptien, il n'en reste pas moins à expliquer comment il s'est formé.

On cherche aujourd'hui volontiers dans le *totémisme* la clef de nombreuses énigmes, et l'on n'a pas manqué de recourir à lui dans ce cas. Certains types monstrueux seraient nés de ces cérémonies rituelles où l'adorant revêtait la dépouille de l'animal totem ; Robertson a interprété de cette façon les dieux égyptiens à tête d'animaux, et M. S. Reinach a étendu cette hypothèse à l'art grec [1]. Ou bien, dit-on encore, ces êtres fantastiques, dans lesquels sont fusionnés les éléments humains et animaux, remonteraient à ce stade intermédiaire de l'évolution qui conduisait du dieu entièrement animal au dieu devenu complètement anthropomorphe [2].

On dédaigne la facile hypothèse qui ne voit dans ces monstres, comme le croyait déjà Lucrèce, que le produit de l'*imagination*, de la *fantaisie* de l'artiste [3]. Certes, une telle explication est insuffisante; elle est souvent entièrement fausse, mais on ne saurait nier aussi que dans bien des cas elle peut être exacte, et l'examen du dessin enfantin, qui jette une lumière très vive sur le dessin primitif, permet de réhabiliter sans trop de hardiesse cette vieille opinion. Les enfants créent spontanément des monstres par la simple juxtaposition de parties empruntées à différents êtres vivants [4] ; des petits kabyles dessinent des hommes à pieds d'animaux, ou des animaux à pieds humains [5] ; ils placent une tête humaine sur un corps d'animal, ou une tête de bête sur un corps d'homme. Si l'enfant transforme volontiers un oiseau en quadrupède, par l'adjonction de deux pattes [6], il métamorphose aussi l'oiseau en homme, en lui ajoutant deux bras ou deux jambes humains [7] ; en un mot, il éprouve une tendance instinctive à mêler les formes humaines et animales [8] (fig. 2). Il ne faut pas confondre, a-t-on dit déjà [9], les survivances de la zôolatrie avec ce procédé commun à tous les arts primitifs, où la figure humaine se mêle d'éléments bestiaux. L'enfant kabyle a imaginé un cheval avec un homme dedans, sans jamais avoir

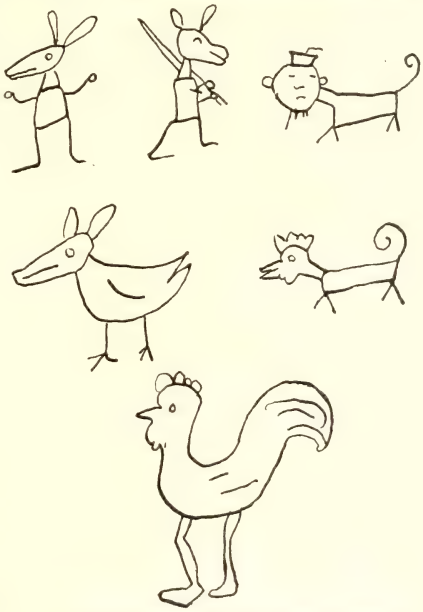


Fig. 2. D'après *Archives de Psychologie*, 1907, p. 136-137.

1. *Cultes*, I, p. 20 sq., et passim.
2. Reinach, *L'Anthropologie*, 1904, p. 290.
3. Cf. Hoernes, *op. l.*, p. 148; Déchelette, *op. l.*, I, p. 223.
4. *Archives de psychologie*, 1907, p. 134.
5. *Ibid.*, p. 136.
6. Sully, *Études sur l'enfance*, p. XXII.
7. *Ibid.*, p. XXVII, XXX.
8. *Ibid.*, p. 540.
9. Pottier, *Journal des Savants*, 1908, p. 568, référ.

entendu parler de la légende troyenne, et l'on a pensé avec raison que l'idée du cheval de Troie a pu germer instinctivement dans l'esprit des Grecs [1]. Pourquoi ne dirait-on pas de même que la création de certains monstres dans l'art fut toute mécanique? Voici, sur certains monuments, la chouette à bras humains, qui remonte sans doute aux Ioniens, grands amateurs de formes étranges [2]. Est-ce une survivance du temps où la chouette était déesse? On a en effet songé, comme Schliemann, mais pour d'autres raisons, à un très ancien culte de la chouette, et l'on pense que si l'Athéna Glaukopis d'Homère ne fut pas nécessairement vénérée sous la forme de cet animal, la chouette du moins, héritée de la zoólatrie crétoise, se serait dans la suite unie à Athéna, déesse anthropomorphe [3]. La chouette à bras humains formerait comme un intermédiaire. Mais n'avons-nous pas vu que l'oiseau à bras humains nait spontanément sous le crayon de l'enfant, et ne saurions-nous penser qu'un artiste primitif a pu créer tout arbitrairement ce motif conservé pendant des siècles? Cette faune bizarre qui pullule sur les empreintes de Zakro [4] rappelle-t-elle aussi le totémisme dont la Crète aurait conservé les formes originelles à côté des dieux déjà complètement anthropomorphisés [5]? Hogarth ne voit dans ces monstres aucune intention religieuse; créés par la fantaisie, ils seraient simplement dus à la déformation qu'ont subies, grâce à des artistes indigènes, les modèles, égyptiens surtout, dont ils s'inspiraient. L'oiseau à tête humaine rappelle celui que tracent les enfants [6], la femme à tête d'oiseau également [7]. La conclusion serait la même que pour les monstres qui ornent les cathédrales du moyen âge ; le symbolisme, ici plutôt la religion, n'a rien à y voir, et ces œuvres sont exemptes de pensée [8]. Le rapprochement que le Père Lagrange établit entre les monstres crétois et les gargouilles du moyen âge ne porterait pas seulement sur la forme, mais encore sur le principe qui la créa [9].

* * *

Mais un autre facteur intervient encore, qui est indépendant des croyances, ou de la fantaisie créatrice, *le facteur technique*. Alors qu'on interprète le plus souvent les épithètes de γλαυκῶπις, βοῶπις, jointes aux noms d'Athéna et d'Héra dans les poèmes homériques, comme évoquant le souvenir de la forme animale de ces divinités [10], M. Reichel, rejetant les hypothèses totémiques, pense que βοῶπις

1. *Archives de psychologie*, 1907, p. 140, fig. 35.

2. *Mélanges Perrot*, p. 264; *Rev. Arch.*, 1903, II, p. 122; Pottier, *Bulletin de Correspondance hellénique*, 1908, p. 541 sq.; *Indicateur d'Antiquités suisses*, 1910, p. 16 note 1; sur cette prédilection des Ioniens, *Mon. antichi*, 17, p. 189, note 1, référ., p. 635 note 1, référ.; *Indicateur*, p. 15 sq. etc.

3. Pottier, *Bulletin de Correspondance hellénique*, 1908, p. 543-4.

4. Hogarth, *Journal of hellenic Studies*, 1903, p. 76 sq.; Burrows, *Discoveries in Crete*, p. 127, etc.

5. Sur l'interprétation de ces êtres monstrueux, Karo, Altkretische Kultstätten, *Arch. f. Religionswiss.*, 1904, p. 117 sq.; Dussaud, *Les civilisations préhelléniques*, p. 242, etc. Pottier, cf. Reinach, *L'Anthropologie*, 1904, p. 290; *Bulletin de Correspondance hellénique*, 1907, p. 115, 228, 259 référ.

6. *Bulletin de Correspondance hellénique*, 1907, p. 259.

7. Lagrange, *op. l.*, p. 70, fig. 43.

8. Mâle, *L'art religieux du* XIIIe *siècle*, p. 79 sq.

9. *Op. l.*, p. 70. Notons que l'imagination peut voir des formes monstrueuses là où elles n'existent pas. Il m'est impossible de distinguer la tête de taureau du dieu qui apparaît à une femme en adoration, sur un anneau d'or de Cnossos, *Journal of hellenic Studies*, 1901, p. 170, fig. 48.

10. Girard, *Rev. des Études grecques*, 1905, p. 12; Pottier, *Bulletin de Correspondance hellénique*, 1908, p. 546, note 4.

garde plutôt le souvenir du temps où, suivant un procédé commun à tous les arts dans l'enfance, l'artiste donnait aux yeux de ses personnages une ouverture démesurée [1].

Je crois de même que les conventions primitives de la technique permettent d'expliquer la genèse de certaines formes hybrides, et qu'on peut en rendre responsable l'*indétermination primitive* des types. Dans l'art paléolithique, le bison ne semble anthropomorphe que pour cette raison, et la même erreur d'interprétation qu'ont commise les savants modernes à son sujet, a été commise jadis peut-être par l'artiste chaldéen, qui en déduisit son taureau androcéphale. Placé devant quelque grossière figurine dont la tête est modelée « en bec d'oiseau », quelque grec n'aura-t-il pas cru voir l'image d'une divinité à tête d'oiseau? Sur le col d'un vase de Miletos est peint un crabe à face humaine [2]. L'interprétation totémique le dériverait à coup sûr de ce crabe si réaliste qui fut trouvé par Evans dans le même pays, en Crète [3]. et qui aurait pu y être vénéré comme un dieu! Mais n'est-ce pas plutôt qu'un artiste malhabile, incapable de rendre la tête de son crabe, n'a pu faire autrement que de lui prêter involontairement des traits humains?

En résumé, pour expliquer la genèse des monstres dans l'art, on peut avoir recours à plusieurs hypothèses ; on peut en chercher la raison dans les croyances primitives, dans le totémisme animal, ou bien, indépendamment de toute idée profonde, soit dans la fantaisie créatrice, soit dans l'indétermination technique propre aux arts à leurs débuts. Aucune de ces solutions n'exclut les autres ; elles peuvent toutes coexister.

*
* *

L'art hellénique, qui naît après la chute de la civilisation égéenne, et qui, s'il a hérité de certains motifs et procédés antérieurs [4], a toutefois tout à apprendre au point de vue du métier, subit pendant des siècles cette indétermination primitive dont les caractères ne se perdront que peu à peu, qui domine sans conteste l'art du VIe siècle et se maintient encore au Ve.

Alors que le poète se forge de ses divinités un idéal bien défini, le sculpteur qui lutte contre la manière rebelle *ne sait encore distinguer par leurs traits spécifiques les dieux et les mortels*. Comme l'artiste paléolithique qui sculpta les « Venus » de Brassempouy ou de Willendorf [5], comme l'artiste énéolithique qui tailla les idoles des Cyclades, comme l'auteur des figurines d'ivoire du Dipylon, il ne dispose encore que de quelques schémas qui s'appliquent indifféremment au dieu et à l'homme, le schéma assis et le schéma debout, et les variantes qu'il y introduit n'ont point pour but de distinguer les divinités par des traits supérieurs, par une physionomie idéale, mais portent sur des détails purement extérieurs, sexe, vêtements, attributs.

L'homme nu sera-t-il Apollon, ou l'athlète qui aura vaincu dans les jeux, l'effigie anonyme d'un dévot, ou bien le portrait qui s'élève sur la tombe? Selon l'intention du donateur, il sera l'un ou l'autre indifféremment. Dans un sanctuaire d'Apollon, à Délos, au Ptoion, il sera l'image de culte qui s'élève dans la cella, ou

1. Boῶπις, *Jahrbuch d. k. d. arch. Instituts*, 1910, p. 9 sq.
2. *Rev. arch.*, 1899, I, p. 301.
3. Dussaud, *op. l.*, p. 51.
4. Pottier, *Le problème de l'art dorien*, p. 38 sq.
5. Die Aurignacienschichte im Löss von Willendorf, *Korrespondenzblatt*, 1909 ; *L'Anthropologie*, 1910, p. 699, fig.

celle de l'adorant qui a consacré son ex-voto dans l'enceinte sacrée ; trouvé dans les nécropoles de Rhodes, de Samos, d'Athènes, il immortalisera sous forme conventionnelle le défunt ; mais, quand les circonstances de la découverte ne fourniront aucune indication, il ne pourra recouvrer le nom qu'il avait acquis par sa destination primitive, et il restera anonyme, comme ces statues ébauchées, abandonnées dans les carrières par les ouvriers [1].

Ces femmes drapées de Délos, de l'Acropole d'Athènes, ne sont-elles, comme on le croyait jadis, que des Artémis, des Athénas, ou sont-elles des prêtresses ? Elles peuvent être l'une et l'autre, mais aucune de ces dénominations n'est exacte, parce qu'elles sont toutes deux trop restreintes ; en réalité la statue n'a pour ainsi dire aucune personnalité, elle n'est ni une mortelle, ni une divinité, rien autre chose qu'un témoignage matériel, sans signification précise, de la dévotion d'un homme ». A côté des Kouroi, les « jeunes hommes », ce sont les Korés, les « jeunes femmes » [2].

Il en est de même pour les statues assises. Charès a pris soin de prévenir le doute, et il a gravé sur sa statue : « Je suis Charès, fils de Kleisis, chef de Teichioussa ». Mais Eakès, fils de Bryson, qui a éternisé son nom sur le trône de la statue samienne, n'est pas aussi affirmatif ; toutefois, comme l'image est masculine et dédiée à Héra, divinité féminine, il est naturel de penser que l'ex-voto représente le dédicant. La statue d'Agémo provient d'un tombeau : c'est donc une image funéraire. Mais quand l'inscription ou le lieu de découverte ne viennent pas éclairer l'archéologue, comment préciser s'il s'agit d'un dieu ou d'un mortel ? Car si Athéna se distingue facilement par son égide et son gorgoneion [3], tous les dieux n'ont pas des attributs aussi caractéristiques. Et l'attribut ne suffit pas : souvent l'image du mortel offerte en ex-voto porte dans ses mains les attributs du dieu, pour se confondre avec lui [4], et d'autre part, la divinité peut abandonner ses attributs distinctifs [5].

Bien plus, incapable de donner a ses dieux des traits qui les distinguent des mortels, le sculpteur *ne sait encore différencier l'homme de la femme* que d'une façon tout à fait imparfaite. Suivant un principe commun à tous les arts du début, et dont on trouve l'application aussi bien chez les chasseurs de rennes qu'aujourd'hui chez les « sauvages », il insiste naïvement sur les *caractères extérieurs du sexe* [6], qu'il exagère souvent. Les kouroi nus s'identifient à première vue ; les statues masculines drapées ne prêtent a aucun doute quand le sculpteur à pris soin de dévoiler le sexe par une légère proéminence de la draperie [7]. Mais, si l'on supprime cet organe, si l'on néglige quelques autres détails, tels que la chevelure souvent plus compliquée chez les femmes, leurs stephanés, leurs bijoux, l'hésitation devient permise. On a dit avec raison que les rares statues féminines nues du VIe siècle ne sont que des « Apollons » dont le sexe est omis [8]. Ce n'est pas la *poitrine* qui peut fournir une indication précise, car le plus souvent, chez les femmes, elle est plate, garconnière, et les seins ne sont pas développés, tandis qu'au contraire, dans nombre de statues masculines, elle est charnue et adipeuse [9].

1. Deonna, *Les Apollons archaïques*, p. 9 sq. La dénomination et la destination des Apollons.
2. Lechat, *Au Musée de l'Acropole*, p. 261 sq. Interprétation des statues.
3. Statue de l'Acropole, Perrot, *Histoire de l'art*, 8, p. 615, fig. 311.
4. Deonna, *op. cit.*, p. 16.
5. Lechat, *Au Musée*, p. 265, ex.
6. Deonna, *op. cit.*, p. 85.
7. Statue de l'Acropole, Perrot, *op. l.*, 8, p. 631, fig. 321 ; Kouros de Chypre, Deonna, *op. cit.*, p. 237, n° 140.
8. Muller, *Nacktheit und Entblössung*, p. 145.
9. Statue de Samos, *Ath. Mitt.*, 1906, pl. ; encore dans la peinture de vases de style sévère, *Rev. arch.*, 1910, I., p. 219 ; Deonna, *op. cit.*, I., p. 212, note 7.

Sera-ce le *vêtement ?* mais il y a des statues masculines drapées comme les femmes, et les poètes ioniens du VIe siècle nous décrivent l'allure efféminée des élégants d'alors [1]. Sera-ce la *chevelure ?* mais parfois hommes et femmes portent le même agencement. Sera-ce la *physionomie ?* tous les kouroi n'ont pas le visage brutal et énergique de l' « Apollon » de Polymédès ou du Kouros d'Orchomène ; il y en a dont les traits délicats rappellent ceux de leurs sœurs les Korés. Le Kouros de Milo penche vers le spectateur sa tête souriante, à l'ovale fin et allangui, alors que la tête d'Athéna sur la métope de Sélinonte est plus virile encore que celle de Persée !

On conçoit la difficulté qu'on a souvent éprouvée à dénommer telle ou telle statue archaïque. Supposez que la tête assez caractéristique de la statue drapée de Samos [2] ait disparu ; rien, dans ce corps drapé comme une femme, à la poitrine forte, ne laisserait deviner plus spécialement l'homme que la femme, puisque l'artiste n'a pas fait saillir le sexe sous le vêtement. L'hésitation est donc souvent permise, et telle statue de Milet qu'on appelle « féminine » uniquement à cause de l'ampleur de ses seins, pourrait fort bien changer de sexe [3].

On a reconnu tout d'abord dans un torse mutilé de Délos [4] une figure féminine, dont le chiton retenu par la ceinture en relief aurait été peint. Sans doute la poitrine est plate comme une planche, mais ne venons-nous pas de voir que ce trait est fréquent, et la Nicandra de Délos s'enorgueillit-elle d'appas plus apparents ? La chevelure ne forme qu'une lourde masse quadrillée rejetée dans le dos, mais cette disposition est indifféremment féminine ou masculine. Aujourd'hui toutefois, on incline à reconnaître dans ce fragment un torse de Kouros. Le même revirement d'opinion s'est produit à propos d'un autre marbre délien [5], qui, après avoir été Koré, est devenu Kouros ; sa chevelure ne fournit aucun indice, puisqu'elle est portée aussi bien par le Kouros de Polymédès que par le torse d'Eleuthernes, et la rondeur des seins prête à équivoque. Mais comme ce dernier caractère est aussi celui d'un torse plus complet de même provenance [6], heureusement gratifié de l'organe essentiellement masculin, l'hésitation ne semble plus permise.

Une tête isolée soulèvera encore plus de doutes. Le bronze de Cythère, appelé parfois Aphrodite, ou plus vaguement « tête féminine », pourrait bien être une tête de Kouros [7] ; le marbre d'Égine, au Musée d'Athènes [8], de femme est devenu homme. Inversement, une tête de Milo, prise par les uns pour un Kouros, est pour les autres une Koré [9] ; une tête du Brit. Mus., sur le sexe de laquelle on a hésité, serait celle d'un sphinx, et, sous ce nom, conserve son caractère énigmatique [10].

L'artiste sait-il rendre les *traits individuels* ? On l'a cru jadis, à voir l'expression réaliste de certaines têtes qui passèrent pour des portraits. Mais M. Lechat a montré, par une analyse pénétrante, que ce réalisme est tout involontaire, et naît inconsciemment des difficultés mêmes de la technique. Les sculpteurs du VIe siècle « n'étaient point assez avancés encore pour dégager des formes réelles qu'ils avaient sous les yeux une forme idéale, comme l'ont fait leurs successeurs du Ve siècle ; il n'en avaient même pas la pensée. Ils s'appliquaient simplement à reproduire dans la matière les aspects du corps humain, et ils trouvaient à celà

1. Lechat, *Sculpture attique*, p. 185 sq.
2. Ci-dessus. p. 30, note 9.
3. Perrot, *op. l.*, 8, p. 275, fig. 111.
4. Deonna, *op. cit.*, p. 199, n° 82.
5. *Ibid.*, p. 202, n° 84.
6. *Ibid.*, p. 204, n° 86.
7. Lechat, *Catalogue des Moulages, Lyon,* 1911, p. 27, n° 119.
8. Deonna, *op. cit.*, p. 183, n° 73.
9. Deonna, *op. cit.*, p. 219.
10. Lechat, *Au Musée*, p. 386.

suffisamment de difficultés pour y borner tout leur talent et toute leur ambition. Ils copiaient donc, et de leur mieux, les traits particuliers que leurs yeux observaient et que collectionnait leur mémoire : c'est pourquoi leurs œuvres, lorsqu'on les prend une à une, nous frappent à juste titre par leur caractère vivant, spécial, individuel. Mais, d'autre part, ils étaient trop absorbés par le labeur matériel, par les résistances du marbre et le maniement d'un outil délicat, pour s'efforcer, pour essayer seulement de rendre la personnalité d'un modèle, d'éxprimer son être intérieur, ce qui est l'essence du portrait » [1]. Voilà pourquoi dieux et mortels ont les mêmes traits ; Athéna ou Aphrodite n'ont pas un visage plus noble que les Korés mortelles, et un Kouros quelconque ressemble comme un frère à Apollon.

Sauront-ils, ces artistes archaïques, différencier *les divers âges de la vie?* L'homme adulte ne se distingue du jeune homme que par sa barbe ; l'enfant est un petit homme, aux formes aussi développées que celle de l'éphèbe....

En un mot, pour ne pas multiplier les exemples, l'art du VIe siècle n'est pas encore dégagé de l'indétermination technique primitive, et l'on a recours, pour différencier les types plastiques, à des procédés tout extérieurs, qui sont souvent mêmes insuffisants, et laissent planer le doute sur le sujet représenté.

*
* *

Le Ve siècle possède une technique perfectionnée ; il a rompu avec la plupart des vieilles conventions d'autrefois, mais, chose curieuse, il conserve encore cette indétermination. Les raisons, il est vrai, en sont tout autres. Le VIe siècle était la période de formation technique ; tout absorbé par sa lutte contre la matière, par le labeur de l'outil récalcitrant, l'artiste n'avait pas encore su forger un idéal [2], et c'était par inexpérience technique qu'il avait laissé dans la confusion les divers types artistiques. Mais, au Ve siècle, maître de son ciseau, il est à même de réaliser l'idéal qu'il avait entrevu; il dédaigne le réalisme sous toutes ses formes, il rejette tout détail accidentel, il ne travaille qu'en vue de l'éternité, en un mot il est fervent idéaliste. Dès lors, il ne cherchera dans l'homme, but suprême de son étude, que le côté noble, abstrait; il le montrera dépouillé de tout ce qui peut l'individualiser, le rattacher à la terre, il l'élèvera au contraire au rang des dieux. Ainsi, l'indétermination d'autrefois subsiste encore, mais d'inconsciente qu'elle était, elle est devenue voulue, consciente d'elle-même.

*Entre l'homme idéalisé et le dieu,* la différence n'est pas grande. Dieu ou athlète? la question s'est souvent posée à propos des statues viriles du Ve siècle. L'Apollon Choiseul-Gouffier est-il un athlète, à cause de sa chevelure? mais elle était aussi portée par Apollon [3]. On croyait que le Diadumène de Polyclète était un athlète, M. Hauser le baptise Apollon, mais ce nom n'entraîne pas davantage que le premier la conviction [4]. Le Doryphore est-il lui aussi une image athlétique? non, dit le même auteur, c'est un héros, Achille [5].

Qu'est-ce qui distingue en effet le dieu du mortel? Ce n'est pas la *chevelure*, qui leur est souvent commune à tous deux; même la courte chevelure athlétique, dans la seconde moitié du Ve siècle, est attribuée aux divinités masculines et fémi-

1. *Au Musée*, p. 266, 286 sq.
2. Heuzey, *Figurines de terre cuite*, p. 134; Lechat, *Au Musée*, p. 26, 266, 287.
3. Reinach, *Recueil de Têtes*, p. 20 ; Joubin, *Sculpture grecque*, p. 90.
4. Polyklets Diadumenos, *Wiener Jahreshefte*, VII, 1905, p. 42 ; Apollo oder Athlet? *ibid.*, IX, 1906, p. 279. Cf. Lechat, *Rev. des Ét. anciennes*, 1910, p. 143. référ.
5. Gott, Heros und Pankratiast von Polyklet, *Wiener jahreshefte*, XII, 1909, p. 110 ; Lechat, *l. c.*

nines [1]. C'est ainsi que l'idéal d'Apollon se confond avec celui de l'athlète, jusqu'à ce que le IVe siècle remette en honneur le type à cheveux longs du dieu.

Ce seront donc les *attributs* qui nommeront le dieu ? mais on ne saurait toujours leur accorder une confiance illimitée, car souvent les copistes ont sculpté sur les supports des attributs sans signification [2].

Ce seront les *traits du visage* ? sur les physionomies des humains comme sur celles des dieux est répandue la même expression calme et sereine, un peu indifférente et absente... A plus forte raison, les dieux ne se distinguent entre eux que par des signes purement extérieurs, par leurs attributs [3].

*Entre l'homme et la femme*, la confusion de jadis ne subsiste plus sous une forme aussi naïve ; la technique perfectionnée ne permet plus de montrer ces poitrines féminines toutes plates, ou ces seins masculins ambigus. Mais l'idéal viril, qui domine tout l'art du Ve siècle, modifie le type féminin et le rapproche du type athlétique. Si les Kouroi insulaires du VIe siècle, par leur taille mince et svelte, leur élégance un peu apprêtée, paraissaient parfois efféminés, les statues féminines du Ve siècle sont robustes et garçonnières [4], aussi vigoureusement charpentées que les éphèbes. En présence d'une tête détachée de son corps, on peut douter de son sexe. Souvent la chevelure féminine est courte, taillée à la mode athlétique, et l'on trouve des femmes exactement coiffées comme des hommes [5] ; rien dans les traits du visage n'est spécifiquement féminin, et ce n'est pas encore le temps où Praxitèle en rendra l'ovale délicat, les yeux langoureux. C'est pourquoi la tête de Bologne, que Furtwaengler a placée sur le torse d'Athéna de Dresde [6], fut longtemps considérée comme celle d'un éphèbe [7]. En revanche, comme les éphèbes, dans la première moitié du Ve siècle, portent encore des chevelures milongues, une tête de jeune homme d'Olympie passa pour être celle d'une femme [8]. La tête Sonzée, femme ponr Froehner, est éphèbe pour M. Lechat [9].

Les *portraits* sont conventionnels, et les traits idéalisés de Périclès pourraient être ceux d'un dieu, si le casque de stratège ne caractérisait le général athénien. Le *vieillard*, malgré sa barbe et parfois sa calvitie, conserve sur son visage la fraicheur de la jeunesse, et *l'enfant*, fortement musclé, n'est pas le bambin potelé et gauche qu'il devrait être.

Toutefois Phidias s'était efforcé déjà de donner aux divinités un air souverain qui les distinguât de l'humanité. Avec lui et ses élèves, les traits idéaux d'Athéna, de Zeus, sont cristallisés en une formule qui ne subira plus que de légères modifications au cours des siècles [10]. Il semble qu'il ait voulu, plus que ses prédécesseurs, traduire la majesté divine, non plus tant par les attributs, les gestes, les attitudes, en un mot, par des moyens tout extérieurs, que par les traits du visage, reflet de leur âme. « L'auteur de Zeus et de la Parthénos, disait-on, avait ajouté à la religion, parce qu'il avait montré ce qu'étaient la beauté et la majesté des dieux. Cependant, Phidias n'avait créé ni des formes ou des attitudes nouvelles, ni inventé

1. Hauser, *Wiener Jahreshefte*, 8, p. 43 ; 9, p. 104, 280, 281 sq. ; Loewy, *ibid.*, 8, p. 270.
2. Sur la valeur des attributs pour la détermination de la statue, Hauser, *ibid.*, 9, 1906, p. 279, 280, 281 sq. ; 8, p. 42 sp. ; Loewy, *ibid.*, 8, p. 271 sq. ; 1907, 10, p. 329 ; Amelung, *Vatikan*, I, p. 634.
3. Lange, *Darstellung des Menschen*, p. 159-60).
4. Deonna, *L'Archéologie, sa valeur, ses méthodes*, Tome III, Les rythmes artistiques, p. 16, référ.
5. *Rev. arch.*, 1895, II, p. 14 sq.; 1910, I, p. 220.
6. Sur l'identification contestable avec la Lemnia de Phidias, Deonna, *op. cit.*, Tome I, les métho. des archéologiques, p. 378.
7. *Ibid.*, III, p. 22 note 1. référ. ; Langey, *l. c.*
8. *Ath. Mitt.* XIII, p. 402 sq.
9. *Röm. Mitt.*, 1901, p. 255 sq.
10. Lechat, *L'Acropole d'Athènes-Phidias*, p. 75 sq.

de nouveaux attributs susceptibles de mieux caractériser l'être divin. Les éléments matériels de ses compositions existaient déjà dans le répertoire de l'art grec ; mais il appartint à Phidias, d'abord de les porter à ce degré d'achèvement d'où se dégage pour le public comme une impression de certitude, puis de leur donner une signification, une éloquence, une âme selon la nature de son génie. Bref, l'essentielle beauté de ces statues n'était réellement autre que le rayonnement de l'âme qui les habitait, et qui, elle-même, représentait le plus haut idéal qu'artiste grec eût conçu des dieux de la Grèce [1] » Ainsi, le type supraterrestre des dieux commence à se dégager du type idéalisé du mortel, par son expression même, et non plus par de simples détails matériels. L'Apollon d'Olympie paraît brutal au visiteur : « ce front bas, ce nez court, cette lèvre pendante sont d'un athlète de la plus basse sorte, et non du dieu de la lumière [2] » ; mais le Zeus de Phidias, si mal connu qu'il soit aujourd'hui, rayonne cependant d'un éclat divin auquel n'avaient pu atteindre les créations antérieures.

Mais, pour que cessât cette indétermination qui, de technique et inconsciente qu'elle était jadis, était devenue au v^e^ siècle consciente et idéale, il fallait que le *réalisme*, dès le IV^e^ siècle [3], incitât l'artiste à observer la nature sans parti-pris. Le différenciation entre le type divin et humain ne sera complète qu'au temps où le portrait aura acquis droit de cité dans l'art, où les traits individuels commenceront à être fixés tels qu'ils sont en réalité, sans être déformés suivant l'image mentale de l'artiste. Les formes potelées de l'enfance seront rendues avec plus de souci de l'exactitude. Les corps de femmes acquerront une grâce, une douceur nouvelle, et leurs visages ne risqueront plus d'être confondus avec ceux d'un homme.

* * *

On constate l'existence de l'indétermination primitive non seulement dans les types, mais aussi dans *la technique*, dans l'utilisation des différentes matières par l'ouvrier. Actuellement, toutes les branches de la production artistique sont différenciées ; le céramiste modèle sa statuette, le sculpteur taillé sa statue, le bronzier fond son bronze, chacun avec ses procédés particuliers. Jadis, il n'en était pas ainsi, et ce n'est qu'après de longues expériences que l'artiste arriva à posséder la technique propre à la matière qu'il employait.

Les céramiques primitives — vases néolithiques d'Europe ou d'Égypte, poteries grecques du Dipylon [4] —, imitent les formes des objets en vannerie, et le décor géométrique qui les revêt ne dérive pas tant de la stylisation du modèle vivant, que des dessins nés naturellement dans le panier tressé ou le tapis de sparterie [5]. Les premiers récipients de l'Égypte étaient sans doute faits en cuir tanné, et la céramique révèle nettement l'imitation de ces prototypes de peau [6].

Le modeleur de figurines, avons-nous vu, ne se distingue pas encore de son confrère le potier, et vases et statuettes sont unis dans ces récipients anthromorphes que l'on rencontre partout. A Chypre, les figurines sont fabriquées par

1. Lechat, *Phidias*, p. 84-5.
2. Bertrand, *La Grèce du soleil et des paysages*, p. 249.
3. Sur les origines du réalisme en Grèce, cf. Deonna, *Peut-on comparer l'art de la Grèce à l'art du moyen âge*, p. 63 sq.
4. Perrot, *Hist. de l'art*, 7, p. 189 sq.
5. Schuchardt, Das technische Ornament in den Anfängen der Kunst, *Prähistor. Zeitschr.*, I, p. 37 ; cf. *L'Anthropologie*, p. 542.
6. Adolphe Reinach, L'*Égypte préhistorique*, p. 31 (référ.).

les potiers, au lieu d'être produites par une classe spéciale de modeleurs ; les grossières maquettes dénotent l'emploi du tour, et les traits à la pointe, les zébrures, sont employés indifféremment sur les vases et les statuettes [1] ; les grandes images de terre cuite sont montées comme des récipients de forte taille, à l'aide de bandes de terre superposées, ou « colombins » [2], ou bien le cou est tournassé à la main, comme le col d'une jarre [3] ; en un mot, la statue de terre qui fut en faveur non seulement en Chypre, mais dans la Grèce archaïque, est fabriquée exactement comme un vase [4].

Bien plus, entre des matières différentes, comme la pierre et l'argile il y a souvent analogies de procédés, et, certaines têtes chypriotes en calcaire semblent avoir été travaillées comme dans de l'argile [5]. Mais prenons garde. Dirons-nous que la technique céramique a influencé la technique de la pierre ? Non, nous penserons simplement que l'artiste ne dispose encore que de quelques procédés, qu'il applique indifféremment, quelle que soit la matière employée. On l'a déjà dit : « ces artistes n'avaient pas encore assez l'intelligence ni la pratique de leur art pour savoir nettement que chaque matière a ses qualités propres, auxquelles convient une certaine technique, à l'exclusion de toutes les autres » [6]. Nous sommes en pleine période d'indétermination technique, dans laquelle on travaille de la même façon le marbre, la terre cuite, le bronze, mais sans que cela implique l'influence d'une matière sur une autre [7]. « Avec le temps, par la pratique, l'artiste découvre que toutes les matières n'ont pas des propriétés identiques. Il apprend à faire entre elles son choix, suivant la destination de l'œuvre qu'il entreprend et le caractère qu'il veut lui donner. Il se rend compte des effets qu'il peut obtenir de chacune d'elles, de ce qu'il doit renoncer à en attendre et de ce qu'il est en droit de lui demander [8] ».

*
* *

Ce principe, dont personne ne contestera la justesse, et dont l'application a été maintes fois reconnue dans l'art grec, est gros de conséquences. En nous fondant sur lui, nous pouvons contester la valeur de certaines théories en faveur dans l'histoire de la plastique grecque.

Prenons au hasard trois œuvres de la Grèce archaïque, exécutées dans des matières différentes, pierre, argile, bronze ; nous allons reconnaître en elles des caractères communs, et nous nous demanderons comment nous devons les expliquer.

Voici un représentant de la série des Kouroi, l'Apollon d'Orchomène [9]. « Dans le modelé du torse, on sent l'imitation des procédés de la sculpture sur bois : le travail est dur ; il semble que le sculpteur n'ait pas su ménager le passage d'un plan à l'autre. Ainsi les épaules et les pectoraux sont indiqués par de simples surfaces planes, et les arêtes presque vives qui les séparent figurent les clavicules.

1. Heuzey, *Catalogue des figurines en terre cuite*, p. 142, 145, 148, 150.
2. Heuzey, *op. l.*, p. 146, 161.
3. *Ibid.*, p. 161.
4. Deonna, *Les statues de terre cuite en Grèce*, p. 13, 50 ; fragment de statue de l'Acropole d'Athènes, façonnée au tour ; id., *Les statues de terre cuite dans l'antiquité*, p. 15.
5. Deonna, *Les statues de terre cuite en Grèce*, p. 27 ; id., *Les statues de terre cuite dans l'antiquité*, p. 56, ex.
6. Lechat, *Au Musée*, p. 405.
7. Deonna, *L'archéologie, sa valeur, ses méthodes*. I, p. 421.
8. Perrot, *Hist. de l'art*, 8, p. 141 sq.
9. Deonna, *Les Apollons archaïques*, p. 146, n° 26.

L'exécution de cette statue, qui procède par plans coupés, d'une rigueur presque géométrique, montre bien quelle difficulté les sculpteurs éprouvaient à oublier la technique du travail sur bois... » [1].

La même description pourrait s'appliquer à ce buste de terre cuite trouvé à Praesos et conservé au Musée d'Hérakleion [2] (Planche V), que son éditeur date de la première moitié du v^e^ siècle, mais qui me semble plutôt remonter au vi^e^ siècle. Les mêmes plans anguleux de la statue d'Orchomène y sont nettement visibles. Les oreilles, sèches et plates, ont l'air d'être coupées au couteau. La bouche, dont les lèvres ont des bords minces et aigus, est arrêtée aux commissures par une rainure verticale. Tous ces caractères ont frappé M. Forster, et nous verrons comment il cherche à les expliquer.

Enfin, les animaux primitifs en bronze trouvés à Olympie [3] sont « d'un dessin maigre et anguleux » et semblent découpés à l'emporte-pièce ; le corps de la statuette féminine de Lusoi [4] « a l'aspect d'un pilier qui par devant est plat comme une planche », et les bras, la poitrine, la tête ont la même raideur, le même manque de modelé que le Kouros de Béotie.

Ainsi, qu'il s'agisse de *pierre*, d'*argile*, de *bronze*, nous retrouvons dans ces œuvres *les mêmes traits durs, heurtés, les mêmes arêtes vives*. Quelle en est la raison ? C'est l'inexpérience technique de l'artiste qu'il faut accuser. A cette époque, l'indétermination qui régit les types plastiques gouverne aussi la technique. Il n'y a pas encore de technique spéciale pour la pierre, l'argile, mais l'artiste travaille ces matières avec les mêmes procédés indistinctivement. Malhabile, il ne sait pas encore ménager les transitions d'un plan à un autre, mais laisse subsister ces traces de l'ébauche, qu'un artiste plus habile plus tard aura soin de faire disparaître.

*
* *

Mais, s'il en est ainsi, que devient la théorie défendue par de nombreux savants, la thèse de l'*influence de la technique du bois* sur la plastique naissante ? Il y avait une fois en Grèce, une époque légendaire, pendant laquelle tout était en bois ; les temples étaient en bois, les statues étaient en bois, sous forme de planches ou de poutres grossièrement équarries. Le temple primitif aurait légué à son successeur de pierre maintes formes créées dans le bois, et facilement reconnaissables [5]. La statue ligneuse aurait transmis à sa descendante de poros ou de marbre la silhouette qu'elle avait et ses procédés techniques.

Laissons de côté l'architecture : le prototype en bois du temple grec n'est pas contestable. Tout au plus pourrait-on se demander si telle ou telle forme du temple en pierre en est bien une survivance, et s'il n'y a pas eu parfois exagération. Jadis on prétendait que l'église gothique dérivait jusque dans le moindre détail de la construction en bois et Châteaubriand s'écriait avec lyrisme : « Les forêts de Gaule ont passé dans les temples de nos pères et nos bois de chênes ont ainsi maintenu leur origine sacrée. Ces voûtes ciselées en feuillage, ces jambages qui appuient les murs, finissent brusquement comme des troncs brisés ; tout retrace

1. Collignon, *Bulletin de Correspondance hellénique*, 1881, p. 320-322.
2. Deonna, *Les statues de terre cuite en Grèce*, p. 53, n° 6, référ. ; *Wienerjahreshefte*, 1906, p. 119, fig. 46.
3. Perrot, *Hist. de l'Art*, 8, p. 421 sq.
4. *Ibid.*, p. 453, fig. 225.
5. Perrot, *Histoire de l'Art*, 7, p. 350 ; Lechat, *Le temple grec* ; id., *Rev. ét. anc.*. 1910, p. 335 ex. origine des acrotères, Benndorf, *Wienerjahreshefte*, 1899, II, p. 3 sq.

Buste de terre cuite trouvé à Prœsos.

le labyrinthe des bois dans les églises gothiques » [1]. Aujourd'hui cette hypothèse est abandonnée [2].

Quelle admirable concordance entre l'antiquité et le moyen-âge ! Du temple en bois est sorti le temple en pierre, comme la cathédrale est sortie de l'église en bois ; le xoanon a donné naissance à la statue de pierre, et l'on reconnaît de même les habitudes du travail du bois dans les œuvres du début du moyen-âge ! [3] Rien d'impossible en principe à cela, et l'on connaît des analogies bien plus surprenantes encore [4]. Je crois toutefois, en ce qui concerne la plastique, qu'il s'agit ici d'un excès de logique [5], et que la réalité est tout autre.

Il y a dans cette théorie plusieurs éléments à considérer, qui semblent se prêter un mutuel secours. Elle suppose tout d'abord l'existence d'une période où le bois fut presque l'unique matière statuaire ; elle admet ensuite que la forme des statues archaïques imite le xoanon primitif, taillé dans une planche ou une poutre de bois. Ces deux hypothèses ont été combattues par de bons arguments que j'ai exposés ailleurs [6] ; on a montré qu'on ne saurait établir avec une pareille intransigeance une période du bois, et que si d'autres matières étaient employées alors, pourquoi la technique du bois l'aurait-elle emporté et se serait-elle imposée aux autres ? on a prouvé que si les premières statues ont l'air de planches, de poutres, c'est qu'elles reproduisent, non des xoana de bois, mais des formes primitives de l'art, instinctives, qui se retrouvent partout, aussi bien dans l'argile, le bronze, le marbre que le bois [7].

Je laisse de côté ces deux faces de la question, dont la discussion renouvelée m'entraînerait hors des limites de cette étude consacrée à l'indétermination primitive de l'art, et je ne veux retenir qu'un troisième élément, dont les partisans de l'influence du bois font grand cas : « ce travail heurté et saccadé », ce « modelé sec », cet « abus des lignes droites, des plans rigides, des arêtes vives, des formes tranchées » ; ces « reliefs remplacés par des angles aigus », ces « méplats par des surfaces unies », en un mot, cette figure entière qui « semble avoir été taillée à coups de couteau brusques et répétés » [8]. Faut-il reconnaître dans ces caractères les traces de la technique propre au bois ? Rappelons-nous que nous les avons rencontrés dans la pierre, l'argile et le bronze.

* * *

Déduisant de leur hypothèse ses conséquences logiques, certains auteurs ont voulu retrouver dans les œuvres d'*argile*, travaillées à grands plans heurtés, l'influence du bois. A propos du buste de Praesos, M. Forster pense que la statuaire en Crète, abandonnant le bois, se servit de l'argile à défaut de marbre, et lui transmit ses procédés [9]. Il ne fait qu'appliquer à ces détails la croyance que les grossières figurines de la Grèce archaïque ou de Chypre imitent dans l'argile l'aspect de

1. *Génie du Christianisme*, III, VIII.
2. Brutails, *L'archéologie du moyen-âye*, p. 32, 77; Enlart, *Manuel d'arch. franç.*, I, p. 515, note 1 ; Bonnard, *Notions élémentaires d'arch. monumentale*, p. 163-4.
3. Michel, *Hist. de l'Art*, I, 2, p. 596.
4. Deonna, *Peut-on comparer l'art de la Grèce à l'art du moyen-âge* ; id. *L'archéologie, sa valeur, ses méthodes*, Tome III, Les rythmes artistiques, 1912.
5. Id., Tome I, *Les méthodes archéologiques*, p. III sq. Excès de logique.
6. Deonna, *Les Apollons archaïques*, p. 33 sq. Les Kouroi et l'influence de la technique du bois ; id., *L'archéologie, sa valeur ses méthodes*, I, p. 120 sq.
7. Deonna, Quelques conventions primitives de l'art grec, *Rev. des Et. grecques*, 1910, p. 391 sq.
8. Holleaux, *Bulletin de Correspondance hellénique*, 1886, p. 98-9.
9. *Annual of the Brit. School*, VIII, 1901-2, p. 272 sq.

planches ou de colonnes des vieux xoana [1]. M. Pottier s'étonne « que les historiens de la sculpture grecque prêtent si peu d'attention aux terres cuites, qui reproduisent en abondance les xoana de l'époque archaïque, et qui montrent très clairement la prédominance du corps en planche ou en tronc » [2]. Je ne nie pas cette prédominance, mais il s'agit de formes primitives, instinctives, qui sont indépendantes de la matière employée; si les statuettes de terre cuite reproduisent les légendaires xoana, ce n'est pas que ceux-ci leur aient transmis leur forme, mais c'est que l'artiste ne disposait encore que de quelques schémas pour rendre le corps humain, qu'il avait appliqués aux xoana comme aux statuettes.

De même il taille indifféremment, suivant les mêmes procédés, le bois, la pierre, l'argile, et son œuvre, qu'elle soit en l'une ou en l'autre de ces matières, revêtira ce même aspect dur et anguleux. Il est à peine nécessaire de faire remarquer, comme Orsi [3], que la technique du bois n'a pas été appliquée à la terre cuite. Il est inadmissible de supposer que les humbles modeleurs aient voulu imiter la technique des imagiers qui taillaient le bois; le bon sens repousse énergiquement cette supsition et les ressemblances constatées ne servent qu'à prouver que l'apparence « en bois » de certaines terres cuites ne provient pas de l'influence d'une technique particulière, mais d'une cause générale.

Regardez encore cette statuette trouvée à Salamine en Chypre [4]. Elle est plate, anguleuse; le bras droit enveloppé dans le manteau est replié sur la poitrine, et le bord de ce manteau, qui se dirige verticalement de l'épaule droite vers le poignet, est « coupé » franchement dans l'argile. Assurément, si cette statuette était en pierre, on y verrait la marque indubitable des instruments qui façonnèrent le bois et l'on dirait la même chose de cette statuette d'Héraclès, au Musée de l'Acropole, tout en arêtes, en angles aigus (fig. 4).

* * *

Souvent, dans *le bronze*, on « dirait l'incision sèche d'une lame tranchante dans un bois dur [5] ». A-t-on prétendu parfois que le bronze lui aussi révèle l'influence de la technique du bois ? Je ne sais; assurément, on le devrait dire, pour être logique jusqu'au bout, de ces bronzes aux plans secs qui sont fréquents dans l'archaïsme et dont j'ai cité des exemples. Si l'on admet l'influence du bois sur l'argile, on pourra prétendre que, puisque le bronze fondu en creux n'est en somme que le moulage de la maquette de terre, il est naturel qu'il ait conservé ces arêtes vives. Mais comment interprètera-t-on ces mêmes traits dans les bronzes qui sont en fonte pleine, comme les animaux géométriques d'Olympie ?

En voulant retrouver, à cette époque d'indétermination artistique, l'influence d'une technique particulière, on aboutit à des impasses. La question de la Héra de Samos en est une preuve. On croit généralement qu'elle reproduit l'aspect des premiers bronze samiens fondus en creux, et on en voit la confirmation dans l'abus des lignes incisées comme dans sa forme cylindrique ; ce ne sera, en somme, qu'une transposition dans la pierre des procédés chers aux bronziers : « si on avait à exécuter une statue en marbre, on devait, par un penchant naturel, traiter la

1. Pottier, *Les statuettes de terre cuite*, p. 18; O. Richter, *Mitt. Gesell. Wien.*, 1890, p. 91; Hoernes, *op. l.*, p. 179.

2. *Rev. des études grecques*, 1909, p. 466.

3. *Monum. antichi.*, VII, p. 222 note 1 ; cf. Deonna, *Les statues de terre cuite dans l'antiquité*, p. 38.

4. *Journal of hellenic Studies*, 1891, pl. IX.

5. *Rev. arch.*, 1897, I, p. 141.

pierre avec les mêmes procédés que l'on appliquait d'ordinaire au métal [1]. » Une hypothèse plus ancienne reconnaissait toutefois dans la statue du Louvre la copie d'un xoanon de bois. M. Lechat a pensé pouvoir concilier les deux opinions : dans

Fig. 4. — Statuette d'Héraclès, musée de l'Acropole.

sa forme générale, la statue d'Héra rappellerait le xoanon primitif, mais en même temps la silhouette et les détails trahiraient l'influence du bronze.

Mais, de deux choses l'une : ou bien le corps cylindrique provient des moules qui servaient à fondre les premières statues de bronze samiennes, ou bien il dérive du xoanon ; on ne saurait admettre à la fois les deux hypothèses dont l'une exclut l'autre. De plus, la statue manque de modelé, et en elle, on retrouve ces arêtes vives qui dénotent ailleurs, dit-on, l'influence du bois. « Le dessus de la main et le poignet sont aussi parfaitement plats et unis qu'une planche passée au rabot [2] ». Or, le même détail, dans l'Hydrophore de l'Acropole, est attribué à l'influence du bois [3] ; devons-nous conclure à la même influence sur la Héra de Samos?

1. Lechat, *Au Musée*, p. 404 sq.
2. *Ibid.*, p. 396, note 1.
3. *Ibid.*, p. 17-18.

On ne saurait, en effet, dans la même œuvre, retrouver à la fois l'influence du bois et celle du bronze, dire par exemple que l'aspect cylindrique et l'abus des incisions proviennent du prototype en bronze, et que le manque de modelé dérive des habitudes propres au travail du bois ; je ne m'imagine guère l'artiste alliant, même involontairement, ces deux techniques.

En réalité, la statue d'Héra n'imite nullement une œuvre de bronze et j'ai montré ailleurs que cette croyance est née de plusieurs erreurs qui s'engendrent mutuellement ; le raisonnement a été le suivant : la statue a été trouvée à Samos, donc elle y a été fabriquée ; Samos est la patrie d'origine de la fonte de bronze en creux, donc la Héra rappellera le souvenir des premiers bronzes et cela d'autant plus que l'incision est fréquente dans les bronzes ; comme la Héra est cylindrique, il faut croire que les premiers bronzes avaient ce même aspect. Un fois ceci établi, la Héra, devenue chef de l'école de Samos, a groupé autour d'elle nombre de sculptures anonymes [1].

Mais la Héra n'est pas nécessairement samienne, et tout porte à croire qu'elle est naxienne ; l'incision n'est pas particulière au bronze, nous allons le voir ; et la forme cylindrique, qui apparait déjà dans les terres cuites mycéniennes et se voit partout, n'est qu'une forme instinctive de l'art à ses débuts, comme la schéma rectangulaire ou triangulaire. Enfin, les plans « passés au rabot » ne s'expliquent ni par l'influence du bois, ni par celle du bronze, mais par les procédés généraux de la technique d'alors, qui n'est pas plus propre au bois qu'à la pierre ou à l'argile.

*
* *

Mais c'est presque uniquement à propos des œuvres de poros et de marbre que les partisans de la théorie du bois maintiennent avec vigueur leur hypothèse. Une réaction contre elle se dessine toutefois depuis quelques années, et MM. Loewy, Gardner, Amelung, Poulsen, della Seta, Lermann [2], Hermann [3], von Bissing [4], Curtius [5], de Ridder [6], Picard [7], ont uni leurs efforts pour la renverser [8], prétendant que la forme de planche, de poutre, et les arêtes vives, ne résultent que de la taille même de la pierre et des procédés primitifs d'alors. Les adversaires restent sur leurs positions [9] ; mais certains inclinent à une transaction, et croient que « si les arguments présentés... valent peut-être contre l'influence des anciens xoana sur la formation des types plastiques en pierre, il est difficile de nier que le bois a légué à la pierre son matériel et ses procédés et de méconnaître sur les œuvres en marbre les conséquences de cet outillage et le souvenir des traditions antérieures [10] ». L'aveu est précieux, mais la concession n'est pas suffisante.

1. Sur cette discussion de la valeur de l'école samienne, Deonna, *L'archéologie*, I, p. 419 sq. ; id., *Les Apollons archaïques*, p. 286 sq., 308 sq. ; Saglio-Pottier, *Dict. des Ant.*, s. v. Statuaria, p. 1497 ; on y verra exposés tous les arguments qui ruinent l'existence de l'école samienne telle qu'elle est composée jusqu'à aujourd'hui.
2. *Altgriech. Plastik*, p. 2-3.
3. *Berl. Phil. Woch.*, 1909, p. 600.
4. *Rev. arch.*, 1910, I, p. 252 (à propos des statues de Min, de Koptos).
5. *Ath. Mitt.*, 1906.
6. *Rev. crit.*, 1911, II, p. 79 ; *Rev. des Ét. grecques*, 1911, p. 173.
7. *Rev. arch.*, 1900, I, p. 72 ; 1911, II, p. 13.
8. On trouvera de plus amples références dans : Deonna, *Les Apollons archaïques*, p. 33 sq. ; id., *Rev. des Ét. grecques*, 1910, p. 391 sq. ; *Diction. des ant.*, s. v. Sculptura, p. 1140.
9. Ex. Collignon, *Journal des Savants*, 1910, p. 10 ; Pottier, *Rev. des Ét. grecques*, 1909, p. 466.
10. Dugas, *Dict. des ant.*, l. c.

Si nous examinons la question, en nous efforçant de nous dégager de toute idée préconçue, nous aboutirons aux constatations suivantes :

*a*) Est-ce qu'en réalité l'art a suivi une marche rigoureusement logique, et a passé *des matières les plus tendres aux plus dures*? Cette idée est ancienne, et Winckelmann croyait que la statue était née dans la matière la plus molle, l'argile. L'archéologie d'aujourd'hui, plus au courant des origines de l'art, a rejeté cette opinion, mais conserve les trois autres termes de la proposition : bois, pierre tendre, marbre. Dès lors, il est naturel de chercher de l'une à l'autre de ces matières, des points de contacts, de transition, qui permettent de passer insensiblement de l'une à l'autre : le bois a transmis ses procédés à la pierre tendre, et celle-ci aux premières œuvres de marbre.

Mais la vie se moque souvent de la logique, et les théories a priori peuvent ne pas concorder avec l'étude des monuments. Il en est ainsi, je crois, pour cette théorie-ci, et je renvoie aux arguments que j'ai donnés, qui permettent de l'ébranler [1].

*b*) Est-il nécessaire de croire que cette technique qui procède par grands plans coupés, cette *Technik des Schneidens*, ait été spéciale au bois? Identité de procédés ne signifie par forcément influence de l'un sur l'autre ; ce serait confondre, erreur souvent commise, les similitudes spontanées avec les influences. S'il y a identité de technique entre le bois et la pierre, j'ajoute l'argile, cela tient non seulement à ce que ces matières sont tendres et se laissent facilement « couper » [2], mais à ce que l'ouvrier primitif ne dispose que de moyens restreints, n'est pas encore à même de différencier la technique des matières suivant leurs qualités spécifiques, et est enserré de plus dans les conventions des arts naissants.

*c*). C'est trop systématiser que de croire que *le bois ne se prête qu'à une taille anguleuse*, et M. Poulsen a prouvé le contraire [3]. Il permet parfaitement une taille aux angles adoucis, un modelé enveloppé, et ce serait nier l'évolution même de la technique que de ne pas l'admettre. M. Lechat le reconnait, sans en tirer les conséquences fatales : « On retrouve les mêmes caractères techniques sur les statues en bois qu'à produites l'art français du moyen âge. Rien n'est plus naturel, puisque ces caractères dépendent surtout de la matière employée, et non d'un pays ou d'une école. Mais on ne devra les chercher évidemment que dans les œuvres des primitifs. Car il arrive, aux époques où l'art a pris tout son développement, que des artistes, par une sorte de gageure, demandent à la matière plus qu'elle n'est d'elle-même disposée à donner : ils demandent au bois, par exemple, de se laisser modeler comme le marbre. Des œuvres de ce genre ne prouvent rien contre ce que nous avons dit des caractères généraux de la sculpture primitive en bois [4] ». M. Dugas pense que si l'art grec avait conservé l'usage du bois pour la grande sculpture, ses œuvres en cette matière n'auraient sans doute pas été inférieures à celles de l'art égyptien, mais que le bois fut abandonné pour des matières dures avant que fût dépassé le stade de travail facile auquel poussait singulièrement la nature de cette matière [5]. C'est avouer sa défaite. MM. Lechat et Dugas accordent que cet aspect « en bois » ne se trouve que dans les œuvres primitives. C'est dire qu'il ne provient pas des outils employés ou de la matière, mais de l'habilité plus ou moins grande de l'artiste. Malhabile, il taille à angles vifs, sans essayer d'amollir les contours ; plus habile, il modèle, il assouplit les

1. Deonna, *L'archéologie, sa valeur, ses méthodes*, I, p. 114 sq.
2. Hermann, *l. c.*
3. *Jahrbuch*, 1906, p. 190.
4. *Au Musée*, p. 15, note 1.
5. *Dic. des ant.*, s. v. Sculptura, p. 1139, note 18.

angles, et ceci, quelle que soit la matière qu'il travaille, bois, argile, pierre ou bronze.

Que cette apparence anguleuse est indépendante de la matière employée, nous en avons une preuve en regardant les *dessins* des vases archaïques. Certains personnages de vases méliens ou rhodiens [1], etc., ont des gestes raides de mannequins, sont anguleux, tout d'une pièce ; le nez, le menton sont pointus ; voyez-encore ce vase de Tell Defenneh ou une jeune femme tient sa compagne par la main [2] (fig. 5.). Ce caractère ne se perdra que progressivement, et apparaîtra encore dans la peinture à figures rouges du commencement du Ve siècle [3], par exemple chez Douris [4]. Autrement dit, on relève dans les silhouettes les mêmes arêtes que dans la ronde bosse. Elles aussi ont l'air d'être coupées au couteau. Et la raison est la même. Avez-vous vu un enfant dessiner? Il n'est pas plus maître de son crayon que ne l'était le dessinateur primitif ou que le sculpteur n'était maître de son ciseau ; lui aussi trace des corps anguleux et ne sait encore bien arrondir les contours.

Fig. 5. — Peinture sur vase.

S'il en est autrement, nous serons forcés d'étendre l'influence du bois à tous les monuments qui présentent les mêmes caractères que ceux de l'archaïsme grec, et que l'on rencontre partout où l'artiste n'a pas encore acquis une maîtrise suffisante, ou au contraire ne possède plus qu'une technique dégénérée.

Certaines têtes de l'Ara Pacis, dit Sieveking, « wirken flachenhaft und kantig, fast wie in Holz geschnitten » [5] ; dira-t-on que le sculpteur romain s'est souvenu de la vieille technique du bois? Cette statuette gallo-romaine de Mercure est d'une telle grossièreté « qu'on la dirait découpée au couteau dans un morceau de bois » [6] ; imite-t-elle un prototype ligneux? Au XIe siècle, la sculpture en stuc friable des Abruzzes a pris parfois l'apparence d'une sculpture au couteau, sans qu'il soit nécessaire de songer à une influence du bois [7]. Mais, quittons l'antiquité et le moyen âge, où il ne serait pas difficile de trouver d'autres exemples, et considérons les œuvres des peuples peu civilisés d'aujourd'hui. Ce groupe d'Amérique, jaguar et tortue [8], ressemble aux jouets en bois de Nuremberg ou aux animaux géométriques d'Olympie.

*L'expérience technique seule est en jeu.* C'est pourquoi cette statue féminine du musée de Chalcis [9] (fig. 6) n'est qu'arêtes et angles vifs, parce que l'artiste grec du IVe siècle qui l'a sculptée, ne l'a pas terminée, ne lui a pas donné le modelé nécessaire ; il en aurait été capable, car à cette époque l'art n'éprouve plus les difficultés des débuts, mais son ancêtre, l'imagier du VIe siècle ne le pouvait encore et ne savait dépasser ce stade primitif du travail.

1. *Bulletin de correspondance hellénique*, 1895, p. 74, fig. 2.
2. *Jahrbuch. d. kais. arch. deut. Inst.*, 1895, p. 44, fig.
3. *Mon. Piot*, XIII, 1906, p. 165, note 33.
4. Hartwig, *Meisterschalen*, p. 204, pl. XX, p. 663.
5. *Wienerjahreshefte*, 10, 1907, p. 178.
6. Reinach, *Bronzes figurés*, p. 74, n° 59.
7. Bertaux, *L'art dans l'Italie méridionale*, p. 565.
8. *Annales du Musée Guimet*, X, pl. VI, p. 1075.
9. Mon. Piot, IV, 1897, p. 226, fig.

*
* *

Rejetons donc cette hantise de la technique du bois, et n'en cherchons pas la trace dans le moindre détail. M. Lechat, dont j'admire les remarquables études sur la plastique attique, me permettra sans doute de n'être pas de son avis sur ce point. Pour lui, *l'oreille* nette et découpée à l'emporte-pièce [1], la rainure qui circonscrit *les narines*, la rigole en biseau qui prolonge *les paupières, la bouche* en arc de cercle, aux lèvres minces et sèches, tout « ramènerait à une technique très différente de celle du marbre, à l'ancienne technique du bois, que la technique en calcaire tendre n'avait fait que continuer » [2]. Mais je retrouve ces mêmes détails, traités de la même façon, dans le buste en terre cuite de Praesos, comme dans certains bronzes; plus tard encore dans l'art gréco-bouddhique, qui ressemble tant à celui du temps des Pisistratides, puis dans l'art roman.

Fig. 6. — Statue féminine.

Faut-il, « dans l'histoire de la technique des *pièces rapportées*, prendre comme point de départ la sculpture du bois »? [3]. Mais Brunn prétendait que les bras collés aux corps des Kouroi rappellent le prototype de bois dans lequel il eût été difficile de détacher les membres [4]. Ainsi, le même détail se prête à deux interprétations diamétralement opposées, bien que dérivées toutes deux de la théorie du bois.

Croirons-nous, avec Furtwaengler [5], que ce relief archaïque où le sculpteur, après avoir silhouetté ses personnages sur la pierre, a ravalé le fond, *ce relief découpé* dont les monuments de Laconie ou de Naucratis [6] offrent des exemples, dérive de la vieille sculpture de bois? M. Cahen le nie, et met ce procédé en rapport avec les habitudes de la peinture archaïque, avec le dessin par ombre portée [7]. M. Mendel est du même avis [8], et ajoute que si l'hypothèse adverse était vraie, « il resterait à expliquer pourquoi, dans la sculpture sur bois elle-même, elle a prévalu de préférence à une forme plus proprement plastique ». Au-dessus des exigences de la matière, qui sont réelles, il y a cependant des exigences d'un

1. *Sculpture attique*, p. 105, 196; *Musée*, p. 60, 385.
2. *Sculpture attique*, p. 10; *Musée*, p. 108; *Dict. des ant.*, s. v. Sculptura, p. 1140, note 7.
3. *Dict. des ant.*, p. 1143.
4. *Gesch. d. gr. Künstler*, 1897, II, p. 94; Deonna, *Apollons archaïques*, p. 34.
5. *Coll. Sabouroff*, I, texte pl. I; *Dict. des ant.*, s. v. Sculptura, p. 1140.
6. *Annual Brit. School.*, V, pl. XI.
7. *Bulletin de correspondance hellénique*, 1899, p. 600.
8. *Ibid.*, 1900, p. 557.

ordre plus général. Quand je vois ce procédé employé partout, aussi bien dans l'art seldjoucide [1] que dans l'art roman, je ne puis croire que ces monuments supposent la préexistence d'une œuvre de bois. Dois-je le dire aussi des stèles de Mycènes, taillées suivant le même procédé? En réalité, c'est un stade nécessaire de l'évolution du relief, que nous voyons, dès l'art quaternaire, naître de la peinture. Certains dessins sont peints; d'autres sont des gravures incisées dans la pierre; d'autres encore sont circonscrits « par une sorte de grattage de la roche donnant un aspect de champlevé », et la peinture est comme à contours découpés [2], procédé semblable à celui de l'art grec archaïque. Ce n'est que petit à petit que le modelé enlève aux personnages cet aspect de planches découpées appliquées sur un fond.

* * *

Je crois que dans bien des cas on a commis une erreur analogue à la précédente, en reconnaissant *l'influence d'une matière sur une autre*, alors qu'en réalité il faudrait plutôt rendre l'indétermination technique responsable de l'identité d'aspect.

Une tête en calcaire, trouvée au Ptoion et datant du VIe siècle [3], dans laquelle certains reconnaissent l'influence du bois, conserverait, pour d'autres, le souvenir de la technique du métal battu au marteau, du *sphyrelaton*. Il en serait de même pour le Kouros de Théra [4]. Plus tard, au Ve siècle, la chevelure en calotte de l'éphèbe « Sciarra » [5], les draperies et les nus des statues d'Olympie [6], l'Hestia Giustiniani [7] tout entière, révéleraient l'influence sur la pierre du sphyrelaton. L'argile elle-même aurait subi la contagion, et le sarcophage en terre cuite de la Villa Giulia, à Rome [8] en serait un exemple.

Comme la plastique en bronze a été florissante au VIe siècle, on s'est souvent demandé si les œuvres de marbre de cette époque ne conserveraient pas quelques détails de technique propres en bronze. La Héra de Samos est, nous l'avons vu, un exemple de cette croyance. M. Pottier pense des Korés de l'Acropole que « c'est une sorte de tour de force pour transporter dans l'admirable matière qu'est le marbre toutes les délicatesses méticuleuses du métal; elles en ont même gardé la sécheresse et la rigidité » [9]. M. Lechat croit que, si cette influence existe, elle ne peut porter que sur les détails du costume, de la chevelure, et des ornements, et qu'elle a dû s'exercer non pas directement, mais par l'intermédiaire du type viril, qui devait être plus fréquent en bronze qu'en marbre [10]. Au Ve siècle aussi, on constate souvent dans les œuvres de marbre « l'imitation métallique chère aux sculpteurs de la période antérieure à Phidias » [11]; on répète que les statues d'Egine sont conçues comme des bronzes [12]; on admet l'influence du bronze sur les Cariatides de l'Erechtheion [13], en un mot, on veut la voir partout où le modèle est sec,

1. *Rev. de l'art anc. et mod.*, 1909, 2, p. 266, fig.
2. Déchelette, *op. l.*, I, p. 244-5; *L'Anthropologie*, 1901, p. 676; 1904, p. 146, 148; 1907, p. 20.
3. Deonna, *Apollons archaïques*, p. 161, n° 35.
4. *ibid.*, p. 228.
5. *Röm. Mitt.*, 1883, p. 103; 1887, p. 53, 107, 103.
6. *Jahrbuch*, 1890, p. 106.
8. *Mon. ant.*, VIII, p. 532.
9. *Rev. des Et. grecques*, 1905, p. 139-40.
10. *Sculpture attique*, p. 346, note 1; Deonna, *op. cit.*, p. 38, note 6.
11. *Bulletin de Correspondance hellénique*, 1896, p. 448.
12. Opinion combattue par Furtwängler, *Beschreib.*, p. 88-9.
13. *Gaz. d. B. A.* 1902, II, p. 46.

dur, où les plis de la draperie sont rigides, où les yeux ont des arêtes vives, où les cheveux sont minutieusement fouillés, où l'incision abonde.

Toutes ces assertions n'ont pas la même valeur. Il est naturel que les copies en marbre d'originaux de bronze conservent certains caractères propres au métal. Mais, quand il s'agit de marbres qui sont des originaux, comme les statues d'Egine, d'Olympie ou de l'Erechtheion, sommes-nous autorisés à attribuer à l'influence du bronze ces traits qui nous paraissent métalliques ?

*L'incision* semble être un caractère si propre au bronze, qu'on reconnaît la technique du métal même dans les terres cuites où elle apparaît [1]. Mais nous savons que l'incision est un caractère primitif, qui supplée partout à l'insuffisance du modelé, et n'a rien à voir avec la technique du bronze. Le sculpteur qui a taillé la tête en ivoire de Brassempouy [2], a incisé la chevelure en quadrillage, comme le fera quelques siècles plus tard le sculpteur de Kouroi et de Korés. Le vêtement, peint à l'origine, ou réduit à une chape rigide sans détails, verra ses plis être gravés, et les torses de Chios ne révèlent l'existence de leur chiton que par les lignes onduleuses qui courent à leur surface. [3] Pourquoi donc, quand l'incision apparaît dans la Héra de Samos, serait-elle révélatrice de la technique du bronze [4] ?

Avec les progrès de la technique, le pli se modèle en relief, mais pendant longtemps encore il garde cette sécheresse métallique qui nous frappe dans les Korès du VIe siècle, ou au Ve, dans les statues d'Olympie, aussi bien que dans les statues de l'art roman et gothique.

Quant à la *minutie des détails*, ne savons-nous pas que l'artiste primitif, quel qu'il soit, se complaît aux détails, et n'est pas encore à même d'avoir une vue synthétique de son œuvre [5] ?

En résumé, je crois que si certains marbres du VIe et encore du Ve siècles, qui sont des originaux, ressemblent à des œuvres de bronze par certains détails, c'est qu'à cette époque la technique du métal et celle de la pierre n'étaient pas encore entièrement différenciées [6]. Furtwaengler a déjà remarqué que les artistes avant Phidias employaient pour le marbre et le bronze les mêmes procédés, et qu'au temps de Phidias encore, la distinction n'est pas complète [7]. Elle ne le sera qu'au IVe siècle, où Praxitèle saura donner au marbre un modelé subtil, où Lysippe n'aura point de rival comme bronzier [8]. Mais, dès cette époque, se préparait, aussi bien dans les types que dans la technique, un retour à l'indétermination artistique, qui venait à peine de cesser.

*
* *

On a souvent remarqué qu'on retrouve, aux époques de civilisation avancée, certains aspects qui rappellent ceux des civilisations à leurs débuts. La littérature, la musique actuelles, dit Nordau, qui traite sévèrement ses contemporains de « dégénérés », est un retour à un état de choses depuis longtemps oublié, une

1. Deonna, *Les statues de terre cuite dans l'antiquité*, p. 32, note 5.
2. Hoernes, *Urgeschichte der bild. Kunst*, pl. II, 7-8.
3. Lechat, *Sculpture attique*, p. 174-5, fig.
4. Id., *Au Musée*, p. 404.
5. Lechat, *Sculpture attique*, p. 6 ; id., *Au Musée*, p. 392 ; Deonna, *Peut-on comparer l'art de la Grèce à l'art du moyen âge.*
6. Les sculptures des frères Mantegazza (XVe s.) sont « comme martelées sur une âme de bois aux arêtes multiples et coupantes », Michel, *Histoire de l'art*, IV, I, p. 178. N'est-ce pas la preuve qu'il s'agit d'une simple question d'habileté technique ?
7. Perrot, *Praxitèle*, p. 116.
8. *Masterpieces*, p. 7-8.

régression à des formes lointaines. « Loin d'être l'avenir, c'est le passé le plus oublié, le plus fabuleux. Les dégénérés balbutient et bégaient au lieu de parler. Ils poussent des cris monosyllabiques au lieu de construire des phrases grammaticales et systématiquement articulées. Ils dessinent et peignent comme des enfants qui salissent, de leurs mains polissonnes, les tables et les murs. Ils font de la musique comme les hommes jaunes de l'Extrême-Orient. Ils confondent tous les genres d'art, et les ramènent aux formes primitives, avant que l'évolution les eût différenciées [1] ». On reconnaît, dans ces phrases ardentes, l'exagération de cet écrivain. Mais le fond de l'idée est juste. M. Lalo, qui rapproche des réformes de Wagner les essais musicaux des florentins primitifs, affirme lui aussi que l'art des débuts ressemble souvent à l'art des périodes très civilisées. « L'incohérence des débuts doit ressembler du dehors à la complication organisée qui termine toute évolution, comme l'extrême analyse ressemble à l'extrême confusion. Ainsi, dans l'art, le premier et le dernier âge sont tous les deux, par rapport à ce qui précède et ce qui suit, une complication et même une incohérence à certains égards [2] ».

Spencer, dans un chapitre intitulé *L'art barbare* [3], constate lui aussi ce retour à des formes d'art rudimentaires. Dans nos expositions, ce sont des meubles qui semblent taillés pour des hommes vêtus de peaux de bêtes ; ce sont des poteries qui rivalisent de grossièreté avec celles des néolithiques [4] ; la peinture des « cubistes » découpe la nature en cubes, carrés, trapèzes, rectangles, et amoncelle sur la toile des plots de formes géométriques : elle retrouve, sans s'en douter, les formes que l'ouvrier primitif des temps néolithiques ou des débuts de la Grèce donnait à ses personnages, triangles, rectangles, etc. [5]. Ce sont des régressions, parfois volontaires, parfois involontaires, dues non point à l'inexpérience technique qui crée à des siècles de distance et sans contact des similitudes spontanées, mais au contraire, à la trop grande virtuosité, ou à la lassitude des formules connues.

En Grèce, l'époque hellénistique non seulement recherche et copie les œuvres d'art des siècles passés, mais *revient parfois aussi, par d'autres voies, à certaines formes telles qu'elles étaient avant leur différenciation.*

Le primitif *confond les traits de l'homme et de l'animal?* Mais les études des sciences naturelles au temps des diadoques ont permis de mieux connaître l'homme et l'animal, et on a été frappé de certaines ressemblances que peuvent présenter dans la réalité une tête humaine et une tête animale [6] ; la physiognomonie se développe, et l'influence de ces comparaisons se fait sentir dans l'art. Si la Grèce classique avait ennobli les visages grimaçants des monstres, Centaures ou Gorgones, des Silènes, des Satyres, de Pan, sous la poussée du réalisme qui ne produit ses effets extrêmes qu'au temps des diadoques, voici qu'un processus inverse *ramène les traits humanisés à l'animalité.* Pan se ravale de plus en plus au rang de la brute qu'il avait quitté, et ne se distingue souvent plus du bouc, son ancêtre [7]. Le visage d'Alexandre, disait-on, ressemblait à celui d'un lion (ἀρρενωπὸν καὶ λεοντῶδες) [8], et sa

1. *Dégénérescence*, II, p. 244, 556.
2. *Esquisse d'une esthétique musicale scientifique*, p. 280.
3. *Faits et commentaires*, trad. Dietrich, 1903, p. 296 sq.
4. Clutton-Brock, The « primitive » tendency in modern art, *The Burlington Magazine*, 1911, p. 226 sq.
5. Sur ces schémas primitifs, *Rev. des Ét. grecques*, 1910, p. 379 sq. : Quelques conventions primitives de l'art grec.
6. Sur les rapports entre la physionomie humaine et celle de l'animal, cf. Cuyer, *La mimique*, p. 16 sq. (fig. 2, tête d'homme et mufle de lion).
7. Pottier-Reinach, *Nécropole de Myrina*, p. 384 ; Roscher, *Lexikon*, s. v. Pan, p. 1432 sq.
8. Lange, *Darstellung des Menschen*, p. 115.

chevelure rejetée en arrière avait l'air d'une crinière. Quelque temps plus tard, ce même caractère, joint à la laideur voulue du visage, à la ligne fuyante du front, à l'angle facial fermé, donne « un caractère de bestialité singulière » à la tête de Galate trouvée à Délos [1]. En revanche, l'animal s'humanise, et le mufle de lion prend un caractère presque humain [2]. Cette confusion était due jadis à l'inexpérience technique ; elle reparaît maintenant pour d'autres raisons.

Pendant longtemps, l'art grec n'avait su *distinguer par leurs caractères spécifiques l'homme et la femme*, indétermination qui a souvent donné lieu à des confusions. Avec le IVe siècle, certains types divins s'efféminent [3], et, passé l'époque d'Alexandre, Apollon, Dionysos, tendent de plus en plus à se confondre avec l'idéal féminin; les Eros n'ont plus que des formes ambiguës qui nécessitent, quand ils sont drapés, un dévoilement significatif [4]. Qui s'étonnerait qu'on ait longtemps appelé Ariane une tête de Dionysos hellénistique [5] ? Les Hermaphrodites envahissent la plastique.

Cette même indétermination provenait au VIe siècle de l'inexpérience technique; au Ve siècle, de l'influence exercée par le type viril sur le type féminin ; à l'époque hellénistique, l'idéal féminin de mollesse et de volupté s'impose au type des dieux jeunes et beaux, comme il l'avait fait parfois auparavant, dans l'art insulaire, où le Kouros s'était rapproché de sa sœur la Koré. Mais, en même temps, les études scientifiques ont pu inciter l'artiste à reproduire des formes ambiguës que la nature donnait aux féminisés [6].

On constate le même phénomène dans la technique. Le relief, d'abord confondu avec la peinture, s'en était détaché petit à petit ; un jour même il était devenu ronde-bosse et avait communiqué à la statue issue de lui certaines qualités originaires du dessin, telles que le mouvement [7]. Mais voici que la peinture, à partir du IVe siècle, ne fournit plus seulement à la sculpture un riche répertoire de motifs, ne l'aide plus seulement dans la recherche de l'expression, mais veut encore lui transmettre ses procédés techniques. La sculpture devient picturale, si bien qu'on en arrive à une *véritable confusion des genres artistiques*, où le relief imite l'effet d'une peinture, où la ronde-bosse elle-même compose ses groupes comme des tableaux, les charge d'éléments pittoresques, et recherche les effets de clair-obscur. Ici encore, il y a un retour à l'indétermination primitive ; mais ce n'est plus l'inhabileté de l'artiste qu'il en faut accuser, c'est au contraire sa trop grande habileté qui le pousse à transposer dans un domaine de l'art des procédés qui sont propres à un autre.

* * *

Ce retour à l'indétermination n'est en somme que l'application d'un phénomène plus général encore : l'art arrivé à la maturité retrouve, sans contact et par une voie différente, des formes et des procédés qui étaient nés pour de tout autres motifs et spontanément dans l'art des débuts. J'en ai déjà donné de nombreux

1. Leroux, *Bulletin de Correspondance hellénique*, 1910, p. 499.
2. Lange, *op. l.*, p. 114-5.
3. Perrot, *Praxitèle*, p. 76 ; Mahler, *Polyklet*, p. 133, etc.
4. Terre cuite de Myrina.
5. *Rev. arch.*, 1908, II, p. 162, note 7, référ.
6. Dr Meige, L'infantilisme, le féminisme et les Hermaphrodites antiques, *L'Anthropologie*, 1895, p. 257, 414, 538.
7. Sur cette question, Seta, *Genesi dello Scorsio*.

exemples [1]; j'en ajouterai ici quelques-uns encore, qui prouveront une fois de plus ces retours à de très vieilles formules oubliées.

On sait quels ont été les efforts des sculpteurs grecs pour varier harmonieusement les mouvements des bras et des jambes dans leurs statues. Pendant longtemps, toute l'action semble concentrée dans la même moitié du corps, et bras et jambe s'avancent du même côté. Ce n'est qu'au commencement du v^e siècle que le *chiasmos*, c'est-à-dire la correspondance croisée des membres pénétra dans la statuaire [2]. Était-ce une création de Pythagoras de Rhegion, comme le pensait Brunn [3]? n'était-ce pas, plutôt que l'invention d'un artiste déterminé [4], un progrès spontané et nécessaire, comme le fut celui qui rompit vers le même moment la vieille frontalité? [5]

Mais ce rythme, qu'affectionne le Grec du v^e et du IV^e siècles, amoureux de pondération et de symétrie, n'est plus observé avec la même rigueur par les hellénistiques, et l'on remarque dans plusieurs de leurs œuvres ce retour à l'attitude antérieure au chiasme. On l'a constatée dans nombre de sculptures pergaméniennes, telles que le Gaulois de Venise, le Perse d'Aix, etc. [6]. Si la plupart des Vénus pudiques révèlent « l'existence d'une véritable loi, qui veut qu'au mouvement des bras réponde un mouvement contraire et symétrique des jambes », cette loi est violée par l'Aphrodite du groupe de Délos [7]. On ne peut donc trouver dans le manque de chiasme de la Niobide Chiaramonti, un argument qui permette de la retirer à l'époque hellénistique pour la faire remonter plus haut [8].

Des matières oubliées pendant longtemps reviennent en faveur. L'archaïsme du VI^e siècle avait connu l'*emploi statuaire de l'argile*, mais le v^e siècle avait abandonné cette matière qui lui semblait trop indigente et dont il avait aperçu les graves défauts techniques [9]. Mais dès la fin du IV^e siècle, et surtout pendant les temps hellénistiques, il semble qu'il y ait en Grèce une renaissance de la plastique en terre, déterminée par des conditions artistiques nouvelles [10] : on veut produire vite et à bon marché, et l'argile, mieux que le marbre ou le bronze, se prête à ces désirs, d'autant plus qu'il est facile de la dissimuler sous une dorure ou un vernis éclatant. La Renaissance verra renaître pour des motifs analogues la vieille plastique de terre qu'avaient aimée dans la même contrée les Étrusques.

Considérez une statue de l'archaïsme grec du VI^e siècle, une Koré. M. Lechat a fait observer que « ces statues ne sont qu'un composé de détails minutieusement exécutés » et que « pas une, à l'exception de la grande statue d'Anténor, n'a été faite pour une vue d'ensemble, ni seulement pour être regardée à quelques pas de distance [11] ». C'est un phénomène bien souvent constaté que cette complexité des formes matérielles et spirituelles chez les peuples qui en sont encore à un degré inférieur de développement. Leur langue possède un grand nombre de mots pour

1. *Comment les procédés inconscients d'expression se sont transformés en procédés conscients dans l'art grec*, 1910.

2. Lechat, *Pythagoras de Rhegion*, p. 54, référ.; id., *Sculpture attique*, p. 459.

3. Lechat, *l. c.*

4. Sur les « inventions » des artistes grecs, Deonna, *L'Archéologie, sa valeur, ses méthodes*, I, p. 268 sq.

5. Homolle, *Mon. Piot*, IV, 1897, p. 200.

6. Körte, *Jahrbuch, d. d. arch. Instituts*, 1896, p. 17-18.

7. Bulard, *Bulletin de Correspondance hellénique*, 1906, p. 625.

8. Amelung, *Vatikan*, I, p. 426.

9. Deonna, *Les statues de terre cuite en Grèce*, p. 28; id., *Les statues de terre cuite dans l'antiquité*, p. 227.

10. *Ibid.*, p. 30 et 232.

11. Lechat, *Musée*, p. 392.

désigner le même détail concret, mais ignore les termes d'ensemble, les abstractions [1] ; leur musique est d'une complexité naïve, qui rappelle à certains critiques la complexité savante et raffinée des époques avancées [2]. Et l'art figuré, lui aussi, ne sait pas encore, comme il le pourra au v^e siècle, s'élever au-dessus du détail matériel au profit d'une vue synthétique. Cet *amour du détail* lui fait surcharger d'ornements inutiles ses vases, créer des formes compliquées ; sculpter avec minutie les boucles de la chevelure, les broderies des vêtements, les bijoux, les bracelets. Mais voici l'époque hellénistique ; la technique a acquis toute sa perfection, et la virtuosité introduit dans la plastique comme dans la littérature la théorie funeste de « l'art pour l'art ». Anatomiste, au courant des recherches scientifiques qui se sont développées à Alexandrie, le sculpteur scrute avec une précision souvent cruelle les menus détails du corps humain ; il n'omettra bientôt plus la petite verrue sur la joue de son modèle, ou sur la jambe de son satyre. Dans les vêtements, qu'il s'efforce de transcrire fidèlement, il indiquera les franges, les broderies, il cisèlera les chaussures. En dissociant de nouveau, mais pour d'autres motifs que les primitifs, les éléments dont se compose un ensemble, il arrivera parfois à des contradictions, comme jadis ; il ne craindra pas de faire flotter au vent le vêtement d'une statue tranquille. La virtuosité l'a perdu, il s'occupe plutôt du détail que de l'ensemble, et l'excès de science le fait retomber dans des erreurs analogues à celles que commettaient ses devanciers malhabiles.

*
* *

Arrêtons ici la liste de ces exemples qu'on pourrait facilement accroître. *L'indétermination primitive*, soit dans les sujets, soit dans les techniques, a permis de contester la valeur de certaines théories archéologiques, que d'autres arguments encore venaient battre en brèche ; d'autre part, nous avons vu que l'art, après être péniblement arrivé à différencier les motifs et les techniques, *retourne à cette confusion originelle*, mais cette fois non plus par incapacité, le plus souvent au contraire par excès d'habileté.

1. Lévy-Bruhl, *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, p. 152 sq.
2. Lalo, *Esquisse d'une esthétique musicale scientifique*, p. 262.

# DU NOM CHEZ LES TOUCOULEURS

## ET PEULS ISLAMISÉS DU FOUTA SÉNÉGALAIS

Par M. Henri Gaden (Sénégal).

---

Chez les Toucouleurs et Peuls islamisés du Fouta Sénégalais, c'est, de préférence, à l'une des grand'mères qu'il appartient de donner les premiers soins à l'enfant nouveau-né. Elle coupe le cordon ombilical en prononçant une courte prière pour attirer la bénédiction de Dieu sur cette opération, puis elle lave l'enfant, dès la sortie du délivre. Aucun mâle, si jeune soit-il, ne doit assister à ce premier lavage.

La mère et l'enfant ne sortent pas pendant la semaine qui suit l'accouchement. Le mari lui-même ne doit pas pénétrer dans la case pendant cette période ; les femmes parentes ou amies y sont seules admises, ainsi que les enfants de la famille. On évite d'en laisser approcher les personnes soupçonnées de sorcellerie, car on croit que les femmes en couches ou nouvellement accouchées sont, comme les nouvelles mariées, comme les garçons qui viennent d'être circoncis et les filles qui viennent d'être excisées, des proies particulièrement faciles pour les sorciers mangeurs d'hommes.

Le septième jour après l'accouchement est jour de fête pour la famille. La femme se pare et fait sa première sortie ; elle reçoit un cadeau de son mari, les parents et les amis lui font visite et la complimentent. L'enfant leur est présenté par son père ou par une sœur de celui-ci et il est procédé à sa dénomination.

Le plus souvent, c'est un marabout, choisi et invité par la famille, qui donne à l'enfant son nom coranique, en disant « Dieu a ordonné qu'il soit nommé de tel nom », puis il récite la *fatihah* et dit une prière par laquelle il demande à Dieu d'accorder une longue et heureuse vie à « un tel fils d'un tel » et de le guider dans la voie du bien. Tous les assistants répondent *âmîn*. Le père dit aussi quel nom il donne à l'enfant, et il peut choisir précisément celui qui vient de lui être donné comme nom coranique. Après le père, la mère, la grand'mère, la tante sœur du père sont admises à dire également le nom qu'elles donnent à l'enfant. Elles peuvent renoncer à user de cette prérogative ; souvent elles se mettent d'accord pour donner un même nom.

Ensuite, on rase la tête de l'enfant et on le lave. Le marabout lui attache aux poignets, aux chevilles et autour des reins, des amulettes qui doivent le préserver des maladies et des entreprises des sorciers et jeteurs de sorts. Le gris-gris placé sur les reins a une importance particulière et se nomme *rênordu* « le gardien ».

Un repas est préparé pour ceux qui sont venus; des moutons sont égorgés dont la viande est distribuée à tous ceux qui se présentent, et, à tous ceux auxquels on en donne, on demande de prier Dieu qu'il accorde une longue vie à l'enfant.

Cette fête porte le nom de « journée du *lôtyital* [1] ».

1. *Lôtyital* s'entend du lavage de l'enfant après que sa tête a été, pour la première fois, rasée. La présence dans ce mot du dérivatif *it*, qui exprime souvent une idée de répétition en sens inverse, de cessation, permet de penser que cette opération est interprétée comme un rite de séparation.

Dans beaucoup de familles on n'a pas recours à un marabout pour dénommer l'enfant; c'est le père qui donne le nom ; le marabout se borne à dire les prières et à attacher à l'enfant les amulettes qu'il a préparées.

Dans certaines grandes familles, des conventions spéciales, destinées à perpétuer le souvenir de certains ancêtres, fixent le nom de l'enfant d'après son rang de naissance [1]. C'est ainsi que dans la famille *Wan* qui fournit les chefs du Lao [2], le premier fils est toujours nommé *Mahmadou* et la première fille *Raki*, le deuxième fils *Ahmadou Moktar* et la deuxième fille *Kouro*, le troisième fils *Biram* et la troisième fille *Defa*. S'il vient ensuite d'autres enfants, le choix de leur nom est à la disposition du père.

Le nom, ou *'inde*, qui représente l'enfant et l'agrège à la famille et à la Société, est celui qui lui est donné soit par le marabout convié à cet effet, soit par le père, soit conformément aux conventions spéciales de la famille. Les noms qui lui sont donnés après celui-là par ceux de ses parents que la coutume y autorise, ou le surnom par lequel il peut être habituellement désigné, sont des *sowôre* (pl. *tyowôdye*), des noms « qui doublent » le premier, seul caractéristique, même quand il n'est pas employé.

L'individu n'étant pas suffisamment défini par le nom, *'inde* ou *sowôre*, qu'il porte habituellement, le fait suivre quelquefois du nom de clan de sa famille. Ainsi *Boubou Dyâ* désigne un homme du clan des *Dyâ* connu sous le nom de *Boubou*, qui peut être, soit son véritable nom, ou *'in-de*, soit un *sowôre*.

Le nom de clan est nommé par les Peuls et Toucouleurs *yettôde*, « celui qui honore », parce qu'on fait honneur à la personne qu'on salue en prononçant son nom de clan. Mais les *rimayḫe* [3], captifs libérés par le simple jeu des coutumes, et leurs descendants, sont agrégés au clan de leurs anciens maîtres et en portent le nom. Il arrive aussi que des individus s'attribuent, parce que plus honorable que le leur, un *yettôde* auquel ils n'ont pas droit, *yettôde ko ḫâsôre tan*, « le *yettôde* est seulement appliqué » (sur les gens) comme une sorte d'étiquette qui ne ferait pas partie d'eux, disent les Toucouleurs, et ils plaisantent les *Ḫâsḫe*, qui ont pour *yettôde Ḫâs*, en disant qu'ils sont les seuls à en avoir un qui soit sincère. Le *yettôde* est donc surtout employé, au Fouta, comme formule de salutation, et la plupart des individus sont définis par leur nom, suivi de celui de leur père : *Ahmadu Abdullay* « Ahmadou [fils de] Abdoullay ».

Quelquefois le deuxième nom est celui de la mère : *Galḏyo Tabâra*, « Galâdyo [fils de] Tabâra » (sa mère). Cette coutume, qui date du temps où les droits se transmettaient en ligne utérine, est encore observée par quelques Peuls.

*
* *

Le marabout chargé, dans beaucoup de familles, de donner à l'enfant un nom coranique n'est pas entièrement libre dans le choix de ce nom. A chaque jour de

1. Des coutumes semblables se retrouvent chez les Ouolofs. Chez les *Fâl* originaires de l'ancien canton de *Ganar*, situé sur la rive droite du Sénégal, le premier fils s'appelle toujours *Amar*, en souvenir de leur ancêtre *Amar Fâl*, et la première fille, *Fârmata*.

2. Des familles du clan ouolof des *Wad* sont devenues toucouleures sous le nom de *Wan*. Les *Wan* du *Lâo* sont originaires du *Lawar* qui était une de ces provinces, que le royaume ouolof du Ouâlo avait autrefois sur la rive droite, dont les habitants furent chassés sur la rive gauche par les Maures.

3. Nous représentons par *ḫ*, *ḏ*, *ḏy*, les consonnes claquantes étudiées par M. E. Destaing, *Mémoires de la Société de Linguistique de Paris*, tome XVI.

la semaine correspondent un certain nombre de noms, et le marabout doit choisir, parmi ceux du jour de la naissance.

La liste suivante servait de guide à un marabout toucouleur de Saint-Louis :

| | | |
|---|---|---|
| Dimanche, | *garçons* | Boubakar, Oumar, Ousman. |
| | *filles* | Kadidya, Maryama. |
| Lundi, | *garçons* | Mammadou, Ahmadou, Mâmadou, Ibrahima, Issaka, Yagouba. |
| | *filles* | Salamata, Ayssata, Ramata. |
| Mardi, | *garçons* | Moussa, Harouna, Younous, Houdi, Salifou. |
| | *filles* | Maymouna, Maryama. |
| Mercredi, | *garçons* | Dyibrillou, Mika'ilou, Saydou, Seydou, Dyakariou, Yaya, Issa. |
| | *filles* | Habsatou, Habsa, Salamata. |
| Jeudi, | *garçons* | Alhassan, Alhouseynou, Mouminou, Salifou. |
| | *filles* | Haoua, Houleymatou, Houleyma, Houley, Roggiyatou, Rogia, Rogi. |
| Vendredi, | *garçons* | Adama, Idrissa, Kalilou, So' ibou. |
| | *filles* | Kadidya, Aminata, Aminatou, Dyaminatou. |
| Samedi, | *garçons* | Abdoullay, Abdouraman, Abdoulkérim, Abdoulkérimou. |
| | *filles* | Fatimata, Dyénaba. |

Le père est libre dans le choix du nom qu'il donne à son enfant. Il se laisse souvent guider par le désir, soit d'honorer un membre de sa famille en donnant son nom à l'enfant, soit de porter bonheur à celui-ci, en lui donnant le nom d'un personnage marquant.

Certains noms, d'un usage très fréquent, indiquent le rang de naissance de l'enfant. Ce sont : 1 *Diko*, 2 *Samba*, 3 *Demba*, 4 *Yéro*, 5 *Pâté*, pour les garçons et 1 *Diko*, 2 *Koumba*, 3 *Penda*, 4 *Tako*, 5 *Dâdo*, pour les filles.

La polygamie, la facilité et la fréquence des répudiations et des divorces permettant à l'homme d'avoir des enfants de plusieurs mères et à la femme d'en avoir de pères différents, c'est son rang parmi leurs propres enfants que le père ou la mère indiquent en donnant son nom de rang à leur enfant. Un père, ayant pour deuxième enfant, un fils, peut l'appeler *Samba*, et ce même enfant peut être *Demba* pour sa mère. Une femme ayant déjà des enfants, mariée à un homme qui n'en aurait pas encore, éviterait d'ailleurs, pour raisons de convenances, de donner son nom de rang à l'enfant qu'elle aurait de lui.

Quel que soit le nom d'un enfant, le nom de rang peut servir à indiquer son rang de naissance. *Ko Penda kâri.* « C'est la troisième enfant d'un tel (ou d'une telle) ».

Il est à remarquer que c'est à partir du deuxième enfant seulement, que le nom de rang indique le sexe.

Le même nom, *Diko* [1], peut être donné à l'aîné des enfants, quel que soit son sexe. Cependant, il est d'usage de réserver ce nom à la fille aînée, *Hammadi* ayant pris généralement la signification de « fils aîné ».

*Samba* et *Koumba* [2], qui équivalent à nos « Cadet » et « Cadette », sont les

1. *Dikkuru*, « le premier né » de l'homme ou des animaux... *rēdu dikkuru*, « la première grossesse », *Dikko*, « l'aîné », est, au Massina, un titre donné à ceux dont la famille exerce, ou a exercé, un commandement indépendant. *Diko* paraît être une forme affaiblie.

2. *Samba* a donné *Sambude* « suivre dans l'ordre de naissance »; *Samba sambi Hammadi*, « S. vient après H. » — *Kumba* a donné *Kumbâde* « avoir un deuxième enfant » ; *So debbo kumbima gorko, ina wiye Samba*, « Si une femme a pour deuxième enfant un mâle il est dit S. ».

premiers noms de rang qui précisent le sexe et méritent de retenir l'attention.

Ces noms sont souvent pris dans le sens général de « l'homme » et « la femme ».

*Ko Samba golli kala, Kumba nyâma.*

Tout ce que l'homme a gagné par son travail, la femme le mange,

chantent les griots.

Un curieux dicton populaire vaut aussi d'être cité.

*Kumba e humbaldu.*
*So humbilima, yimbe kumbiloma,*
*So humbitima, yimbe kumbitoma.*

En chantant pendant les loisirs que leur laissent les travaux domestiques, les femmes s'accompagnent souvent d'une courge en forme de concombre allongé, creuse et percée d'un trou à ses deux extrémités, que l'on nomme *humbaldu*. La chanteuse, assise, tient le *humbaldu* de la main gauche, elle en ferme l'orifice inférieur en l'appuyant sur sa cuisse ou l'ouvre en le soulevant; elle obtient de même, avec la paume de la main droite des alternatives d'ouverture et de fermeture de l'orifice supérieur. En combinant ces mouvements elle tire du *humbaldu* des sons très sourds mais qui suffisent à soutenir le rythme du chant. *humbilâde neddo*, c'est chanter quelqu'un en s'accompagnant du *humbaldu*, mais on ne chante que qui on aime et nous donnerons son vrai sens à ce dicton en le traduisant par :

La femme et le *humbaldu*.
Si elle t'aime, on t'aimera,
Si elle cesse de t'aimer, on cessera de t'aimer.

Pris comme caractéristiques du sexe, ces deux noms, *Samba* et *Koumba*, peuvent aussi servir à désigner, par plaisanterie, les organes sexuels. Enfin, dans un dicton, nous trouvons les seins de la femme désignés d'un mot formé par redoublement de *kumba*.

*kumbakumbali gawdêdye* [1].
*dyonnyata suka,*
*kadata mawdo dânâde.*

Petits seins à l'auréole foncée,
[Qui] rendent rusé le jeune homme,
[Et] empêchent l'homme fait de dormir.

Dans les contes dont les héros sont un homme et une femme, ceux-ci sont habituellement appelés *Samba* et *Koumba*.

Les Peuls attribuent des qualités féminines au lièvre, pour sa ruse, à la gazelle, pour sa grâce et sa faiblesse, et ces deux animaux sont, dans les contes, les seuls à toujours être appelés *Koumba*.

Il est remarquable de voir un tel rôle joué par les noms des cadets et non par ceux des aînés.

Des indigènes peuvent aussi être connus par de simples surnoms (*sowôre*) qui leur ont été donnés quelquefois longtemps après leur naissance. Nous ne citerons que ceux qui indiquent une situation particulière dans la famille.

*'âwdi*, « la semence », est le surnom donné au fils unique ou dernier survivant de plusieurs enfants.

*lalâde*, « le tesson », est le surnom correspondant pour les filles.

La connaissance du vrai nom (*'inde*) est nécessaire à la réussite des opérations

1. On appelle *gawde* les gousses de l'arbre à tanin. Ce mot n'est mis ici que pour éveiller l'idée de la teinte de la peau tannée.

de magie ; on cache celui de l'enfant survivant afin de le soustraire aux maléfices.

*Kodda*, est le surnom du dernier-né.

*
* *

Chaque nom est « doublé » d'un *sowôre* particulier, petit nom d'amitié fréquemment employé, entre parents ou amis intimes, comme marque d'affection. Ces petits noms sont si bien fixés par l'usage que les indigènes répondent à leur appel comme à celui de leur nom.

Il n'est pas toujours possible de reconnaître la relation qui existe entre le nom et son *sowôre*.

Les noms d'origine peule, comme les noms de rang, ont des *sowôre* de même origine qui affectent souvent la forme de diminutifs de la classe *ngel*. Ceux des noms d'origine islamique sont quelquefois un surnom s'appliquant au personnage qui a illustré ce nom, quelquefois aussi le nom du père de ce personnage.

*Ibrahîma* a pour sowôre *Kaliloullay*, parce que *Khaliloullah* est un titre donné à Abraham dans le Coran (IV, 124). *'Afân* est le *sowôre* de *Ousman*, parce que le troisième Calife s'appelait 'Othman ibn 'Affân.

Nous donnons ici les *sowôre* des noms les plus usités.

| | |
|---|---|
| Diko | *Afo* (l. aîné). |
| Samba | *Tyilo, Batya* (plus usité chez les Peuls), *Seneyba* [1]. |
| Demba | *Silli*. |
| Yéro | *Gadaïng*. |
| Pâté | *Poutel*. |
| Siré | *Dyalagi*. |
| 'Ali | *Gyélel*. |
| Hammadi | *Nili*. |
| Mahmoudou | *Dôro*. |
| Mammadou | *Dûdu*. |
| Ahmadou | *Baydi, Dyâdye*. |
| Mâlik | *nDyôgu*. |
| Seydou | *Kelle*. |
| Abdoullay | *Habiboullay*. |
| Ibrahîma | *Kalîloullay*. |
| Suleymâna | *Daoûda* (de Salomon, fils de David). |
| Boubakar | *Sidiki* (du premier Calife Abou Bakr as-Siddik). |
| Oumar | *Barsa*. |
| Ousman | *'Afân* (du troisième Calife 'Othman ibn 'Affân). |
| 'Alîyou | *Badara* (le gendre du Prophète est connu des Musulmans indigènes sous le nom de 'Alîyou Badara, 'Ali de Bèdre). |
| Koumba | *mBourel* [2] (la meilleure). |

1. Quelques tribus maures, depuis longtemps en contact avec les Peuls, leur ont emprunté le nom *Samba*, sous la forme *Sanba* صَنْبَ laquelle a donné le diminutif régulier *Seneyba*, quelquefois employé par les Toucouleurs.

2. *Mbourel* est vraisemblablement une forme affaiblie de *Ḫur-el* « celle qui surpasse » (les autres), « la meilleure ». De même *Tako* paraît être une forme affaiblie de *Takk-o* « celle qui colle »; qui n'est d'ailleurs pas usité, et *Diko* une forme affaiblie de *Dikk-o*.

| | |
|---|---|
| Penda | *nDyabel* (celle qui a mauvais caractère). |
| Tako | *Dyibel.* |
| Dâdo | *Goulo* (celle qui est couverte de bijoux). |
| Oummou | *Molel* (la pouliche). |
| Houley | *Bôlo.* |
| Salmata, Sala | *Bôlel.* |
| Fâtimata | *Binta* (« la fille » (du Prophète)). |
| Aysatou, Aysata | *Tyubâḏo* (« la choisie », parce que 'Ayisah fut la seule femme que le Prophète épousa vierge). |
| Aminata | *Kolâdo* (*kolâḏo Allā*), « celle en qui Dieu mit sa confiance » en la choisissant pour être mère du Prophète). |
| Hâwa | *Gafre* (« l'Aînée »). |
| Maryam | *Pôlel* [1] (la petite tourterelle). |

Dans les familles où les noms sont fixés d'après une convention spéciale, chaque nom a également son *sowôre*.

Dans la famille des chefs du Lao que nous avons citée, les *sowôre* sont les suivants :

| | | |
|---|---|---|
| *garçons* | Mahmadou | *Hamat Kouro.* |
| | Ahmadou Moktar | *Ibra.* |
| | Biram | *Bayla.* |
| *filles* | Raki | *Fâtimata.* |
| | Kouro | *Bandel*, *Batouli.* |
| | Defa | *Penda.* |

Il peut arriver qu'un fils, dénommé d'après cette convention, reçoive le même nom que son père. Mais le désigner par ce nom serait porter malheur au père et le faire mourir rapidement. On appelle alors le fils par le *sowôre* correspondant, et il ne peut porter son vrai nom qu'à la mort de son père. C'est ainsi que le chef actuel d'un canton du Lao, troisième fils d'un père lui-même troisième fils, s'appelle *Bayla* (fils de) *Biram*. Il aurait pu, à la mort de son père, porter son vrai nom, qui est *Biram*, mais, le père ayant vécu longtemps, l'habitude prise s'est maintenue et l'on a continué de l'appeler *Bayla*.

*
* *

Le nom est sujet à certaines interdictions.

Une femme ne doit appeler ou désigner par leur nom, ni son mari, ni son beau-père, et un usage moins général mais très répandu est qu'un homme ne doit ni appeler ni désigner sa belle-mère par son nom.

1. *Fôn-du Maryama*, « l'oiseau de Marie », est un des noms de la tourterelle ; *fôndu Ardyenna*, « oiseau du Paradis », *fôndu Makka* « oiseau de la Mecque », sont des noms du pigeon domestique. On croit que ce sont des oiseaux « marabouts », cependant on les élève pour les manger. On « marie » ses pigeons. Quand un couple s'est formé, on prend le mâle et la femelle, on crache sur leur tête un peu de noix de kola et l'on dit :

| | |
|---|---|
| *mi humi dewgal môḏon.* | J'ai lié votre mariage, |
| *Alla e Annabidyo mūḏum.* | [Au nom de] Dieu et de son Prophète, |
| *lâwol nutâḏo Allā.* | [Selon] la voie de l'Envoyé de Dieu, |
| *Allā waḏ hēn ḫeyňgu e tyellal.* | [Que] Dieu y mette postérité et santé. |

On passe au cou de la pigeonne un collier de perles qu'on enlève aussitôt; puis on lâche le couple et l'on croit alors qu'il produit beaucoup.

Dans certaines familles, le nom de la belle-mère peut être prononcé par le gendre, le nom du mari ou du beau-père peut l'être par la femme, quand il s'agit de personnes étrangères à la famille, mais l'usage général est de ne jamais prononcer ces noms.

Le souci de respecter ces interdictions guide souvent dans le choix du nom à donner à l'enfant. C'est ainsi que si le père dénomme son fils d'après son propre père, la mère fera choix d'un autre nom ; elle pourrait aussi employer un simple surnom ou même le *sowôre* qui double le nom de son beau-père, car l'interdiction ne s'étend pas au *sowôre* qui double le nom.

Une femme peut appeler son mari par le *sowôre* correspondant à son nom, mais il est plus respectueux, partant plus conforme à l'usage, qu'elle emploie une autre appellation. Si le mari porte un titre, *tyērno* (marabout) par exemple, la femme en fera naturellement usage. Si elle a des enfants de lui, elle l'appellera *Bâba Kâri*, « Père d'un tel, » (ou d'une telle), l'aîné de leurs enfants.

Elle en use de même vis-à-vis de son beau-père et le mari vis-à-vis de sa belle-mère.

Pour quelqu'un de même nom que le mari ou le beau-père, la femme dira *tokora gorko'am* « homonyme de mon mari », *tokora 'csam* « homonyme de mon beau-père ». De même, le mari dira *tokora 'csam* pour une homonyme de sa belle-mère.

Ces interdictions ne sont pas des tabous ou, pour employer le terme peul, des *woḏa*. A ceux qui ne les observeraient pas, s'attacherait la même déconsidération qu'aux personnes impudiques ou de mauvaises mœurs; ils commettraient, en quelque sorte, une indécence ; on croit en outre qu'ils seraient punis le jour de la résurrection. La rupture d'un *woḏa* comporte une sanction plus rapide et celui qui l'aurait violé serait atteint soit dans sa personne, soit dans sa famille, ses serviteurs ou ses troupeaux.

Une croyance très répandue est même que l'observation rigoureuse de ces interdictions peut comporter une récompense. Si un homme n'a jamais, depuis son mariage, prononcé le nom de sa belle-mère et qu'il se trouve un jour exposé aux dangers d'un combat, on croit qu'il lui suffira de prononcer alors ce nom pour que les balles s'écartent de lui ou, si elles l'atteignent, ne lui fassent que des blessures sans gravité.

On croit aussi qu'en cas d'accouchement très difficile, il suffirait à la femme qui se serait toujours scrupuleusement interdit le nom de son beau-père, de le prononcer pour être aussitôt heureusement délivrée.

Ces interdictions ne sont observées ni par les Peuls païens ni par les Ouolofs, d'islamisation récente, et on leur attribue, au Fouta, une origine islamique. Sans doute doit-on y voir surtout l'indice d'une civilisation plus ancienne et plus policée.

---

# COMMUNICATIONS

## LES TRIBUS MOÏ DE L'INDOCHINE MÉRIDIONALE

Par M. H. Maitre (Paris).

Toute l'Indo-Chine méridionale, en dehors du couloir côtier d'Annam et de la vallée même du Mékong, est encore occupée par de nombreuses tribus sauvages que les Annamites appellent Moï et les Laotiens, Khas, synonymes qui signifient « sauvages, barbares ».

Jusqu'à ces dernières années, l'on ne savait que peu de choses sur l'état et l'histoire de ces familles ; la diversité infinie de leurs dialectes avait frappé les divers explorateurs mais aucune étude raisonnée n'avait été faite pour essayer de synthétiser leurs caractères communs; l'administrateur Odend'hal fut l'un des premiers à recueillir des vocabulaires et des notes ethnographiques que M. Cabaton groupa, et d'où il tira une classification provisoire des tribus moï. Cette classification, basée sur l'étude des dialectes, est extrêmement commode et répond, de plus, à des conséquences historiques. Dans l'état actuel de nos connaissances, elle est, certes, la seule possible.

M. Cabaton divise les tribus moï en deux grandes familles : la première est composée des tribus dont le dialecte est le plus largement pourvu de mots malayo-polynésiens ; la seconde se subdivise en deux groupes : *a*) dialectes occidentaux où l'on constate le plus grand nombre de mots apparentés au khmer; *b*) dialectes de l'Est, où l'élément khmer est moins considérable.

Les tribus qui appartiennent à la première famille forment un peuplement compact, étendu en arrière de l'Annam, du Binh-thuân au Binh-dinh ; ce peuplement s'agglomère autour de deux familles très importantes, les Jarai et les Radé peuplant, la première, le grand Plateau qui a pris leur nom, et la seconde, le Plateau du Darlac ; les cantons montagneux, qui séparent ces terrasses du couloir côtier d'Annam, sont peuplés de nombreuses autres tribus parlant également, pour la plupart, des dialectes similaires, fortement imprégnés de mots malayo-polynésiens.

Les tribus du premier groupe de la seconde famille occupent l'hinterland de la Cochinchine, une partie de celui du Binh-thuân, celui du Cambodge jusqu'à la terrasse de séparation des moyennes Sé Khong et Sé San ; les principales familles qui forment ce groupe sont les Che-Ma du moyen Donnai, les Stieng de la haute Cochinchine, les Mnong qui occupent tout l'hinterland des provinces cambodgiennes de Thbong-Khmum, Kratié et Sambor, les Brao et les Tiom-Poueun, qui habitent entre Sé San et Sé Khong.

Enfin, les tribus du second groupe s'étendent au Nord des deux premières familles ; les Bahnar se rencontrent sur le moyen Kr. Bla, branche supérieure de la Sé San ; les Sedang, farouches guerriers insoumis, tiennent toute la région mon-

tagneuse en arrière du Qu. ngai et du Qu. nam ; les Halang, les Kaseng, les Alak, les Boloven, les Ta Hoï occupent tout le Nord de l'hinterland où ils sont limitrophes des Laotiens ; ceux-ci, en maint endroit, les ont d'ailleurs pénétrés, s'alliant avec les indigènes et formant ainsi une race mixte que l'on rencontre, de plus en plus, dans tout le bassin de la Sé Bang-hien et dans celui de la Sé Don.

Si la première famille est caractérisée par l'abondance des mots malayo-polynésiens de son vocabulaire, si le premier groupe de la deuxième famille se distingue par l'abondance des éléments khmers, l'on peut dire que le second groupe représente le noyau moï le plus rapproché du type primitif; restés à l'abri, dans leurs montagnes, des invasions qui ont submergé et déformé leurs voisins du Sud, ces Moï du centre Annam représententent, à l'heure actuelle, le type le plus pur relativement, le plus voisin du type primitif. C'est donc en eux qu'il faut rechercher ce qu'était cette race d'aborigènes à laquelle, en des jours très anciens, ont dû appartenir tous les Moï de l'Indo-Chine sud-centrale avant de subir les transformations profondes dont nous ne pouvons que constater les résultats.

Il faut étudier l'histoire indochinoise entière pour se rendre compte du sort de ces tribus aborigènes qui, à l'origine des temps historiques, peuplaient de leurs hordes sauvages, les solitudes boisées de l'Indochine méridionale ; à cette époque, les plaines de Cochinchine n'avaient point encore émergé des eaux et les glacis de l'hinterland formaient les rivages de l'Indochine. En ces contrées en voie de transformations, vivaient, sans doute déjà, des aborigènes clairsemés et sauvages, à peine sortis de l'âge de pierre dont l'on a retrouvé les traces en plusieurs points de la haute Cochinchine, du Cambodge et de l'hinterland. Sans liens politiques, ces populations étaient à la merci de la première invasion ; elle se produisit sous forme de tribus arrivées de l'Inde, qui se répandirent de part et d'autre du Mékong jusqu'aux contreforts de la chaîne annamitique ; ces nouveaux venus se mêlèrent aux aborigènes, formant des principautés sous la domination de chefs plus ou moins puissants.

Vers le début de l'ère chrétienne, se produisit une seconde invasion, arrivée probablement de la péninsule malaise ; déjà façonné par la civilisation hindoue, les nouveaux venus se superposèrent aux tribus déjà installées, formant l'embryon de ce royaume, qui nous est connu sous le nom chinois de Fou-nan. Il ne nous appartient pas d'entrer ici dans des détails sur l'histoire si mal connue de cet état primitif. Nous nous bornerons à dire que, vers le IIIe siècle de notre ère, il forme un royaume important, agglomération des principautés primitives soumises à un noyau central.

En même temps, s'est formé, sur la côte d'Annam, un autre empire qui va, lui aussi, jouer, dans l'histoire de la péninsule, un rôle prépondérant — le royaume de Champa. Cet état est celui de ces famenx Cham, pirates et écumeurs incorrigibles, de race malaise, qui, vers la fin du IIe siècle de notre ère, se massent en un royaume turbulent connu sous le nom chinois de Lin-Yi. A la suite de guerres plus ou moins heureuses contre les marches chinoises, qui occupaient encore l'Annam central, le Lin-Yi devint un important royaume, qui étend sa domination sur certaines peuplades sauvages de la chaîne et de l'hinterland ; ce joug, qui devait durer des siècles, transforma ces tribus, les métissa, modifiant profondément leur dialecte primitif, et ce sont elles qui forment aujourd'hui la première famille linguistique, celle dont le dialecte est justement mélangé d'éléments malayo-polynésiens.

Dans le Cambodge actuel, le Fou-nan s'est transformé ; l'un des états feudataires a confisqué à son profit le trône et cet état, qui est celui des Kamoujas, — les Cambodgiens primitifs —, va devenir le Tchen-la des Chinois, qui est le royaume khmer.

Pénétrées de ce côté par ce puissant royaume, les populations moï de l'hinterland vont subir une tranformation analogue à celle qui a déformé les tribus Jarai et Radé et former le premier groupe de la seconde famille — groupe au lexique imprégné d'éléments khmers.

Seules, les tribus du centre Annam, plus belliqueuses, mieux défendues par les difficultés d'accès de leur zone montagneuse, vont échapper en grande partie à ces influences extérieures, conservant, dans une pureté relative, leur dialecte primitif; le type fondamental de ce second groupe est la turbulente famille des Sedang, aujourd'hui encore insoumise, belliqueuse, réfugiée en d'inaccessibles repaires au cœur de la race montagneuse qui s'étend en arrière du Qu. ngai et du Qu. nam.

---

# DE L'ÉTAT DE L'ETHNOGRAPHIE INDOCHINOISE

Par M. J. Harmand (Paris).

---

Quand on compare les relations de voyages et les observations des Anglais dans le nord-ouest et l'ouest de l'Indochine, avec celles des Français dans la vallée du Mékhong et dans la chaîne annamite, on s'aperçoit que les uns et les autres, ne connaissant pas réciproquement leurs travaux, donnent comme des particularités locales, circonscrites à un groupe de tribus ou à une seule tribu, et tout à fait caractéristiques, des usages sociaux ou religieux, des superstitions, des mutilations, des ornements, des instruments, des armes, qui ont au contraire une extension considérable. En réalité, l'Indochine apparaît aujourd'hui comme un vaste ensemble ethnographique qu'il conviendrait d'étudier dans sa généralité.

On peut dire que depuis une trentaine d'années nos connaissances sur ces populations primitives de l'Indochine n'ont guère progressé, et que les voyageurs, à part quelques détails nouveaux, se bornent à répéter, en d'autres termes, ce que leurs prédécesseurs avaient déjà révélé sur elles. Ils apportent des impressions toujours intéressantes ou « amusantes », dénotant plus de bonne volonté que de préparation et qui ne nous font pas avancer d'un pas vers la solution des problèmes les plus essentiels. Les Anglais ont tenté des essais de synthèse qui sont prématurés et qui resteront stériles, notamment en prenant seulement comme base les populations de l'Assam, du Haut Brahmapoutre, du Manipour, du Ténasserim, les Tchins et Katchins, les Karens, etc.

Nulle part, on peut le dire, l'anthropométrie n'a fait une faillite aussi complète qu'en Indochine. Il est trop tard pour ce genre d'études et ces peuples sont trop hétérogènes. On a consacré beaucoup de temps à les mensurer par quarts de millimètres et à comparer les « indices » les plus bizarres, sans qu'on puisse constater à quoi nous ont conduits ces recherches en des tribus où l'on trouve côte à côte des grands et des petits, des clairs et des foncés, des glabres et des barbus, des dolichocéphales et des hyperbrachycéphales, etc.., La vérité, c'est que pour tenter de débrouiller ce chaos, il faut faire appel à toutes les sciences, à l'anthropologie, à l'ethnographie proprement dite, à la linguistique et à la philologie, à la sociologie, et peut-être surtout aux méthodes modernes de la psychologie. Aujourd'hui, pour arriver à des résultats utiles, il serait nécessaire d'entreprendre ces études suivant un plan coordonné, d'après des données qui seraient, autant que possible, comparables entre elles, des questionnaires capables de servir de guide et de soutien aux voyageurs, en englobant dans le programme des populations même extérieures à la presqu'île indochinoise, car il est certain, sans parler du sud-ouest chinois, que les Dayaks de Bornéo, par exemple, présentent avec les sauvages indochinois, au point de vue instrumental en particulier, les analogies les plus frappantes.

Il semble que notre jeune Institut trouverait là une occasion d'affirmer son utilité et de conquérir la place à laquelle il doit légitimement prétendre, en essayant d'établir une enquête scientifique, par entente avec les observateurs anglais et hollandais. Je n'ignore point du tout les difficultés, nombreuses et de plus d'une sorte, d'une pareille entreprise. Mais il vaudrait pourtant la peine de la tenter, et je demande qu'au moins le Bureau veuille bien réfléchir à cette proposition.

---

# DESSINS RUPESTRES D'ESPAGNE

Par M. l'abbé H. Breuil (Paris).

---

M. Breuil expose les résultats de plusieurs années de recherches dans diverses parties de l'Espagne : tandis que la région Cantabrique continue de la manière la plus étroite la région archéologique du S.-O. de la France, avec ses dix-huit cavernes à dessins et peintures toutes semblables à celles de notre pays, et, — les fouilles réalisées dans les provinces de Santander le démontrent, — œuvre des mêmes populations aurignaciennes, solutréennes et magdaléniennes, le reste de l'Espagne n'a livré jusqu'à présent presque que des peintures sur roches abritées.

Ces peintures se distribuent dans l'état actuel des recherches, en deux régions : l'une orientale, comprenant Cogul (Lérida), Calapata (Téruel), Albarracin (Téruel), Ayora (Valence), Alpera (Albacete), présente un ensemble de figures d'animaux très artistiques, associés généralement à des personnages humains de style naturaliste, chasseurs tirant de l'arc, danseurs ornés de plumes, et dames vêtues de robes collantes. On n'y peut noter qu'un petit nombre de signes conventionnels, à Cogul et à Alpera, qui sont superposés à l'ensemble précédent. Ce dernier, par son art animalier, se relie à l'art magdalénien français et cantabrique, dont il se distingue par la conception de vrais tableaux et par la multitude des personnages humains.

Le second groupe, méridional et occidental, va du sud de la Murcie à l'Estramadure septentrional : il comprend les localités de Lubrin (Alméria), Velez Blanco (Alméria) (quatres roches distinctes), Jimena (Jaen), Fuencaliente (Ciudad Real) (quatre roches séparées), Garcibuey (Salamanca), et Las Batuecas (Salamanca, vingt roches peintes dans une seule vallée). La solidarité de tout cet ensemble est certaine, mais les vestiges qu'on y découvre appartiennent à divers moments. Parmi les figures les plus reculées de ce groupe, on doit placer les petites chèvres à cornes vues de face des Batuecas, puis les cerfs et les chèvres à cornes vus de profil, souvent déjà géométrisés ; ensuite se développent une foule de signes conventionnels, ou schématiques, où la figure humaine joue un rôle important, ainsi que des signes pectiformes, stelliformes, ramiformes, alphabétiformes, et des points et taches alignés.

Cet ensemble a le plus étroit rapport avec les peintures sur galets du Mas d'Azil (Ariège), œuvre d'une population qui ne dérive pas des Magdaleniens artistes, bien qu'elle lui succède immédiatement.

Très probablement les fresques d'Andalousie et d'Estramadure sont en grande partie l'œuvre de la population azilienne dans sa région d'origine, avant la migration vers le nord sous la poussée des premiers néolithiques.

Mais si l'on doit admettre cette origine pour la majorité des fresques de cette région, on doit aussi admettre que cet art schématisé, soit dans les régions méridionales, soit en Portugal, ne s'est pas totalement éteint avec l'arrivée des néolithiques, car à Fuencaliente et à Velez Blanco, on trouve peinte l'image de certaines idoles que M. Siret a découvertes sculptées en os et albâtre dans les stations du vieux néolithique.

---

# ANALYSES ET NOTICES

WENTZ (W. J. EVANS), *The fairy-faith in celtic countries*, 8°, 524 pages, 1 pl., Londres et Oxford, Frowde, Oxford University Press, 12 sh. 6 d.

Ce livre est certainement l'un des plus curieux que j'aie lus depuis longtemps, non seulement pour l'intérêt des matériaux inédits qui s'y trouvent publiés, mais pour l'attitude mentale de l'auteur. M. Wentz *croit* aux Fées et en général à tout l'ensemble de doctrines qui caractérisent le « féérisme » celtique, en le différenciant des doctrines animistes courantes chez les demi-civilisés et les populations rurales de l'Europe centrale et slave. Il a parcouru, pour son enquête, l'Irlande, l'Ecosse, l'île de Man, le pays de Galles, la Cornouailles, la Bretagne, etc., a reçu de toutes sortes d'individus des « témoignages » et des « contrôles », puis, ces documents nouveaux et ceux déjà connus en littérature, il les a passés au crible des explications théoriques courantes : la théorie des Pygmées, la théorie « magique » animiste générale et, dans la quatrième section, les théories dites scientifiques : matérialiste, pathologique, oneirique, psychico-spiritiste — pour conclure : « la croyance celtique aux fées et aux pays des fées est *scientifique* » c'est-à-dire répond à une réalité, que seuls peuvent percevoir des individus ou des groupes particulièrement doués.

Ce « monde des fées », comme on sait, comprend des localités précises, telles que le « monde d'outre-tombe » où se rendirent Bran et d'autres héros ; il y vit des populations divines et semi-divines ; et au tout se rattache une doctrine coordonnée de « renaissance », sinon de réincarnation au sens strict du terme. Selon M. Wentz, l'archéologie prouverait l'existence réelle du tout, et par choc en retour, la foi aux fées et au « féérisme » permet d'interpréter normalement le sens des dolmens, menhirs, alignements, etc., les restes de certains cultes, l'attitude des prêtres et moines chrétiens.

Je me sens un peu bête, inférieur même, de ne pouvoir suivre aussi loin M. Wentz ; d'ailleurs le savant, et qui doute par état, se sent mal à l'aise en présence d'un croyant, aux interprétations toujours rectilignes et absolues : je vois, heureusement, que les amis de l'auteur, MM. Le Braz, Dottin, Loth, A. Lang, etc., ont éprouvé la même sensation que moi, et s'en expliquent dans leurs « Introductions ». Mais ceci à part, il reste que ce volume est une mine précieuse de faits inédits, de légendes étiologiques surtout, et de plus constitue un document de premier ordre pour qui désire étudier mieux, connaître à fond la psychologie collective et individuelle des populations dites celtiques. Le grand reproche que je ferai à l'auteur, c'est qu'il ne s'est même pas préoccupé des deux problèmes fondamentaux : 1° comment, sous l'influence d'un choc extérieur, se forme un récit ; et 2° quelle est, dans les divers cas précis, la durée et la force de résistance de de la mémoire collective. Ce qu'il y a de réel, c'est que les chemins de fer et les routes ont partout détruit la croyance aux fées et aux esprits surnaturels.

A. VAN GENNEP.

* * *

H. LEMONNIER, *L'art français au temps de Louis XIV* (1661-1690), Hachette, 1911.

On ne s'étonnera pas de lire dans la *Revue d'Ethnographie* des analyses d'ouvrages qui traitent non seulement de l'art des demi-civilisés d'autrefois ou d'aujourd'hui, mais aussi de l art moderne. La méthode comparative, dont l'ethnographie fait un emploi si judicieux, a une valeur générale, et, appliquée aux périodes artistiques que l'on est trop enclin à étudier au point de vue strictement esthétique ou historique, elle renouvelle l'histoire de l'art.

Le récent volume que M. Lemonnier a consacré à l'art français du XVII^e siècle

ajoute une preuve de plus à celles que j'ai accumulées ailleurs (1), où, renonçant à la méthode traditionnelle, qui ne veut étudier que des périodes déterminées, l'œuvre des artistes ou des écoles, je me suis efforcé de dégager de l'évolution de l'art, des temps les plus anciens à nos jours, les lois qui le régissent, les rythmes qui l'obligent à repasser par les mêmes phases, à certaines époques séparées les unes des autres dans le temps et dans l'espace. C'est ainsi que l'idéalisme crée au ve siècle grec des formes semblables à celles du XIIIe siècle chrétien; que le réalisme naissant des IVe et XIVe siècles s'exaspère aux temps hellénistiques et au XVe siècle. Mais une oscillation s'établit entre ces deux formules : au réalisme du XVe siècle succède aux XVIe-XVIIe siècles une nouvelle période d'idéalisme, comme l'art néo-attique et archaïsant avait combattu dans la Grèce finissante le naturalisme pergaménien.

On devra donc trouver dans l'art français du XVIIe siècle des tendances artistiques semblables à celles des Ve et XIIIe siècles. La lecture de l'ouvrage de M. L. confirme ce que l'étude comparée des autres périodes d'art nous permettait de supposer *a priori*. Entre ces trois périodes d'idéalisme, la ressemblance est indéniable, et l'auteur lui-même s'en est aperçu quand il a noté cette « simple coïncidence d'idées, mais assez significative...; une sorte d'instinct qui, ramenant les solitaires de Port Royal à l'abstraction de la foi, les ramenait en même temps à l'art idéal du XIIIe siècle » (p. 152).

Au XVIIe siècle, tous les sujets ne sont pas également dignes de tenter l'artiste; il y en a même qui sont considérés comme indignes. Dans l'*histoire*, seule l'histoire ancienne l'inspire, profane ou sacrée, et c'est sous les oripeaux de l'allégorie qu'il déguisera les événements contemporains (p. 146) : « il faut, dit Félibien, par des compositions allégoriques, savoir couvrir sous le voile de la fable les vertus des grands hommes... » C'est ainsi que procédaient les Grecs idéalistes du Ve siècle qui, sous le couvert de la légende, chantaient les exploits des vainqueurs de Marathon et de Salamine; qui reconnaissaient dans les Thésée, les Héraklès, les Grecs mythiques des frontons et des métopes, luttant contre les monstres, les Amazones ou les Troyens, leurs aïeux qui avaient combattu le Barbare pour leur liberté; c'est ainsi encore que les imagiers du XIIIe siècle ne faisaient figurer dans la cathédrale que les héros symbolisant quelques grandes victoires chrétiennes, Charlemagne, Godefroy de Bouillon.

Éliminant l'accidentel, l'individuel, on ne retient que ce qui dans la nature et dans l'homme est universel, aussi bien en plastique qu'en littérature. On a souvent remarqué combien l'idéal d'un Corneille, d'un Racine se rapproche de celui des Grecs du Ve siècle, à propos duquel M. Pottier constate : « Dans l'ordre artistique et plastique, ce sont des entités et des types, comme en littérature les personnages de Corneille et de Molière sont des entités morales » (Gaz. des Beaux-Arts, 1902, I, p. 225).

Le *portrait* existe au XVIIe siècle, parce qu'il a compté auparavant trop d'illustres représentants pour être négligé; mais il occupe un rang nettement inférieur (p. 147) dans la hiérarchie des genres : le Grec du Ve siècle n'idéalisait-il pas ses modèles, laissant le réalisme des traits individuels aux peintres de vases plus modestes, et le Périklès de Crésilas ne ressemble-t-il pas à quelque dieu? Le *paysage* simple, les scènes de la *vie courante* sont proscrits de part et d'autre (p. 149). L'*enfant*, petit homme, sans rien de la naïveté et des formes gauches de son âge, que connaissent les Ve et XIIIe siècles, reparaît; les jansénistes « ne voulaient pas qu'on peignît l'Enfant Jésus ou le petit Saint-Jean avec la naïveté de leur âge, puisqu'ils eurent « le jugement et la raison parfaite devant la naissance » (p. 152). La *douleur* n'existe pas, et il ne faut pas montrer le Christ accablé sous le poids de sa croix, « puisqu'il est mort volontairement, en Dieu plus qu'en homme » (ibid.). Les héros ont des traits d'une noble *beauté* (p. 166), et la laideur qui détruit l'harmonie est réservée aux êtres inférieurs ; si par hasard quelque personnage vulgaire est beau, on en cherche une explication! « Le jeune garçon qui porte un plat a un air plus noble que n'ont d'ordinaire les valets. Le Titien a apparemment peint cette tête d'après un garçon qui était hors du commun... » Ainsi, aux Ve et XIIIe siè-

(1) *L'archéologie, sa valeur, ses méthodes*, Paris, Laurens, 1912. T. I, *Les méthodes archéologiques;* t. III, *Les rythmes artistiques*.

cles, les visages étaient empreints d'un calme parfait, même dans les circonstances les plus douloureuses; la laideur ne les défigurait pas, mais ils étaient d'une beauté divine; et le réalisme des traits, les émotions, étaient réservés aux êtres de conditions inférieures par leur naissance ou leurs actions.

Qu'est-ce qui distinguera donc les types les uns des autres, puisqu'ils ne se différencient pas par leurs traits? ce seront, comme jadis, les attitudes, les formules consacrées, et l'on en revient à un art mathématique. On critique, en 1695, dans un tableau envoyé par un pensionnaire de l'Ecole de Rome, le fleuve représenté debout, « car l'on ne met jamais un fleuve en pied que quand il court après Aréthuse » (p. 156). On aboutit à un symbolisme analogue à ceux des v^e^ et XIII^e^ siècles, « à une ingéniosité, à une subtilité dans l'emploi du symbole, où chaque personnage, chaque geste, chaque objet, même le paysage, sont remplis d'intentions » (p. 246). Dans cet art abstrait, c'est le règne du nombre, et si au v^e^ Polyclète avait créé son canon de proportions, si au XIII^e^, le nombre gouvernait la cathédrale, au XVII^e^, on est l'esclave des proportions, et « tout le monde mesure, analyse, divise et subdivise, le compas à la main » (p. 164.)

Mais on peut constater dans une même époque des tendances différentes et même contradictoires. Dans la Grèce du v^e^ siècle, si l'idéalisme régnait en maître dans la plastique, un courant de réalisme, qui devait triompher au IV^e^ et aux temps des diadoques, entraînait l'art industriel, toujours plus libre, vers la représentation des individus, des races, des passions... Il en est ainsi encore au XVII^e^ siècle. On ramène le dessin à l'abstraction antique; mais les coloristes réclament la liberté de peindre la nature telle qu'ils la voient; il y a des hommes qui suivent leur instinct d'artiste plus que les doctrines (p. 206) et c'est la querelle du dessin et de la couleur qui s'engage (p. 177). Ce réalisme explique le *goût chinois* (p. 206). Dans l'art grec, le réalisme latent du v^e^ s. avait fait irruption dans toutes les branches de l'art, lorsque l'on fut fatigué de l'idéalisme vieilli; et, après le XVII^e^ siècle idéaliste, cette source d'inspiration plus fraîche donna naissance à l'art du XVIII^e^ siècle qui, dans son ensemble, marqua un retour vers la nature, vers la vérité et retrouva les mêmes accents que l'art réaliste des hellénistiques ou du XV^e^ siècle.....

L'art froid et compassé de Louis XIV ne peut certes égaler la beauté de ceux auxquels nous l'avons comparé, qui, eux, sont des créations spontanées et sincères, au sortir des périodes de formation; il est trop réfléchi, trop conscient pour émouvoir; il est aussi éloigné de la fraîcheur d'inspiration du XIII^e^ siècle qu'une œuvre classicisante d'Hadrien l'est de son prototype du v^e^ siècle grec; il n'en est pas moins vrai qu'il y a similitudes de tendances à toutes ces époques, se manifestant de façon semblable.

W. Deonna.

* * *

Henri Rolin, juge au tribunal et professeur à l'Université de Bruxelles : *Prolégomènes à la science du droit. Esquisse d'une sociologie juridique.* Un vol. in-8° de XII-167 p., Bruxelles, Emile Bruylant et Paris, Alcan, 1911.

Dans cette sorte de cours d'introduction à l'étude du droit très différent d'ailleurs des traités « d'encyclopédie » si répandus en Belgique, l'auteur veut offrir aux étudiants une vue d'ensemble capable de les éclairer et de les diriger dans leurs recherches et leurs classifications des premières notions de technique juridique. Ce que M. Rolin appelle sociologie juridique c'est l'étude des adaptations mentales des hommes vivant en société destinées à lutter, au moyen de la contrainte, contre certaines « inadaptations » des mêmes hommes. La réalité sociale qu'on appelle *le droit* se résout suivant lui en « faits psychiques » ou « états de conscience »; les déterminer et découvrir l'ordre dans lequel ils s'enchaînent, tel est le problème qui forme l'objet de son livre. L'existence du droit, écrit-il, tient essentiellement au fait, que dans toute société humaine, une partie des individus qui la composent (les *sujets*) possèdent certaines structures mentales plus ou moins stables, et qu'une autre partie des individus composant la même société (les *chefs*) possèdent certaines structures mentales, correspondantes aux premières et plus ou moins stables, elles aussi. Analysant ces deux espèces de structures, il trouve que dans l'esprit des sujets, sont « continuellement

associés en séries : 1° la représentation de faits ou de situations pouvant donner lieu à un conflit entre les individus ; 2° des motifs poussant à agir en divers sens et parmi eux la crainte des sanctions légales ; 3° la volition d'agir conformément à la prescription du droit. Dans l'esprit des chefs d'autre part sont continuellement associés en séries : 1° la représentation d'actes contraires à cette prescription ; 2° le désir d'appliquer au contrevenant les sanctions légales ; 3° la volition de les appliquer ». M. Rolin a jugé commode d'exprimer au moyen de lettres les séries dont il vient de constater l'existence. Il désigne par les lettres A B C et X Y Z, les séries qui sont propres aux « sujets » et aux « agents de l'autorité ». A. représente l'image de la situation dans laquelle se trouve le « sujet ». B. indique le motif ou les motifs qui le poussent à agir conformément à la loi. B se décompose le plus souvent en plusieurs motifs: b1, b2, b3: ... bj ; ce dernier est le motif juridique ; on désigne par $b^{I}$, $b^{II}$, $b^{III}$ les motifs qui sollicitent la volonté en sens contraire. C représente la volition amenant l'acte conforme à la loi. D'autre part, X représente l'image de l'infraction dans l'esprit de l'agent de l'autorité ; Y le motif juridique qui l'incite à appliquer la loi ; Z la volition amenant l'application de la sanction. Cette sociologie juridique repose, comme on le voit, sur un schéma psychologique très élémentaire. L'art de la législation — la *politique législative* — consiste surtout à mesurer l'effet psychologique des sanctions légales. Je cite encore sur ce point notre auteur : « C'est un dosage subtil, un calcul de la force respective des motifs qui luttent dans l'esprit des sujets. Il faut que, chez le plus grand nombre possible de ceux-ci, la force totale des motifs qui poussent à agir légalement soit plus grande que la force totale des motifs qui poussent à agir illégalement. Il faut que $b\,1 + b\,2 + b\,3 \ldots + bj$ soit plus grand que $b^{I} + b^{II} + b^{III}$. Tel est le rapport à réaliser », p. 131. M. Rolin tire de ces théories quelques conséquences au point de vue de l'enseignement du droit qu'il considère comme ayant pour but essentiel de former la structure mentale des chefs et qu'il ramène ainsi, suivant son expression favorite, à un simple *dressage*. Rapprochant des inadaptés repressifs les inadaptés civils l'auteur voudrait que l'on dressât des statistiques civiles à l'imitation des statistiques criminelles, en étudiant scientifiquement les causes des procès civils, comme on étudie les causes de la criminalité.

E. Burle.

* * *

Jules Harmand. — *Domination et colonisation.* — Paris, E. Flammarion (Bibliothèque de philosophie scientifique), 1910, 370 pages, in-18 jésus, 3 fr. 50.

Parmi les auteurs qui ont traité des principes de colonisation, les uns sont des théoriciens ayant des idées générales mais manquant d'expérience, les autres sont des empiriques qui ont vu les colonies mais n'y ont récolté que des impressions locales et manquent de vues d'ensemble : aussi la plupart des ouvrages consacrés à cette matière pèchent-ils le plus souvent par un de leurs côtés. Rares sont les écrivains qui, munis d'une haute culture et doués d'un esprit supérieur, ont pu asseoir des théories bien conçues sur les bases solides d'une longue et vaste documentation personnelle. Or c'est là le cas de M. Jules Harmand, et c'est pourquoi son livre occupe une situation à part au milieu des œuvres du même genre et doit s'y placer au premier rang. Bien que, avec une louable franchise, l'auteur nous avertisse que ses observations directes ont porté presque uniquement sur les pays d'Asie et que c'est au problème de la colonisation asiatique que se rapporte avant tout son ouvrage, celui-ci n'en demeure pas moins le meilleur des précis de politique coloniale qui aient paru durant ces dernières années. Dicté par un jugement très sain, complètement exempt d'idées toutes faites, faisant face résolument aux nécessités sans se laisser jamais égarer par la magie des mots, ce livre se recommande de lui-même au public éclairé auquel il est destiné.

Ainsi que le montre l'auteur, notre faible natalité, notre situation continentale, la nature et le climat de nos possessions lointaines, le fait qu'elles sont peuplées d'indigènes nombreux fort éloignés de notre mentalité, font que ces possession ne sont pas, ne peuvent ni ne doivent être, des colonies à proprement parler : exception faite de l'Afrique du Nord — et encore seu-

lement en partie —, ce sont des « dominations ». Créées à grands frais par la métropole, elles doivent servir à la métropole, mais celle-ci ne doit pas vivre à leurs dépens. Pour que le but soit atteint, il est nécessaire que ces « dominations » soient considérées comme des dépendances, mais non comme des parties intégrantes de la patrie métropolitaine, qu'elles aient chacune une vie propre et une situation forte, qu'elles se suffisent à elles-mêmes au double point de vue économique et militaire ; et, pour cela, il leur faut une organisation autonome, distincte de celle de la métropole, mais il convient de réserver le principe de la souveraineté de celle-ci, car il serait très mauvais d'appliquer le principe du *self government* à nos dominations : ce principe peut convenir à des colonies vraies, composées de citoyens de la mère-patrie ; il ne peut convenir à des possessions peuplées, en immense majorité, de sujets appartenant à des races étrangères, et l'auteur établit très justement une distinction fondamentale entre le *self-government* et l'autonomie administrative. Le régime qu'il préconise est résumé par lui sous cette formule : *la plus grande somme d'indépendance administrative, économique et financière qui soit compatible avec la plus grande dépendance politique possible.*

L'organisation des dominations doit être basée sur les conditions spéciales de chacune d'elles et tenir le plus grand compte des sociétés et des institutions indigènes. L'auteur se trouve amené ainsi à étudier ces sociétés et ces institutions et à préconiser leur développement selon leurs lois propres, en dehors de toute doctrine d'assimilation, dans l'intérêt bien entendu de la métropole et de ses possessions, intérêt qui — il le démontre avec une puissance et une lucidité remarquables — se confond, dans la réalisation, avec l'intérêt vrai des populations autochtones. Je signale à ce propos cet axiome : « L'on ne peut élever des noirs ou des jaunes dans la hiérarchie sociale et politique que par une certaine accélération de leur marche et non par une déviation du chemin ancestral qu'ils ont parcouru ». Et cet autre : « Dans les dominations tropicales..., le vrai colon, c'est l'indigène, et le grand colonisateur, c'est l'Etat ». Je recommande aussi tout particulièrement la lecture des pages 158 à 164, expliquant et définissant la vraie politique d'association, et celle des pages 170 à 174, montrant les dangers de cette politique mal comprise et mal appliquée.

L'analyse de ce livre serait au reste une besogne vaine : on ne peut condenser en quelques mots 360 pages dans lesquelles n'entre pas une ligne inutile. C'est un livre qu'il faut lire, et lire d'un bout à l'autre ; on n'y a d'ailleurs aucune peine, car, dès qu'on a commencé de le feuilleter, on se sent pris par un tel intérêt que l'on va d'une traite jusqu'au bout. L'ouvrage de M. Harmand est un exposé de fortes doctrines objectives, une œuvre de haute et saine sociologie, qui nous change heureusement des creuses phraséologies et du pathos sentimental auxquels on nous a trop habitués en matière de politique coloniale.

M. Delafosse.

* * *

Capitaine O. Meynier. *L'Afrique noire.* — Paris, Ernest Flammarion, 1911, 328 pages in-18, 24 illustrations, 3 fr. 50.

Le capitaine Meynier a voulu, dans son récent ouvrage, faire de l'ethnographie et de la sociologie pratiques, en ce sens qu'il a cherché à étudier les aptitudes sociales des divers peuples africains afin d'en dégager les principes que, selon les régions, devront appliquer les nations européennes amenées à vivre en contact avec les Noirs. On ne peut que louer son intention ; on doit louer aussi l'effort considérable qu'il a réalisé pour condenser en un volume une étude embrassant la géographie sociale, l'histoire de la civilisation et l'avenir de toutes les familles ethniques de l'Afrique noire. La manière dont il a traité son sujet mérite également les plus vifs éloges, avec, ça et là cependant, quelques légères critiques dans le domaine des faits exposés.

Je dois dire tout d'abord que l'auteur m'a paru avoir tenu la parole qu'il nous donne dans sa préface, lorsqu'il nous avertit qu'il écartera toute induction *a priori* : son système est bien et logiquement déductif ; il est en même temps objectif, ce qui est rare chez les écrivains traitant de races et de pays étrangers. J'ajouterai que le livre est écrit simplement et que sa lecture est agréable et facile, ce qui n'est pas non plus un mérite banal.

Passons à l'analyse de l'ouvrage. La première partie (Géographie Sociale) nous

donne d'abord une synthèse géographique du continent africain, concise et bien conduite, puis un chapitre sur les conditions d'habitabilité des diverses régions, un autre sur les races de l'Afrique — que l'auteur distingue à grands traits en berbère, arabe, peule, noire proprement dite, hottentote et boschiman, et enfin européenne. Peut-être dans ce dernier chapitre, comme dans d'autres d'ailleurs, M. Meynier a-t-il trop facilement confondu les Peuls avec les Toucouleurs, attribuant aux premiers certaines qualités et un rôle historique qu'il serait plus exact de réserver aux seconds : la communauté du langage ne suffit pas à justifier la confusion de deux peuples dont chacun a des origines multiples, mais dont le premier seul peut prétendre à un rattachement avec la race blanche. Le chapitre IV (Considérations générales sur la race noire), dénué de tout esprit de parti et de toute prétention, est à retenir en entier.

La deuxième partie est intitulée « Histoire de la civilisation des peuples noirs ». L'auteur a pensé avec raison que le meilleur moyen de pénétrer la mentalité noire était d'étudier la civilisation qu'elle a enfantée à travers les âges et il a tenté la tâche fort ardue de retracer l'histoire de cette civilisation ; l'esquisse qu'il nous donne est généralement exacte : s'il y a quelques ombres légères au tableau, c'est qu'une tâche pareille est, je crois, au-dessus des forces d'un seul homme et qu'il conviendrait pour le moment de la diviser en un grand nombre de tâches partielles, à chacune desquelles s'attellerait un spécialiste de chacune des parties du continent africain; lorsqu'on aura une série de bonnes monographies locales, quelque esprit de large envergure pourra entreprendre la synthèse historique des civilisations africaines, mais la date à laquelle pourra être réalisée cette synthèse m'apparaît comme lointaine encore. Quoi qu'il en soit, l'essai du capitaine Meynier, qui représente, en outre d'une expérience personnelle très vaste, une somme considérable de recherches et de travail, est, dans son ensemble, fort remarquable. Quelques points de détail me semblent avancés un peu à la légère : par exemple le rattachement aux Hyksos de l'origine des Berbères (l'auteur cite d'ailleurs simplement cette théorie, sans dire qu'il la fasse sienne) et la possibilité de voir les ancêtres des Peuls dans les colons débarqués par Hannon sur la côte atlantique (p. 66) : quel qu'ait été le développement de la marine punique, je ne vois pas le vaisseau carthaginois capable de transporter un nombre d'émigrants tel que, moins de mille ans plus tard, leurs descendants aient pu être répandus de l'Océan au Niger ; de plus, je me permettrai de faire observer que, en admettant — ce qui n'est pas prouvé — que Hannon ait atteint le cap Mesurado, c'est seulement sur la côte marocaine qu'il fonda des établissements; ensuite, s'il est exact que des traditions — d'ailleurs relativement récentes — donnent comme ancêtre aux Peuls du Fouta-Diallon un nommé « Acoubatos » ou plutôt *Okoubata* ou *Okouba* (pour Okba) et le font venir en Afrique par mer, elles le font vivre non, pas au temps de Hannon, mais sous le khalife Omar, et le font aborder, non sur la côte de l'Atlantique, mais sur celle de la Mer Rouge, au Sinaï : ce soi-disant ancêtre en effet n'est autre que Okba-ben-Amir, l'un des compagnons de Amrou, le conquérant arabe de l'Egypte (voir à ce sujet deux textes arabes publiés, avec une traduction assez mauvaise et souvent erronée, dans le n° d'avril-juin 1909 de la *Revue des études ethnographiques et sociologiques*). Plus loin (p. 67), M. Meynier dit qu'il est hors de doute que le voyage des cinq Nasamons aboutit sur le Niger : pour ma part, j'en doute beaucoup, et je serais tenté de placer beaucoup plus à l'Est le pays des négrilles qui fut le terminus de ce voyage. J'avoue aussi ne pas très bien saisir ce que l'auteur entend par ces « hommes rouges » (p. 74 et *passim*) qui auraient civilisé l'Afrique du Nord et parmi lesquels il range les anciens Garamantes, qui étaient de simples Berbères, et les Soninké actuels, qui ne sont autres que des Nègres vrais partout où ils ne sont pas mélangés avec des Maures. M. Meynier est-il bien sûr que le premier contact d'une civilisation étrangère avec les sociétés indigènes de l'Afrique australe et de la forêt équatoriale ait eu son origine en Europe (p. 79) ? Je ne sais où il a pris qu'El-Bekri ait parcouru la vallée du Niger (p. 81) : cet écrivain a utilisé plusieurs récits de voyageurs, mais il n'a pas visité personnellement le Soudan. Il est regrettable d'autre part qu'à côté d'autorités d'une incontestable valeur, comme Henri Barth et Nachtigal, le capitaine Meynier utilise, pour appuyer ses restitutions historiques, des travaux aussi discutables au point de vue scientifique que ceux de

MM. Félix Dubois et Desplagnes. Je ne reviendrai pas ici sur ce que j'ai dit ailleurs au sujet de l'emplacement de Ghana : je crois avoir suffisamment démontré, dans un ouvrage récent (*Haut-Sénégal-Niger : le Pays, les Peuples, les Langues, l'Histoire, les Civilisations*), que cet emplacement ne peut être cherché ailleurs que dans la région de Oualata, tandis que celui de Mali doit se situer près de Niamina et non loin de la rive gauche du Niger. L'autorité des souverains de Ghana ne semble pas avoir atteint le Niger, sauf du côté de Ras-el-Ma, et la fondation de Dienné (p. 83), ne peut leur être attribuée ; tout au plus peut-on la rattacher aux migrations occasionnées par les perturbations que subit cet Etat. Quant aux soi-disant « *Sousous*, venus du Sud-Egypte », c'étaient tout simplement les Soninké de *Sosso* (dans le Kaniaga, au Nord de Bamako et à hauteur de Sansanding), qui conquirent Ghana sur d'autres Soninké, non pas au XIe siècle, mais en 1203, sous le commandement de leur chef Soumangourou Kanté. Je suis étonné de voir rééditée (p. 84) une erreur de M. Desplagnes que le lieutenant Marc avait cependant réfutée dans son *Pays Mossi* (confusion de l'*ogané* du golfe de Bénin, dont ont parlé les Portugais, avec un soi-disant *hogon*, institution spéciale aux Habbé ou Tombo). L'une des conclusions de la page 90, « les Noirs proprement dits n'ont pu fonder aucune société stable jusqu'au moment où ils ont pris le contact de races supérieures », me paraît fort sujette à caution : l'auteur lui-même l'a contredite, quelques pages plus haut, en parlant de la civilisation des Mossi, auxquels il serait bien difficile de refuser le caractère de « Noirs proprement dits ». Les Almoravides, dont M. Meynier exagère sans doute un peu les conquêtes soudanaises, ne sortaient pas du pays d'Aoudaghost (p. 93), dont ils durent s'emparer par la force, mais bien de la province la plus sud-occidentale de la Mauritanie. Il me paraît bien osé de faire des Tibbou des Berbères au même titre que les Touareg (même page). Plus loin (p. 95), l'auteur fait une confusion évidente entre le « Faran-soura » ou chef du Faran-sora (province septentrionale du Mali) et les héros du clan sorko des *Faran*, dont M. Dupuis-Yakouba a recueilli l'histoire légendaire.

Il me semble que le capitaine Meynier, à la remorque de M. Félix Dubois, a attribué, dans la fondation et le développement de l'empire de Gao, une place beaucoup trop importante aux Songaï, qui ne furent jamais à la tête des affaires de l'Etat, lequel fut commandé successivement par des Berbères puis par des Soninké ; seule, la langue songaï atteignit une extension considérable, due surtout à son extrême simplicité et au fait qu'elle était l'idiome des navigateurs du Moyen-Niger. Quant à l'architecture de Dienné, il est bien prouvé qu'elle est d'origine marocaine et ne doit rien aux Songaï. Par ailleurs, l'auteur a peut-être accordé un peu trop de poids aux apports civilisateurs des Berbères et pas assez aux efforts originaux de la race noire, mais il me paraît avoir bien vu et bien montré la supériorité des résultats dus à l'influence berbère sur ceux dus à l'influence arabe. Certains courants de migration indiqués par M. Meynier me laissent perplexe, par exemple celui des Oulmidden, qui seraient venus, d'après lui, au XVIIe siècle du Sud-Marocain vers le Niger : j'avais toujours cru qu'au XVIIe siècle les Oulmidden occupaient déjà depuis fort longtemps leur pays actuel à l'est de Gao (p. 111). Plus loin (chap. v), l'auteur attribue aux Peuls une action guerrière qui fut à peu près exclusivement l'œuvre de Toucouleurs originaires du Fouta Sénégalais : ces derniers dominèrent, comme élément dirigeant sinon comme nombre, dans la fondation de l'empire soi-disant peul de Sokoto, et ils agirent presque seuls, souvent au détriment des Peuls et contre ces derniers (notamment au Massina), dans la constitution de l'empire créé par un des leurs, le célèbre El-hadj-Omar.

Les trois dernières parties de l'ouvrage (Européens et Noirs — Mise en valeur de l'Afrique pas les Européens. — Relèvement de la race noire) m'ont semblé des plus intéressantes, et les conclusions de l'auteur, logiquement amenées, sont à retenir et à prendre en considération. Si je me suis permis de relever — dans la seule partie qui me soit réellement familière : la formation et l'histoire des peuples de l'Afrique Occidentale — quelques erreurs de détail, c'est précisément parce que l'ensemble de l'ouvrage m'est apparu comme tout à fait digne d'être lu par quiconque s'intéresse à l'étude des sociétés africaines. Je recommande particulièrement la lecture des pages 207 à 253, qui traitent comparativement des méthodes de colonisation employées en Afrique par

les diverses nations européennes (Portugais, Boers, Anglais, Français, Belges et Allemands), concluant en faveur des seules méthodes anglaise et française.

M. Delafosse.

* * *

A. Dupuis-Yakouba, *Les Gow ou chasseurs du Niger*, avec une préface de M. Delafosse. Paris, 1911, E. Leroux, VIII-303 p. in-8° et une carte.

Dans une île, entre deux bras du Niger, au sud-ouest de Tonbouktou, habite une population de chasseurs, les Gow, qui parlent songhaï et qui ont conservé une série de légendes où il est difficile de démêler la part historique. Ces légendes ont cependant trait à des chefs, mais c'est le merveilleux qui domine. Grâce à un long séjour à Tonbouktou, devenu pour lui une seconde patrie, M. Dupuis, connu par les indigènes sous le nom de Yakouba, et à qui l'on doit un manuel songhaï, en collaboration avec Mgr Hacquard [1], a recueilli le texte de ces légendes et les publie aujourd'hui avec une traduction où il aurait pu, aux dépens de l'élégance, suivre de plus près l'original.

Les héros de ces légendes ont un véritable caractère mythologique. Dans la première, Mousa, comme d'autres personnages des traditions d'Europe et d'Asie, naît d'une jeune fille surprise pendant son sommeil par un djinn [2]. Il apprend des djinns toutes sortes de sortilèges, et le chef des Gow, Kouroudyé, abdique en sa faveur. Il défend à ses sujets de manger dans la brousse, car ses sortilèges seraient détruits. Ils obéissent jusqu'à ce que Ndermabé, dont nous ne connaissons pas l'origine, les pousse à la désobéissance. Il lutte de sortilèges avec Mousa et celui-ci ne triomphe que grâce à sa fille.

1. *Manuel de la langue soñgay*, Paris, 1897. in-12. Sur dix textes que renferme la chrestomathie, huit sont des traductions. Cf. mon compte rendu dans la *Revue des Traditions populaires*, 1898, p. 510-511.

2. Cf. sur ces naissances miraculeuses, H. de Charencey, *Le folk-lore dans les deux Mondes*, Paris, 1894, in-8°, ch. v, *Lucina sine concubitu*, p. 121-256 ; A. van Gennep, *Religions, mœurs et légendes*, première série, Paris, 1908, in-12, p. 14-26 ; Saintyves (Nourry), *Les vierges-mères et les naissances miraculeuses*, Paris, 1908, in-12

Le combat de Mousa avec le Hira vient ensuite : ce dernier est un buffle redoutable et invulnérable qui triomphe de Kouroudyé, de son fils Moti et d'autres Gow. Les femmes essaient de remplacer leurs maris, mais elles ne peuvent soutenir la vue de Hira, excepté Meynsata, fille de Kamankiri, que Mousa avait demandée en mariage : elle est secourue par lui. Le Hira est frappé après une transformation en divers animaux. Après une dispute où Mousa et Meynsata font l'épreuve de leurs forces, tous deux rentrent au village et se marient.

Dans le troisième récit, un Hira terrorise successivement divers villages, disparaissant quand un héros se met à sa recherche, jusqu'à ce qu'il arrive à celui de Mousa. Celui-ci entre en lutte avec le Hira, sans que leurs transformations puissent mettre fin au combat. On peut se demander si nous n'avons pas là un souvenir arabe : Mousa se transforme en mouche, le Hira en tourterelle, Mousa en aiguille, le Hira en fil qui entre dans le trou de l'aiguille ; Mousa en alène, le Hira en manche de l'alène ; Mousa en petit oiseau, le Hira en épervier ; enfin Mousa redevient un Gow et s'envole chez lui. Dans un conte des *Mille et une Nuits* [1], la princesse, qui vient délivrer le second qalender, change un de ses cheveux en épée et fend en deux le génie transformé en lion : celui-ci devient un scorpion, la princesse un serpent ; le scorpion se change en vautour, le serpent en aigle ; le vautour en chat noir, l'aigle en loup gris ; le chat noir en une grenade que l'aigle enlève et brise ; le génie se réfugie dans un des grains que picore l'aigle devenu coq, mais un d'eux lui échappe, tombe dans un bassin et devient un poisson ; le coq se change en un poisson plus gros ; enfin ils se transforment tous deux en tourbillons de feu et finissent par se consumer mutuellement.

Ces séries se trouvent dans d'autres contes dont quelques-uns dérivent évidemment des *Mille et une Nuits*. Ainsi, dans un conte égyptien moderne, *Moḥammed l'Avisé* [2], le héros en lutte avec le sorcier maghribin,

1. *Le Portefaix et les filles*, éd. du Qaire, 4 v. in-8°, 1302 hég., t. I, p. 38-39.

2. Spitta-bey, *Contes arabes modernes*, Leipzig, 1883, in-8°, n. I, p. 8.

son maître, se change en oiseau, le sorcier en milan; l'oiseau devient une grenade, le Maghribin l'achète; la grenade éclate et tombe à terre, le sorcier se transforme en un coq pour picorer les grains, mais celui où était Moḥammed se change tout d'un coup en poignard et lui coupe le cou. Un conte des Hoouârah du Maroc nous montre l'élève d'un sorcier juif se transformant en poisson, le maître en filet; le poisson en oiseau, le maître en faucon, l'oiseau devient un anneau que la fille du roi passe à son doigt; le juif reprend sa forme et réclame son anneau qui se change en grenade dont les grains se répandent à terre. Le maître se transforme en un coq pour les picorer; l'un d'eux lui échappe, se change en couteau et le tue [1]. Un autre conte arabe du Maroc est à peu près semblable; l'élève sorcier, en lutte avec le Juif son maître, se transforme en poisson, en couteau, en pigeon, en grenade et son adversaire en filet, en faucon et en coq qui picore les grains de grenade dont le dernier se change en pierre, s'élève en l'air, tombe sur lui et l'écrase [2].

J'ai mentionné spécialement les contes arabes qui ont pu être connus, par voie orale, des Songhaï, mais cette donnée existe encore dans d'autres littératures; ainsi dans le conte indien de *Sir Bumble* [3]; dans les contes kalmuk de Siddhi Kur [4]; dans le recueil turc des *Quarante Vizirs* [5]; en albanais : *Les diables dupés* [6]; en roumain : *Le diable et son écolier* [7]; chez les Slaves du Sud; *Le serviteur* [8]; en danois : *Les exploits de Svend* [1]; en norvégien : *Le fermier Westhersky* [2]; en gaélique d'Écosse : *Le fidèle Gruagech, fils du roi d'Eirìun* [3]; en France, dans le Berry [4] et dans le Limousin : *Le sorcier sourcier* [5]; en Italie, dans les *Nuits de Straparole*, VIII^e nuit, fab. V : *Denis, apprenti de maistre Lactance, tailleur, ne tient compte d'apprendre son métier de tailleur, mais bien la secrete science de son maître; grande haine entre eux à ceste occasion; enfin Denis dévore son maistre, puis espouse Violante, fille du roy* [6]. Un seul trait est commun avec la légende gow : le changement des deux ennemis en oiseaux [7].

Toutefois le Hira demeure invulnérable : la fille de Mousa elle-même échoue. Les génies-divins qu'il consulte prétendent ne rien savoir. Menacés de mort, ils révèlent que le Hira ne pourra être tué que si on se procure quatre poils de sa queue, ce qui ne peut réussir qu'avec l'aide d'un éléphant femelle. Or un des Gow a précisément pour amie une éléphante femelle qui se transforme en jeune Hira et obtient facilement les poils en question. Dès lors le Hira est égorgé aisément.

Mousa figure dans le récit suivant, mais les principaux personnages sont Kélikélimabé et Kélimabé. La première partie présente une ressemblance singulière avec le début du conte égyptien des *Deux Frères* [8]. Tous les détails s'y retrouvent : l'amour de la femme de l'aîné pour le cadet, la résis-

1. Stumme et Socin, *Der arabische Dialekt der Hoouara*, Leipzig, 1894, in-4°, p. 55-57, 166-168.

2. Socin, *Zum arabischen Dialekt von Marocco*, Leipzig, 1893, grand in-8°, conte I, p. 134-159.

3. Steel et Temple, *Wide awake stories*, Bombay, 1884, in-12, p. 5-16.

4. Jülg, *Kalamuckische Märchen*, Leipzig, 1866, in-8°, p. 1-5.

5. Behrnauer, *Die Vierzig Veziere*, Leipzig, 1851, in-8°, 18^e récit de la reine, p. 195-198; Gibb. *The history of the Forty Veziers*, Londres, 1886, in-8°, 23^e récit de la reine; version en tatar de Qazan : Abd en Naṣir, *Qërq Vezir*, Qazan, 1896, in-8°, p. 156-157.

6. Dozon, *Contes populaires albanais*, Paris, 1881, in-18, p. 164-137.

7. Schott, *Walachische Märchen*, Stuttgart, 1845, in-8°, p. 193-199.

8. Krauss, *Sagen und Märchen der Süd-Slaven*, Leipzig, 1884, 2 v. in-8°, t. II, p. 243-245.

1. Thorpe, *Yule-tide Stories*, Londres, 1853, in-8°, p. 336 et suivantes.

2. Dasent, *Popular tales from the Norse*, Edinbourg, 1888, in-8°, p. 285-295.

3. Campbell, *Popular tales of West Highlands* Londres, 1890, 4 v. in-8°, t. II, p. 424-450.

4. Laisnel de la Salle, *Le Berry*, t. I, Paris, 1900, petit in-8°, p. 132-184.

5. Rocher, *Contes limousins*, Paris, s. d. in-18 jés., p. 58-65.

6. *Les facétieuses nuits*, trad. J. Louveau et P. de Larivey. Paris, 1857, 2 v. pet. in-8°. t. II, p. 152-163.

7. Cf. aussi Clouston, *Poetical Tales and Fictions*, Edinbourg, 1887, 2 v. in-8°, t. I, p. 413-439; Chauvin, *Bibliographie des ouvrages arabes*, t. V, Liège, 1901, p. 199-200.

8. Cf. F. Lenormant, *Les Premières Civilisations*, Paris, 1874, 2 v. in-12, p. 375-401; H. Husson, *La Chaine Traditionnelle*, Paris, 1874, in-12, p. 78-102; Maspéro, *Contes égyptiens*, Paris, 1882, pet. in-8°, p. 3-528; Cosquin, *Contes populaires de Lorraine*, Paris, s. 3, 2 v. in-8°, t. I, p. LVI-LXVII.

tance opposée par ce dernier, les calomnies près du mari, la fureur de celui-ci, la mutilation de l'innocent accusé injustement; dans le conte égyptien, c'est lui-même qui se mutile, tandis que dans la légende songhaï, c'est son frère qui se venge ainsi de lui. Ici s'arrêtent les ressemblances : la suite du conte égyptien, et particulièrement les renaissances de Bitiou en taureau, en perséa jusqu'à sa réincarnation, la punition de la femme du second frère manque absolument. C'est Kélimabé qui quitte le pays; Kélikélimabé se met à sa recherche ; en route, il est contraint d'épouser la fille d'un chef et recouvre sa virilité grâce au pied d'un Hira que les Gow ont tué et qu'il a apporté au village sans être devancé par un oiseau. Il a alors un enfant à qui il donne le nom de Kélimabé et reprend la recherche de son frère. Ici reparaissent les héros des premiers récits : Mousa, le chef des Gow, réunit ses meilleurs compagnons qui jurent de ramener son frère. Néanmoins, ils sont mis en fuite par une femme des génies que Kalimabé a épousée au cours de sa route. Mousa seul, avec l'aide de sa femme Meynsata, parvient à s'en rendre maître et à ramener Kélimabé qu'il réconcilie avec son frère de qui la première femme est tuée.

Un des personnages secondaires de la seconde histoire, Sanou Mandigné, est le héros du troisième récit. Après la mort de son père qui a laissé une lance d'or à ses fils, il est chargé par son frère aîné, Djigueré Mandigné, de chasser pour nourrir sa famille. Un jour, il épargne par pitié un éléphant femelle, mais un mâle qu'il a blessé s'enfuit en emportant la lance d'or à Koka, d'où jamais un Gow n'a pu revenir indemne. Son frère l'oblige, malgré les démarches de Mousa et des Gow, à aller à la recherche de l'objet précieux. Il part avec ses talismans et son bonnet magique. L'éléphant femelle, devenue son amie, l'aide à endormir les habitants de Koka; il reprend la lance de son père, tue une rivale de son amie, s'envole vers sa maison où il peut constater la fidélité de sa femme.

Quelques-uns des héros des récits précédents reparaissent dans celui de Kamankiri Ndana, qui semble être une suite de contes indépendants, car il continue après la mort du principal personnage. Les animaux, craignant de périr sous les coups de ce grand chasseur, tiennent conseil. Sur l'avis du lièvre, ils vont se cacher à Méma dans une plaine au milieu de la forêt, et, sûrs de ne plus être découverts par les Gow, ils cherchent un moyen de faire périr Kamankiri. L'éléphant propose que l'un d'eux se transforme en jeune fille, aille séduire leur ennemi et le leur amène désarmé. On écarte la hyène, le singe et le chat pour choisir le buffle. Celui-ci, sous l'apparence d'une jeune fille très jolie, nommée Yari Koita, soulève l'admiration sur son passage. Elle refuse de s'arrêter dans la ville de Kélikélimabé, de Moti, etc., et arrive dans celle de Kamankiri qui s'éprend d'elle et l'épouse. La fille du chasseur, Meynsata (dans les récits précédents, elle est fille de Mousa) reconnaît l'artifice, mais son père ne la croit pas et la maltraite. Le buffle déguisé arrache ses secrets à Kamankiri ; il apprend les diverses métamorphoses par lesquelles celui-ci peut échapper à ses ennemis en se transformant en termitière, en arbre, en herbe et en mare. Yari-Koita le détermine ensuite à aller voir sa famille; elle le détourne de prendre ses armes naturelles et surnaturelles; sa lance, son arc, son javelot empoisonné, son sabre, sa hache, son bracelet, son bonnet magique, son vêtement de guerre couvert d'amulettes et le livre ainsi désarmé aux animaux. En vain, il cherche à leurs échapper en se transformant successivement en termitière, en arbre, en herbe, en mare : Yari-Koita leur révèle ses métamorphoses. Au moment d'être pris par ses ennemis, il leur échappe en se changeant en bague et va se cacher dans la poche d'un muezzin. Sa fille Meynsata, qui a deviné la perfidie de sa belle-mère, se munit des armes naturelles et surnaturelles de son père, fait un grand carnage des animaux, puis rend à Kamankiri sa forme naturelle. Quand il meurt, il lui fait jurer de n'épouser que celui qui pourra tendre son arc de fer [1]. Tous les chefs des Gow, même Mousa, échouent : seul, Moti, réussit à briser cet arc et un autre en fer. Il se vante ensuite de n'avoir ni lance, ni arc, ni javelot, mais de tuer par son seul contact et par sa voix. L'histoire de Kamankiri est naturellement terminée, mais le récit continue par les luttes d'adresse entre Moti et sa femme Meynsata jusqu'au

1. Cf. l'épreuve imposée par Pénélope aux prétendants (*Odyssée*, XXI) et l'arc envoyé à Cambyse en manière de défi par les Ethiopiens Macrobes (Hérodote III, 12).

moment où le premier, changeant ses bracelets en animaux, les charge de la maltraiter jusqu'à ce qu'elle se repente et reconnaisse la supériorité de son mari.

Le sujet du conte de Mamma Yari Sambadjo est le récit de la lutte des populations, Gow compris, contre une hyène qui ravageait les environs de Djenné. La sorcellerie est encore ici un auxiliaire. Toutefois, il est évident qu'il y a une lacune ou que deux récits différents ont été juxtaposés. Dans la première partie, un orphelin, après avoir consulté ses idoles (*Korté* = ses fétiches?) demande quatre poils de la queue de la hyène pour en délivrer le pays, comme dans un conte précédent : *Mousa et un autre Hira* (p. 72-75). Il n'est plus question ensuite de l'orphelin. Les populations s'adressent à Mousa qui envoie plusieurs de ses compagnons, à commencer par son prédécesseur Kourouyori, même les héros des légendes précédentes, Kélimabi, Kélikélimabé, Ndermabé, qui se sont fait enterrer pour surprendre la hyène, et ne lui échappent qu'en se transformant en aiguille, en fil et en brin d'herbe. Elle n'est vaincue que grâce à Mamma-Yari.

Le dernier récit est l'histoire d'un Gow, Misandé-Sambadjo, dont un *Miney* (sorte de grosse antilope) a tué le père. Il oblige sa mère à le mettre au monde et, à peine né, il égale un appétit les enfants plus âgés que lui. Piqué par les reproches de ceux-ci qu'il maltraite, il part avec les esclaves de son père pour le venger et, après diverses aventures, il avale le Miney qui l'avale à son tour et ce duel bizarre continue jusqu'à ce que la biche, ne pouvant sortir du corps de son adversaire, finit par mourir dans son ventre et est transformée par lui en termitière.

C'est, comme on le voit, non une suite de récits indépendants, mais un ensemble où nous retrouvons, tantôt au premier plan, tantôt au second, les mêmes personnages. Autant qu'on en peut juger, le fonds est indigène, encore qu'on y puisse aisément reconnaître des éléments étrangers que j'ai signalés en passant : le début du conte des *Deux Frères* le bonnet qui rend invisible (comme la Tarnkappe ou le casque de Hadès), et nommément des traits musulmans : la lutte des métamorphoses, l'épisode du muezzin, le serment par Dieu et son Prophète (p. 289) et jusqu'au nom de Mousa. Il est à remarquer aussi que, dans le conte de Sandou Mandigné (p. 114) quelques vers sont donnés dans un dialecte mandé, à côté du texte songhaï : or, nous ne rencontrons rien d'analogue dans ce que nous connaissons des traditions des Mandé. D'un autre côté, ce cycle n'a aucun rapport avec celui de Farong, roi de Gao, recueilli chez les pêcheurs Sorko qui auraient fait partie du peuple Songhaï. Nous en devons également la traduction à M. Dupuis [1].

Le problème des origines se pose donc et l'on doit souhaiter que l'auteur qui, mieux que personne, est à même de connaître les traditions des populations du Moyen Niger continue l'œuvre si bien commencée et recueille de nouvelles collections, aussi importantes que celle-ci pour l'étude linguistique, sociologique et peut-être ethnographique de ces tribus.

René Basset.

* * *

Rev. J. Roscoe, *The Baganda, an account of their native customs and beliefs*; in-8°, 547 p., 81 fig., Londres, Macmillan, 1911, 15 sh.

Ce volume continue dignement la belle série de monographies ethnographiques éditée par Macmillan : la vie des Baganda y est décrite jusque dans les moindres détails, avec un souci d'exactitude dont les publications antérieures du Rev. J. Roscoe témoignaient déjà. La table des matières est très détaillée ; le contenu de chaque paragraphe est indiqué par une manchette, excellent procédé renouvelé du XVIIIe siècle, et un index détaillé termine le volume, de sorte qu'il est aisé de s'y reconnaître vite dans la masse formidable des petits détails. Les chapitres II (enfance, puberté), III (mariage), IV (maladies et funérailles), les rites du couronnement du roi, d'entrée dans une nouvelle maison, de départ à la guerre et de retour de la bataille, etc., me donnent des preuves nouvelles en faveur de mon schéma des Rites de Passage. La suite logique des rites est telle, jusque dans le détail, que l'exigeait la théorie générale et je prétends, maintenant que deux années m'ont fourni sans cesse des confirmations

1. Desplagnes, *Le Plateau central nigérien*, Paris, 1907, in-8°, p. 383-450.

nouvelles, que le schéma en question a la valeur d'une véritable *loi sociologique*, puisque sa formule permet de *prévoir* les phénomènes isolés et leurs rapports.

Autant les rites sont bien exposés, autant les techniques (chap. IX) le sont peu : il manque toutes sortes de petits détails importants : ainsi, il est difficile de se rendre compte exactemeni du fonctionnement des soufflets et de les catégoriser (378 sq.) ; la poterie et le rang social exact des potiers, qui semblent former une sorte de caste industrielle et sacrée à la fois (p. 401 sq.), comme chez certaines populations du Congo belge auraient dû être étudiés plus minutieusement ; on aurait aimé plus de détails aussi sur la fabrication des boucliers et sur la vannerie. Mais cette critique faite, il reste que ce livre compte parmi les meilleures monographies de la vie religieuse et sociale d'une population nègre. Le chapitre XVII contient une douzaine de légendes et contes, et une collection de dictons et proverbes. Puis viennent des tableaux anthropologiques. Pour les généalogies, le Rév. Roscoe a appliqué la méthode de Rivers. Deux plans reproduisent la capitale de l'Ouganda et l'enceinte royale.

A. VAN GENNEP.

*
* *

ISMAEL HAMET. — *Chroniques de la Mauritanie Sénégalaise. Nacer Eddine* (Texte arabe, traduction et notice). — Paris, E. Leroux, 1911, 276 et 104 pages in-8°.

M. Théveniaut, étant administrateur du cercle des Trarza en Mauritanie, réussit à recueillir plusieurs manuscrits d'ouvrages inédits composés par différents lettrés du pays. M. Ismaël Hamet, interprète principal à l'état-major de l'armée, auquel furent remis ces manuscrits, s'en est servi pour publier un très intéressant volume qu'il a intitulé *Chroniques de la Mauritanie Sénégalaise*. Les documents rapportés par M. Théveniaut sont : 1° une longue lettre de Cheikh Sidi Mohammed-ben-Cheikh-Ahmed, relatant ce qui a été écrit sur l'histoire des familles berbères et arabes de Mauritanie et fournissant plusieurs renseignements curieux sur cette histoire ; 2° une biographie, par Oualid Ed-Deïmâni, d'un héros nommé Nacer Eddine, saint personnage qui vivait vers le milieu du XVII^e siècle ; 3° un opuscule intitulé « les caractères des Zouaïa », dont l'auteur, Mohammed Saïd El-Yeddali, traite de l'organisation et de la vie des *Zouaïa* ou marabouts ; 4° un livre généalogique des tribus berbères et arabes de Mauritanie, par Oualid Ed-Deïmâni ; 5° une note de Cheikh Saad Bouh sur les explorations tentées en Mauritanie par les Européens à la fin du XIX^e siècle. Un sixième manuscrit, traitant « des perfections des saints Tachomcha », a été laissé de côté comme n'intéressant que l'hagiographie musulmane.

Dans leur ensemble, ces divers opuscules se rapportent à l'histoire des tribus mauritaniennes d'origine berbère et principalement à celles des tribus maraboutiques ou *zouaïa* dites *Tachomcha*, dont la plus importante est celle des Oulad-Deïmân ; les renseignements fournis sont postérieurs au déclin de la puissance politique des Almoravides dans le voisinage du Soudan, c'est-à-dire au XIII^e siècle de notre ère, époque à laquelle les Noirs rejetèrent les Berbères dans l'Adrar ; la période étudiée par les auteurs des manuscrits s'étend surtout du XVII^e siècle à nos jours : vers 1620, sous le commandement de Nacer Eddine, les Berbères musulmans firent la guerre sainte aux Noirs demeurés ou redevenus païens du Fouta et du Diolof et établirent sur eux leur domination au moins morale ; cependant les Beni-Hassân ou Arabes Meghâfra (Oulad-Maghfar) s'étaient avancés jusqu'à l'Adrar et la guerre ne tarda pas à éclater entre eux et les Berbères des tribus maraboutiques (Tachomcha, Lemtouna, Tadjakant, etc.) ; après la mort de Nacer Eddine, les Berbères, affaiblis par des divisions intestines, furent définitivement vaincus par les Beni-Hassân, qui devinrent les maîtres du pays dont l'ensemble forme la Mauritanie actuelle, assujettissant les *Zouaïa* ou marabouts d'origine berbère, tout en leur témoignant des égards à condition que ces derniers ne prissent plus jamais les armes, même pour défendre leurs propres biens (1670 environ). Depuis ce temps jusqu'à maintenant, la société mauritanienne se compose de cinq classes distinctes : les *Beni-Hassân*, d'origine arabe, forment la classe des guerriers ; les *Zouaïa*, presque tous d'origine berbère quoique se prétendant de descendance himyarite, constituent la classe des marabouts et sont regardés comme nobles au même titre que les

guerriers, bien que ne détenant pas le pouvoir; les autres classes sont : les *Zenaga*, tributaires blancs d'origine berbère pour la plupart, ce qui explique le terme de *Zenaga* par lequel ils sont communément désignés; les *Harratîn* ou serfs d'origine nègre et enfin les esclaves noirs proprement dits.

Des renseignements contenus dans les documents rapportés par M. Théveniaut et d'observations recueillies auprès de divers auteurs arabes et français, M. Ismaël Hamet a tiré les éléments d'une *Notice sur la Mauritanie* qui forme, avec l'introduction, la première partie de l'ouvrage (101 pages) et qui traite succinctement de la géographie et de l'histoire, puis, de façon plus détaillée, de l'état social, des ressources naturelles et du commerce, de la condition morale et intellectuelle des indigènes; le chapitre consacré à l'état social est particulièrement intéressant, se rapportant à des populations sur lesquelles nous sommes aussi peu documentés : l'auteur y démontre fort bien qu'au Sahara, les centres commerciaux mis à part, les riches sont toujours nomades et les pauvres sédentaires, sans distinction de race. La notice se termine par un chapitre de lexicologie où l'auteur rectifie avec discernement plusieurs étymologies et orthographes courantes, mais fautives, l'étymologie du nom des Touareg entre autres.

Ensuite figure un index (53 pages), en français et en arabe, des noms propres contenus dans les textes; cet index ne renferme malheureusement aucun renvoi aux pages à consulter et ne peut servir qu'à fixer la transcription orthographique des noms cités.

La seconde partie de l'ouvrage se compose d'une excellente traduction des cinq opuscules dont j'ai donné plus haut la liste (122 pages) et la troisième partie renferme le texte arabe des mêmes documents (104 pages).

Par ses publications antérieures et notamment ses articles de la *Revue du Monde Musulman*, M. Ismaël Hamet nous avait déjà fourni une abondante documentation sur la société maure du Sahara méridional : son récent ouvrage complète, de manière très heureuse, cette documentation.

M. Delafosse.

* * *

Père J. Calloc'h. — *Vocabulaire français-sango et sango-français* (langue commerciale de l'Oubangui-Chari), précédé d'un abrégé grammatical. — Paris, Geuthner, 1911, VIII et 86 pages, in-8°.

Le même. — *Vocabulaire français-ifumu* (*Batéké*), précédé d'éléments de grammaire. — Ibid., 1911, IV et 346 pages, in-8°. Préface de A. Meillet.

Le même. — *Vocabulaire français-gmbwaga-gbanziri-monjombo*, précédé d'éléments de grammaire. — Ibid., 1911, 204 pages, in-8°.

Le même. — *Vocabulaire français-gbéa*, précédé d'éléments de grammaire. — Ibid., 1911, 170 pages, in-8°.

Au point de vue ethnographique comme au point de vue linguistique, les pays qui s'étendent entre la rive droite du moyen Congo et le bassin du Tchad sont parmi les plus intéressants de l'Afrique intertropicale, car ils représentent une zone d'intime pénétration entre les éléments bantous du Sud et les éléments divers du Nord. Aussi est-ce une bonne fortune que de voir apparaître soit des études d'ensemble, soit des monographies consacrées aux populations de cette région ou aux idiomes qui y sont parlés. Cette bonne fortune devient considérable lorsque les études en question sont dues à un homme qui a vécu de longues années dans le pays, qui parle couramment plusieurs dialectes locaux et qui sait exposer ses observations d'une manière claire et méthodique, avec un souci constant de l'exactitude et un complet affranchissement de l'esprit de système. Et c'est là le cas du Père Calloc'h et des quatre volumes qu'il vient de publier à Paris. La sincérité de l'auteur, son absence de prétention, sa clarté ont été louées comme il convenait dans la préface autorisée dont M. A. Meillet a fait précéder le second volume de la série. Quant à l'intérêt que présente cette vaste publication, il se dégage des matières mêmes qu'elle comporte.

Les études du Père Calloc'h se rapportent à deux grandes familles linguistiques de l'Afrique noire : d'une part la famille *bantou*, à laquelle appartient la langue des *Batéké;* d'autre part une famille non encore dénommée, chevauchant sur les bassins de l'Oubangui et du Chari et se divisant en plusieurs groupes dont deux au moins nous sont connus, le groupe *banda* auquel se rat-

tache la langue parlée par les Bondjo et les Banziri, et le groupe *mandjia* dont le *gbéa* est un dialecte. Quant au *sango*, sorte d'idiome international répandu sur le haut Oubangui et ses affluents de droite, quoique son origine soit multiple, il apparaît bien que ce sont des langues du groupe *banda* qui ont eu le plus d'influence sur sa formation.

Les publications relatives aux langues *bantou* ne se comptent plus et la grammaire comparée des idiomes de cette famille a fait l'objet d'études d'une très réelle valeur; cependant, vu le nombre considérable des langues et dialectes présentant le type bantou, il reste encore bien de l'inédit dans ce domaine, et le *vocabulaire français-ifumu* du Père Calloc'h est venu combler une fâcheuse lacune en nous donnant l'exposé précis et suffisamment complet du principal des dialectes de la langue des Batéké, que nous ne connaissions avant lui que par de courts vocabulaires publiés en Angleterre par Koelle (1854), Sims (1888) et Stapleton (1903), vocabulaires dont le premier est fort sujet à caution et dont les autres concernent le dialecte parlé sur la rive gauche du Congo ; l'*ifoumou*, qu'a étudié spécialement le Père Calloc'h, est parlé sur la rive droite, entre Brazzaville et l'Alima.

La famille à laquelle se rattachent le *banda* et le *mandjia*, par contre, est encore fort peu connue. Le *banda* n'avait fait jusqu'ici l'objet — je le crois du moins — que de deux publications (Toqué 1905, Père Cotel 1907) et d'un chapitre de l'ouvrage de Gaudefroy-Demombynes (1906) où figurent les documents recueillis par le Dr Decorse ; ces publications d'ailleurs ne concernent que le *banda* proprement dit et ses dialectes (ouadda, gobou ou togbo, ndi ou ndré, mbré, etc.), en dehors de quelques mots *banziri* dûs au Dr Decorse. Le *vocabulaire français-gmbwanga-gbanziri-monjombo* du Père Calloc'h a trait au contraire à une langue qui fait bien partie du groupe *banda*, mais qui n'est pas le *banda* : cette langue est parlée sur l'Oubangui par les *Bondjo* (dialectes *gmbwaga* et *monjombo*) et par les *Banziri* (dialecte *gbanziri*). Le groupe *mandjia*, lui, n'avait encore pas été étudié, au point de vue linguistique tout au moins, et le *vocabulaire français-gbéa* du Père Calloc'h est une véritable nouveauté ; grâce à lui et aux éléments de grammaire dont il est accompagné, nous possédons maintenant la physionomie de l'un au moins des dialectes du groupe *mandjia*, de celui qui est parlé par les *Bouroussen* de la Mpoko, non loin de Bangui.

C'est aussi une nouveauté, et des plus intéressantes, qu'une étude grammaticale et lexicologique du *sango*, cette langue franque de l'Oubangui-Chari qui est parlée, en outre de leurs idiomes propres, par une masse de populations d'origines diverses et qui s'est formée de la même manière que se forment tous les « sabir » de tous les pays : des mots ont été empruntés çà et là aux langues du pays, notamment à celles du groupe *banda*, le *banziri* semblant avoir fourni à cet égard un très fort contingent; la phonétique a été unifiée et simplifiée, la morphologie réduite au strict nécessaire et la syntaxe complètement supprimée ; il en est résulté une langue ayant sa physionomie propre, langue que tout le monde peut arriver sans effort à parler et à comprendre, mais qui, naturellement, ne peut rendre qu'un nombre assez restreint de concepts et ne peut guère être utilisée en dehors du domaine des faits matériels et concrets. Toutes les parties de l'œuvre considérable du Père Calloc'h sont également intéressantes pour les linguistes ; c'est le volume traitant du *sango* qui fournira aux ethnographes le plus de documents.

M. Delafosse.

*
* *

Abdullah Mansur, *The land of Uz*, in-8°, 354 pages, 26 planches, 1 carte. Londres Macmillan, 1911, 8 sh. 6 d.

L'auteur, un Anglais, M. G. Wyman Bury a exploré en tous sens pendant une dizaine d'années, en qualité de « political agent », l'hinterland d'Aden ou pays d'Uz, habité, ainsi que tout le Sud et le Sud-Est de l'Arabie, par une population arabe assez pure, petite et brune. Ce pays est pour ainsi dire inconnu; il est entrecoupé de collines et de petites vallées, bien arrosées, fertiles et habitées à peu près autant que l'était l'Écosse au XVIIIe siècle, par des populations travailleuses, organisées d'après le système féodal. Abdullah Mansur est le premier à nous renseigner sur toutes ces tribus, en ce volume alerte, qui est davantage un carnet d'observations qu'un traité suivi : la monographie approfondie qu'on

est en droit d'attendre de lui remplirait une lacune regrettable.

Voici quelques passages à signaler : p. 11-12, ordalie au fer rouge sur la langue ; pl. de la p. 18, tisserands juifs sans métier, à ce qu'il semble ; p. 22 et 25-26, excellent cas de légende étiologique, confirmée par une expérience personnelle involontaire ; p. 42, système de fermeture des portes arabes ; p. 112, morceau de bannière servant de baraka et de protection magique ; p. 135, cas intéressant d'hospitalité sexuelle ; p. 157, la légende du roi-géant Gimba, qui fut vaincu par Ali ; p. 202, résumé de quelques légendes ; djinns ; p. 208, Sena, village de teinturiers et de tisserands ; chap. VIII, quelques renseignements sur les femmes (elles ne se voilent pas), sur les cérémonies du mariage (endogamie de tribu), sur les danseuses professionnelles errantes (endogamie de caste) ; chap. VIII, organisation sociale ; détails intéressants sur les askaris et sur les aèdes de tribu ; chap. IX, commerce, industries, plantes cultivées, superstitions locales ou spéciales ; chap. X, le cheval « arabe » de l'Arabie méridionale, chapitre très intéressant. Une grande carte termine le volume ; les illustrations sont nettes et donnent une bonne idée des ruines d'anciennes villes himyarites fortifiées. En appendice, on trouvera une esquisse historique, ethnographique et anthropologique très utile.

A. VAN GENNEP.

* * *

P. S. LANDERSDORFER, *Die Bibel und die südarabische Altertumsforschung*, in-8° de 72 p. Coll. des *Biblische Zeitfragen*, IIIe série, fasc. 5/6, Münster en Westphalie, 1910 (90 pfg.).

De plus en plus l'Arabie se met en lumière, entre la Babylonie et l'Egypte, comme théâtre d'une civilisation qui, si elle fut moins brillante, n'a pas moins influé sur l'Orient antique. Bien que O. Weber, l'un des meilleurs continuateurs sur ce domaine de l'œuvre des Halévy et des Glaser, ait donné lui-même il y a quelques années un aperçu des recherches modernes en Arabie et de leurs résultats dans deux fasc. de *Der Alte Orient* (t. III et VIII), on a pensé qu'il y avait lieu d'en donner un nouvel exposé dans l'excellente collection des *Biblische Zeitfragen*. Le but de cette collection a amené à les examiner surtout dans leur rapport avec les études bibliques ; mais l'esprit qui l'anime, qui est celui du catholicisme libéral, n'a pas obligé à d'autres compromis qu'à ceux qu'exige la croyance à l'historicité relative des récits bibliques et au monothéisme originel des Hébreux. M. L. admet la théorie de Glaser d'après laquelle le royaume minéen, longtemps cru contemporain du royaume sabéen, lui serait antérieur. C'est le *Mayan* (d'où notre Maan) que connaissent déjà Naram-Sim et Goudéa et c'est de 1400 à 700 qu'il aurait flori, s'étendant de Maan au N.-O. au Djof de l'Arabie du Sud, exerçant une sorte d'hégémonie sur les royaumes méridionaux de la Katabanie et de l'Hadramaout, étendant au N. son influence dans le pays de Midian, même sur Edom et Moab ; la capitale des Minéens aurait été Karnawou ou Karna et la source de leur richesse le transit des marchandises de l'Inde. Les Sabéens héritèrent de leur fortune avec leurs rois-prêtres, les *moukarrib*, dont le plus grand, Karibaï-Watar mit fin, v. 600, au royaume minéen et transporta sa capitale de Sirwach à Marib. Il est le plus connu de ces rois de Saba dont la fortune fut célèbre du temps de Salomon à l'époque d'Auguste ; l'hégémonie des Sabéens ne disparut que, lorsqu'au début du IIe siècle, ils furent pris entre les Himyarites au Sud et les Palmyréniens au Nord.

Si les Sabéens ont succédé aux Minéens, on ne sait encore trop en quoi ; sauf pour l'écriture et le dialecte, ils diffèrent d'eux. Les deux peuples adorent une triade où la lune, qui absorbe surtout l'attention et la dévotion du nomade, est mâle ; c'est *Wadd*, chez les Minéens, *Ilmoukah* chez les Sabéens. Du dieu-lune, *Sîn* dans le Nord de la péninsule, (d'*Our*, patrie d'Abraham au *Sinaï* qui lui doit son nom), la déesse-soleil, *Shams*, conçoit *Athtar* qui est à la fois l'étoile du matin et l'étoile du soir. Les Palmyréniens et les Nabatéens dédoublèrent cette divinité en Azizos et Monimos. Le dieu, en Arabie, est, avant tout, le père et le protecteur de ses fidèles : d'où l'abondance des noms théophores en *ilou* (*il*, *el* dieu). Beaucoup de ces noms se retrouvent chez les Babyloniens et les Hébreux, indice d'une communauté d'origine ; c'est du N.-O. du golfe Persique que la dispersion se serait faite,

les Hébreux étant surtout apparentés au rameau araméo-arabe.

Sur les rapports entre les Hébreux et l'Arabie, M. L. passe en revue un certain nombre de questions mises à l'ordre du jour par des hypothèses de Winckler et de Hommel : *a*). Il semble certain que le nom de *Musri* s'est appliqué à la partie N.-O. de l'Arabie appelée Meluccha dans les anciens textes babyloniens; ce dernier nom paraît être celui qui s'est survécu dans celui des Amalécites et Musri paraît répondre au pays des Médianites. Il est possible que, dans certains cas, une confusion entre *Musri* et *Misraïm* se soit introduite dans nos textes bibliques et qu'on ait ainsi attribué à l'Egypte ce qui revenait à l'Arabie ; mais étendre avec Winckler cette confusion jusqu'à faire du genre du séjour en Egypte des Hébreux, un séjour au pays de Médian, reste une hypothèse dénuée de tout fondement. *b*). Il n'est pas plus vraisemblable de transférer à l'Arabie avec Hommel d'importants passages qui s'appliquent à l'Assyrie parce que des *Ashourim* ont vécu sur la frontière arabique d'Edom. *c*). Avec Misr et Assur, l'inscription minéenne d'Ammisadouk indique *Ibr-naharan* comme but d'une grande expédition commerciale qu'elle commémore (au plus tôt au VIIe siècle. Il n'y a donc pas lieu à invoquer à l'appui, comme le fait M. L. l'inscr. minéenne de Délos postérieure de six siècles). Hommel y a également cherché à tort un district de l'Arabie ; c'est évidemment le pays *en deçà du fleuve*, c'est-à-dire le pays entre l'Euphrate et l'Oronte que les lettres araméennes de Tell-Amarna appellent *Naharaïn*; c'est sans doute aussi l'*Eber-han-nahar* sur lequel Salomon aurait régné « de Thapsaque (gué de l'Euphrate) à Gaza ». *d*). Il semble y avoir eu un pays de *Koush* en Arabie auquel il faudrait rapporter certains passages qui s'appliquent mal au *Koush* bien connu, l'Ethiopie. Avant d'admettre sans réserves cette hypothèse d'Hommel, M. L. devrait se rappeler pourtant que les Egyptiens semblent avoir appliqué le nom de Pount aux deux rives du Bab-el-Mandeb et que les Abyssins ont été maîtres de l'Arabie du Sud du IVe au VIe s. *e*). M. L. me parait aussi bien imprudent en admettant la théorie de Hommel qui, localisant le Paradis dans le Chatt-el-Arab, veut voir ses quatre fleuves dans l'Euphrate et trois torrents de l'Arabie qui se jettent dans le golfe Persique. *f*). Considérations qui ne paraissent pas moins aventureuses sur les noms relatifs à l'Arabie dans le *Tableau des peuples* de la Genèse. *g*). Plaçant Salomon 300 ans avant l'établissement du royaume de Saba, M. L. cherche avec Hommel la patrie de la reine Saba dans le pays nord-arabique d'*Aribi* qui serait la patrie des Sabéens et qui aurait précisément été gouverné par des reines.

Les points de contact religieux entre Sabéens et Hébreux paraissent plus dignes de considération : le caractère lunaire de Jahvé, la fête de la Nouvelle Lune que célèbrent les Israélites, la rigueur des prescriptions relatives à la pureté rituelle, le serpent magique, tout cela se retrouve en Arabie. Cette influence de l'Arabie semble même reconnue par la Bible : Moïse reçoit les conseils de son beau-père, le Médianite Jéthro, dont Jahvé est le dieu, et c'est dans le pays de Médian que les Lévites sont désignés pour jouer auprès de Jahvé le rôle que, d'après des inscriptions minéennes du Midian, les *levi'* et *levi 'at* joueraient auprès du dieu lunaire Wadd. Aussi se demande-t-on depuis quelque temps si Jahvé ne serait pas un des vocables du dieu lunaire du Sinaï ?

A. J. Reinach.

* * *

Max von Oppenheim. *Der Tell Halaf und die verschleierte Gœttin*, in-8° 43 p. et 15 fig. 1 fasc. de *Der Alte Orient*, année x, 1908-9.

Au cours de l'exploration fructueuse menée en 1899 dans la Syrie du Nord, la Commagène et la Cappadoce du Sud, M. von Oppenheim a pu faire une petite fouille au Tell-Halaf, près des sources du Chabour, à peu près à mi-chemin entre Alep et Mossoul. Elle a révélé la façade d'un palais (que les inscr. cunéiformes apprennent être celui de « Kapar fils de Hanpan »); les orthostates étaient ornées de figures en relief qui appartiennent à première vue au même peuple et à la même époque que celles de Sendjirli publiées par von Luschan et celles de Sakjé-Geuzu fouillées depuis par Garstang. Sur la façade Sud se succèdent : 1, un lion héraldisé ; 2, un dieu long vêtu, à barbe et cheveux calamistrés, coiffé d'une tiare cylindrique qui paraît faite d'un cercle de plumes avec cornes se rejoignant

sur le devant, élevant d'une main une masse d'armes (simple pierre ovoïde perforée par un manche qui serait encore en usage dans la région, et de l'autre un boumerang; 3. un archer barbu tirant sur un cerf dix-cors; 4. un griffon dont le corps rappelle celui du dieu et la tête celle du dieu mais pourvu de grandes ailes et de cornes divergentes. A côté de ces reliefs se sont trouvés les débris de statues colossales sans doute alignées devant la façade : un griffon à tête d'oiseau de proie et la partie supérieure de ce qui était sans doute un sphinx à tête de femme; des tresses bouclées à l'extrémité sont figurées derrière la tête et sur la gorge ; d'un bandeau placé au sommet du front une sorte de tresse en relief pend sur chaque tempe. M. von O. y voit les rebords d'un voile qui descendrait du bandeau jusqu'au haut des tresses qui couvrent la gorge. Ce voile, placé comme celui des femmes arabes, lui paraît caractériser la déesse. Après quelques considérations sur le rôle du voile dans les idées religieuses de l'Orient, il croit pouvoir reconnaître dans la déesse voilée, Ashtoret-Ishtar, dont il suppose même que le Tell Talaf serait, avec Ninive et Arbèle, un des centres de culte. Pourtant le seul texte qu'il cite d'où l'on puisse induire qu'Ishtar était voilée est celui où Macrobe décrit la Vénus Architis du Liban. Mais est-il certain que la déesse du Tell-Halaf soit voilée? A en juger par les photographies reproduites, ce que M. v. O. considère comme le cordon formant le bord du voile paraît plutôt être une première tresse plus longue que les autres parce qu'elle est destinée à relier celles qui tombent dans le cou à celles qui se voient sur la gorge. Or celles-ci ne semblent pouvoir s'expliquer que si l'on admet, comme je l'ai fait contrairement à M. v. O., que la tête est celle d'un sphinx femelle ; elles seraient alors une figuration des touffes de poil qui couvrent le poitrail des lions. — Espérons que des fouilles régulières entreprises sur ce *tell* résoudront bientôt cette question et nous apprendront s'il faut attribuer ces sculptures aux Hétéens du royaume du Mitani du XIVe s., comme leur inventeur n'hésite pas à le faire, ou bien à ces Hétéens devenus sujets de l'Assyrie des IXe-VIIIe auxquels sont dues les sculptures si analogues de Sendjirli.

A. J. Reinach.

* * *

E. Naville, *Les têtes de pierre déposées dans les tombeaux égyptiens*, 11 p. in-8°, extrait des Mémoires publiés à l'occasion *du Jubilé de l'Université*, Genève, 1910.

Dans certains tombeaux égyptiens, on trouve une tête en pierre du défunt isolée, n'ayant jamais fait partie d'une statue. M. N. voit dans cet usage une survivance de cette décapitation du mort, rite funéraire bien connu de l'Égypte prédynastique. Le *Livre des Morts* revient souvent sur les moyens et formules à employer pour éviter la décollation ou pour y remédier ; la tête sauvée, le reste est sauf; c'est pourquoi on munirait le mort d'une tête en pierre, indestructible, qui pourrait au besoin suppléer à la sienne. — M. Naville ne paraît pas s'être souvenu des considérations développées au sujet du culte de la tête par M. Amélineau dans son art. sur *Le culte des rois préhistoriques d'Abydos* (*Journal asiatique*, 1906) et dans ses *Prolégomènes à l'étude de la religion égyptienne* (1908, p. 396) : la tête d'Osiris conservée dans le reliquaire d'Abydos dont le sommet en prend la forme, le *Kher tep souten* « porteur du chef royal » qui, dans l'escorte des anciens rois égyptiens, paraît avoir porté une image de la tête du roi vivant, ces faits confirmeraient que c'est dans la tête que les premiers Égyptiens plaçaient le siège de la vie.

A. J. Reinach.

* * *

A. Kannengiesser, *Ist das etruskische eine hettitische Sprache?* fasc. I, 30 p. 4°. *Beilage zum Jahresbericht des Gymnasiums zu Gelsenkirchen*. 1908 (tiré à part en 1910).

De plus en plus se confirme l'idée que les Étrusques rentrent dans ce groupe de populations asiatiques qui ne sont ni sémitiques ni indo-européennes et qu'on tend à rattacher au groupe caucasien. Les Lyciens en seraient avec les Étrusques les représentants les mieux connus, les uns et les autres rameaux des Hétéens. M. K. a apporté une précieuse confirmation à cette théorie en montrant que le suffixe *nth*, qui est l'un des caractères distinctifs des noms propres remontant à cette langue, n'est pas moins fréquent en étrusque. Parfois l'on trouve en

étrusque le correspondant exact du terme connu sous sa forme grecque : *arenti* et *Arakynthos*, *Cantherius* et *Kandara*, *Pisentius* et *Pisinda*, *Tallentius* et *Dallanda*, *Tirentius* et Tirynthe, etc. Le travail est bien conduit et l'on doit espérer que le prudent linguiste qu'est M. K. nous donnera bientôt les autres fascicules de ce travail si important pour l'histoire des langues hétéennes.

A. J. R.

* * *

Sollas (W. J.), *Ancient hunters and their modern representatives*, in-8°, 416 pages, nombr. ill. et planches, Londres, Macmillan et C°, 1911, 12 sh.

L'auteur, professeur de géologie et de paléontologie à l'université d'Oxford, a voulu donner au public anglais une description précise et condensée de la civilisation des « chasseurs » préhistoriques : Aurignaciens, Solutréens, Magdaléniens et Aziliens ; pour expliquer leurs ustensiles et leurs arts il leur a comparé les « chasseurs » actuels : les Tasmaniens, les Australiens, les Boschimans et les Esquimaux ; on notera ce balancement, qui répond à l'arrangement des chapitres et on le regardera comme assez artificiel, du moins en ce sens qu'aucune de ces populations vivantes ne peut être considérée comme possédant une seule civilisation, d'un type homogène ; chez tous il y a eu, au cours des âges, des superpositions diverses et des compromis culturels.

Que si notre littérature française, grâce à G. et A. de Mortillet, Boule, Cartailhac, Breuil, etc. est assez riche déjà en comparaisons de faits préhistoriques et ethnographiques, il faut reconnaître que dans cette voie la littérature anglaise est pauvre. Le livre de M. Sollas répond donc à un desideratum scientifique et général. En outre, on y trouvera des discussions géologiques et paléontologiques originales, un bon exposé du problème des éolithes (l'auteur reste sceptique), de curieux faits expérimentaux (p. 241 et suiv.) sur les peintures représentant des mains plus ou moins mutilées et enfin une position de thèse générale : les coïncidences entre chacune des civilisations « de chasseurs » préhistoriques et chacune de celles des « chasseurs » actuels sont telles qu'il faudrait admettre un lien de parenté et soutenir à nouveau les théories de migrations. Mais je ne vois pas que ni l'anthropologie pure, ni même l'essai de chronologie du dernier chapitre fassent sortir cette rénovation théorique des difficultés où l'ont acculée les critiques de Déchelette et de la plupart des préhistoriens et des ethnographes modernes. En tout cas, l'argumentation de M. Sollas est à lire avec soin.

A. van Gennep.

* * *

R. P. M.-B. Schwalm, *La vie privée du peuple juif à l'époque de Jésus-Christ*. 1 vol. in-12, xx + 583 p., Paris, Lecoffre-Gabalda, 1910.

Le sujet de cet ouvrage laissé inachevé par le P. Schwalm (ce volume même n'était dans sa pensée que le 1er d'une étude complète sur l'évolution de la société juive d'avant Jésus-Christ à la mort de saint Paul) est loin d'être neuf. Pour ne parler que des livres qu'on peut lire en français *La Palestine au temps de Jésus-Christ* de Stapfer, *La Société juive à l'époque de J.-C.* d'Edersheim, *La Société israélite d'après l'Ancien Testament* de Buhl (trad. par de Cintré) le traitent en partie. Pourtant son ouvrage ne fait pas double emploi avec ces prédécesseurs. Non seulement il est fondé sur un dépouillement soigneux de tout ce que peuvent nous apprendre sur la vie intérieure du peuple juif l'Ancien et le Nouveau Testament, soit directement, soit indirectement dans les comparaisons, métaphores ou paraboles, la littérature talmudique et Josèphe ; mais tous les renseignements ainsi recueillis ont été groupés d'après une méthode originale. C'est la méthode qui, ébauchée par Le Play, a été développée par H. de Tourville et E. Demolins dans leur organe, *La Science Sociale*. Si elle a trop souvent inspiré au P. S. un jargon pour le moins inutile [1], elle lui a permis

1. Par exemple : P. 58. « Splendide exception qui se manifeste dans la trame collective... » P. 12 « La vigne se *complantait* au voisinage du ». — P. 29. Qui croira que Babylone était cinq fois plus grande que Paris ? Les fouilles ont montré — ce que le bon sens indiquait déjà — qu'au lieu de 90 km. de pourtour (Paris et Londres réunis !) que lui attribuait Hérodote ce sont les 15 km. qu'elle aurait eus au temps d'Alexandre qui répondent à la réa-

de donner un tableau véritablement systématique de la vie sociale et économique (*privée* dans le titre doit s'entendre ainsi ; il n'est pas opposé à *publique* mais à *politique*) du peuple juif à l'époque de J.-C. Essayons d'en donner un rapide aperçu.

Dans le livre I intitulé *Le Type social du paysan juif*, les chap. I et II sont consacrés aux origines et à la formation de ce *paysan juif*. Car les Juifs sont avant tout une société de ruraux ; le préjugé courant qui regarde les Juifs comme n'ayant jamais tenu à la vie agricole est un anachronisme ; au temps de Jésus ils sont en majorité des paysans (p. 4). C'est déjà pour leur habileté comme agriculteurs que Nabuchodonosor les emmène en Babylonie (p. 30). Le P. S. veut suivre plus haut leur formation agricole et il les montre, à toutes les étapes que leur assigne la tradition, y acquérant un perfectionnement nouveau : la culture *nilotique* au pays de Goshen, la culture *oasitique* à Kadesh, la culture mésopotamienne d'Our-Kashdim à Harran. A Harran nous sommes aux confins du Kurdistan et le P. S. préférerait, avec le P. Lagrange, à la théorie qui fait venir les Hébreux d'Arabie où ils n'auraient pu, nomades, apprendre l'agriculture, celle qui représenterait les ancêtres d'Abraham « pareils aux Kurdes qui habitent les hauts plateaux dominant le lac, la ville et la vallée de Van. Cultivateurs rudimentaires, vivant l'été aux pâturages élevés, sous des tentes de feutre noir, ils redescendent l'hiver dans leur villages aux huttes à demi-souterraines » (p. 44). Et les Kurdes, on le sait, comme les Tcherkesses, descendent de nos jours jusqu'en Syrie.

Le chap. III donne un intéressant tableau de la reprise en possession et de la remise en culture du sol de Juda par les Juifs revenus de Babylone : au N. par les Samaritains qui sont descendus jusqu'à Bethel, au S. par les Iduméens qui se sont avancés jusqu'à Hébron, ils se trouvent limités aux monts de Juda ; c'est alors que les Judéens prennent « le pli de la montagne ». Sous les Macchabées ils s'efforcent d'en sortir : si Judas Macchabée s'empare d'Hébron, Hyrcan de Samarie, Simon de Lydda, c'est autant par besoin d'expansion que par guerre religieuse. Mais leurs conquêtes plus lointaines, au-delà du Jourdain ou sur la côte, de Raphia à Césarée, seront éphémères. Après les Grecs, les Romains prêteront leur appui aux villes si rapidement hellénisées de ces deux régions ; ni les anciens ports philistins ni les cités de la Décapole ne se judaïseront jamais.

Le chap. IV contient un tableau de l'activité du paysan judéen : viticulteur en montagne, agriculteur dans les vallées, pâtre dans le *midbâr*, le steppe des bords de la Mer Morte et des frontières de l'Idumée, producteur habile de dattes dans les palmeraies de Jéricho ou de Phasaëlis. Ainsi à l'époque hellénistique le Juif de Judée n'est encore qu'un paysan ; pour devenir commerçant si près de la côte il faudrait être marin ; mais le Judéen, comme le montre le chap. V, a pour la mer la répugnance du terrien ; Simon eut beau s'emparer de Joppé et Hérode créer Césarée, celle-ci resta gréco-phénicienne, celle-là gréco-philistine. Le Judéen resta isolé au milieu de l'amalgame de peuples qui se formait autour de lui. Le chap. VI insiste sur cet « isolement des Judéens », ce « caractère fermé de la vie judaïque », ce « patriotisme en vase clos ». Beaucoup d'autres formules heureuses seraient à relever : « Tout ce qui n'était pas la Judée s'appelait d'un terme vague et dédaigneux : *Hors le Pays*. L'isolement local engendrait l'isolement moral ; le Judéen ignorait le monde. Pareillement, le monde l'ignorait » (p. 103). « L'isolement de la montagne, les relations de ses vallées entre elles, voilà les deux facteurs particuliers de l'esprit national » (p. 109). Jusque dans le symbolisme religieux, et dans le choix des *Hauts-Lieux* pour le culte public, dans Jahvé, conçu sous l'image d'un rocher et, particulièrement, d'un rocher fortifié, se marque cette influence de la montagne sur le Juif. Enfin, le nom même que Judaïtes, Benjaministes, etc. se donnèrent au retour de l'Exil, *Ichoudim*, *Judaei*, *les Juifs* est carac-

lité. — P. 113. Qui croira aussi à l'explication biblique du nom de Jérusalem : *Hiérouschalaïm*, « possession tranquille ». Les tablettes d'El-Amarna la nomment : *Ourou-salem*, nom probablement cananéen du type d'*Ourou-Kashdim*. — P. 275. Ne frise-t-elle pas le ridicule cette phrase sur Abraham : « sacrifice héroïque pour ce communautaire et ce bourgeois que cette vie.... Socialement accidentel, ce nomadisme religieux ne détruit pas sa formation sédentaire et bourgeoise... ». — Il serait injuste d'insister sur ces quelques taches relevées au hasard, le P. S. les eût peut-être fait disparaître s'il eût vécu assez pour voir imprimer tout son volume.

téristique « il se tirait de la terre où Israël replanté venait de prendre si bien racine, où le patriote se retranchait victorieusement, où le croyant visitait son Dieu, domicilié parmi son peuple. Se dire Juif, c'était rappeler essentiellement une reconquête laborieuse, où les inspirations de la loi religieuse et de la tradition communautaire ne faisaient qu'un avec l'amour du paysan pour le sol où il met tant de sa vie » (p. 120).

Pourtant, comme on l'a vu, la population s'accroissant et l'ambition grandissant en même temps, il fallut que les Juifs sortissent de Juda. Avoir organisé cette expansion reste la grande œuvre des Hasmonéens et d'Hérode. Les circonstances naturelles et historiques ne lui permettaient de se produire que dans la haute vallée du Jourdain. Au-delà du fleuve, en Pérée, de Philadelphie l'antique capitale des Ammonites à Gadara, la colonisation ne réussit guère; plus mal encore au N.-E., en Batanée et Hauranitide; mais au N.-O., de Gadara à Bethléem, avec la belle plaine de Jisréel et le lac de Tibériade, la Galilée devint comme une seconde Judée. C'est celle où se formera et où prêchera Jésus, et dans les chap. VII-IX, le P. S. montre avec soin tout ce qu'eurent de spécial la vie et la mentalité galiléennes : la grande culture et les villes commerçantes formant de grandes fortunes; ces villes ouvertes aux étrangers; la classe des gens d'affaire et de plaisir qui s'y développe ; les inégalités sociales qui en résultent : à Tibériade le pauvre pêcheur du lac à côté du riche négociant de la ville, — tout cela contribue à expliquer non seulement l'histoire de Jésus, mais toute la conception judaïque de Dieu.

A montrer « en quoi elle résulte du type social du paysan juif » le P. S. a consacré le dernier chap. du livre I. Montagnard, le Juif voit en son dieu celui des hauts sommets; agriculteur, il dépend trop de la régularité des pluies pour ne pas faire de son Dieu le maître des nuées et des ondées; la prière, le *schema*, que le Juif doit réciter matin et soir s'adresse à Jahvé comme à un dieu agraire. Mais c'est aussi *un dieu de patriarcaux*, le dieu des ancêtres, le dieu d'Abraham et, comme tout Juif se considère comme issu d'Abraham, le dieu patriarcal devient dieu national. Catholique convaincu, le P. S. n'a pu en rester à ces constatations scientifiques; après avoir reconnu ce en quoi le milieu juif a réagi sur son dieu, il ne veut voir là que des *causes modifiantes*, non des *causes génératrices*. Le *monothéisme* d'Israël serait original et transcendant. Le P. S. n'a pas de peine à montrer que, en Égypte comme en Canaan, les conditions historiques inclinaient Israël au polythéisme; il n'a pas de peine non plus à montrer que dans les pages où Renan a voulu montrer le monothéisme résultant du désert, on ne peut plus voir aujourd'hui qu'un paradoxe spirituel. D'où vient donc le monothéisme hébraïque? La science indépendante a montré depuis longtemps comment il ne s'était dégagé du polythéisme, par l'intermédiaire de l'hénothéisme, que grâce à l'effort laborieux des prophètes. C'est dire que le monothéisme date en Israël des VIIIe et VIIe s. Au fond, le P. S. le reconnaît malgré lui quand il conclut sur ces mots : « le dieu unique et transcendant s'est donné aux Israélites par le moyen des prophètes. On doit reconnaître, néanmoins, qu'en se donnant à eux, il s'est laissé adapter ou s'est voulu adapter lui-même dans son action sur Israël, aux vues et aux désirs d'une race paysanne à origines patriarcales » (p. 193).

Le livre II détaille en ce chapitre ce que l'on sait par les textes bibliques de l'industrie et des artisans; le rude travail du pain formant la part des femmes avec les préparations alimentaires et la fabrication des vêtements; les artisans voulus par la culture, forgeron, maçon, puisatier, charpentier, potier; le groupement des artisans en corporations et le développement des marchés qui amène la transformation des bourgades en villes, puis certaines prenant une spécialité industrielle (tissages à Sepphoris, salaisons de poissons à Tarichée, poteries à Marésa, etc.). Mais la Judée reste avant tout un pays agricole ; son commerce et son industrie sont ceux des produits de la terre; au temps d'Hérode Agrippa comme à celui de Salomon c'est l'État juif qui approvisionne Tyr et Sidon de blé, d'huile et de vin.

De façon très intéressante, le livre III nous fait voir en sept chapitres la graduelle transformation du paysan israélite en homme d'affaires. Toutes les denrées dont la vente le fait vivre ont leur cours; il y apprend bientôt à spéculer; la classe des intermédiaires ne tarde pas à se développer, colporteurs qui finissent par fonder des bazars, changeurs qui se transforment en

banquiers. Tout ce développement commercial n'a commencé qu'à l'époque gréco-romaine comme en témoignent assez les noms qui y répondent dans le *Talmud*.

La cassette s'y dit *capsa*, le coffre-fort *glossokomon* le cours du change *kollubos* et le livre de comptes *pinax*, le colporteur s'y nomme *kapélos*, le courtier en blés *sitônès*, le marchand qui achète en gros une denrée particulière pour la revendre au détail *monopôlès* et le magistrat qui surveille le marché *agoranomos*. C'est que les Grecs s'infiltrent partout; ils n'ont pas seulement leurs grandes villes sur la côte d'une part, sur les confins du désert de l'autre ; en pleine Galilée, ils dominent à Tibériade, à Séphoris, à Sébastée (Samarie), à Scythopolis. Et les produits agricoles de la Judée s'échangent contre une importation qui rappelle celle d'aujourd'hui : la bière de Babylone ou de Médie tenait la place de celle de Pilsen, le *zythos* d'Égypte celle du rhum, le *pilion*, chapeau de feutre grec, jouait peut-être le rôle du *fez* importé d'Autriche; à l'exportation les modernes n'ont sans doute ajouté que les oranges de Jaffa et retiré que le baume de Judée, très apprécié des médecins antiques. En même temps la *diaspora* juive répond à l'immigration grecque : dès le IXe siècle, les Israélites avaient eu une colonie à Damas et disputé Élath sur la Mer Rouge aux rois de cette riche cité; au début du VIe siècle un exil forcé les porta en masse en Babylonie où la plupart restèrent et un exil volontaire à Éléphantine aux confins de l'Egypte; Séleucides et Lagides favorisèrent à l'envi l'établissement dans leurs capitales de ces commerçants habiles. Le développement des opérations de change et de banque va de pair avec celui de la *diaspora*. Le P. S. a suivi avec soin toute cette évolution qui a amené le Juif à devenir homme de finance et, dans son dernier chapitre, il a montré comment la jurisprudence rabbinique a interprété, puis tourné peu à peu, l'interdiction du prêt à intérêt si positivement formulée par le *Deutéronome*. Il y a là un curieux exemple de nécessités sociales nouvelles en conflit avec une vieille interdiction religieuse. Le prêt à intérêts finit par être autorisé envers les étrangers; les Juifs n'eurent donc pas à transgresser la loi pour s'adonner à cette usure à laquelle les réduisit le moyen âge. Mais, pour expliquer leur formation de banquiers, le P. S. a eu tort de négliger les documents qui nous montrent les banques fonctionnant de façon si similaire aux nôtres à Babylone à l'époque de l'Exil; jusque dans leur colonie d'Éléphantine, on voit que les Juifs apprirent alors les éléments de cet art où ils devaient passer maîtres.

Dans son livre IV, resté inachevé, le P. S. se proposait d'examiner comment s'est préparée cette crise économique et sociale qui transparaît à travers l'enseignement du Christ et qui devait faire tant pour son succès : d'une part, morcellement de la propriété en lots très petits pour faire vivre le possesseur, d'autre part, accaparement par les grands propriétaires; ceux-ci désertant les champs pour les plaisirs de la ville et abandonnant leurs fermiers aux exactions de leurs intendants; le développement du paupérisme et du brigandage. Le P. S. en est resté là : sans doute, entendait-il, non sans avoir renouvelé son hommage à l'esprit de justice dont s'inspire la législation rabbinique qui essaya de remédier à ces maux, montrer que le seul remède efficace à la crise menaçante était le Christianisme.

A. J. Reinach.

* * *

Luigi Pigorini, *Gli Abitanti primitivi dell' Italia*, extrait des *Atti della Società italiana per il progresso delle Scienze* 51 p. gr. in-8° avec 43 fig. Rome, 1910.

Cette conférence mérite d'être résumée avec quelque détail : l'illustre vétéran des études préhistoriques en Italie qu'est le directeur du *Museo preistorico* de Rome y a précisé les vues que sa longue expérience l'a amené à former sur les populations de l'Italie préhistorique. Après avoir indiqué comment les premières observations sur la préhistoire datent en Italie de 1859-60, il passe à l'examen de ce qu'a appris depuis le remarquable développement qu'y ont pris ces études, développement auquel son nom restera associé.

Au sortir du *Paléolithique*, le *Néolithique* y apparaît sans transition, avec ses pierres vertes polies à la perfection et sa céramique déjà avancée de forme et de décor; ni pour la matière, ni pour le type, ni pour la technique ces produits du Néolithique ne se rapprochent de ceux du *Paléolithique*. La phase de transition que forma en France le *Solutréen* et le *Magdalénien* n'existe pas

en Italie. Aussi M. P. admet-il que le Néolithique a été apporté en Italie par un peuple nouveau. Il habitait ces huttes ovales ou circulaires à moitié creusées en terre, la partie supérieure formée d'un dôme ou d'un cône de branchages ou de roseaux entrelacés, dont on désigne les restes sous le nom de *fondi di capanne*. Si, d'une part, ces cabanes semblables à celles que Vitruve décrit en Phrygie (II, 1) et Ouvaroff dans la Russie Orientale (*Les Mériens*, p. 130) se trouvent parfois groupées en villages, les Néolithiques vivaient aussi, comme leurs prédécesseurs, dans des grottes et des abris sous roche [1]. Comme eux, ils vivent avant tout de la chasse, mais la flèche, qui est apparue au *Solutréen* pour disparaître au *Magdalénien*, ne se retrouve pas dans les plus anciens des établissements néolithiques, en Italie (Chierici, *Bull. Paletn.* XXV, 231), comme en Espagne (Siret, *Les prem. âges du métal dans le S.-E. de l'Esp* p. 23) et en Belgique (*Bull. soc. anthrop. Bruxelles*, XXV, p. 77). Ils avaient fait un grand pas vers la vie agricole : ils avaient domestiqué le bœuf, le mouton et le porc et cultivaient le *triticum dicoccum*, ils inhumaient leurs morts couchés sur le côté, les genoux et les bras pliés, dans l'attitude d'un homme accroupi. Je crois que M. Pigorini ferait bien de renoncer à considérer cette position comme imitant celle de l'embryon et en rapport avec une idée de résurrection. L'autre type de tombes néolithiques, dont il parle ensuite, celui où elles figurent des grottes ou des *fondi di capanne*, montre bien qu'on considérait la tombe comme la demeure éternelle du mort; pour l'y retenir, on chercha à la lui rendre le plus agréable possible. Ces tombes marquent un premier progrès dans l'évolution des rites funéraires; M. P. va peut être un peu loin en y voyant *il primo anello* aboutissant à ces gigantesques constructions qu'il considère comme funéraires, sur lesquelles les récentes publications du *dolmen di Bisceglie* par A. Mosso et du *nuraghe Palmavera* par A. Taramelli ont de nouveau attiré l'attention. Pour M. P. leur grand développement se place à l'époque *néolithique*; l'apparition du cuivre, qui caractérise cette époque ne se serait pas faite par l'invasion d'une population nouvelle en Italie, mais par le seul commerce. En même temps que les premières armes de cuivre on trouverait les premiers vestiges d'un culte. Mais, si les hachettes si fines, qu'elles n'ont pu servir que d'amulettes, laissent penser, en effet, qu'on avait personnifié la foudre, les figurines de femmes nues ne me paraissent pas nécessairement représenter la Terre mère à côté du Dieu céleste. Ne sont-elles pas là simplement, comme en Égypte, pour servir aux plaisirs du mort?

C'est après cet exposé du Néolithique italien que M. P. passe à celui du Paléolithique, sans doute parce qu'il estime qu'il vaut mieux aller du plus connu au moins connu. Le Paléolithique se divise en Italie, en *chelléen* et en *moustérien* comme en France, mais le 2me type d'instruments de pierre paraît moins sorti par perfectionnement du premier que dû à des tribus distinctes. Le « coup de poing » chelléen se rencontre des collines d'Imola à la Basilicate, dans l'Ombrie, les Pouilles, les Abruzzes, la terre du Bénévent et, même à Capri, dans des couches antérieures à sa transformation

1. Ce n'est pas ici le lieu de discuter s'il y a ou non continuité entre la civilisation néolithique et la civilisation paléolithique ; M. Pigorini, d'après les trouvailles italiennes, garantit qu'il y a eu interruption (il aurait pu ajouter Munro aux autorités qu'il cite en faveur de cette opinion). M. Dechelette (*Manuel* I, p. 311) se fondant surtout sur le matériel français affirme qu'il y a eu progrès continu. De nouvelles découvertes trancheraient sans doute la question mais dès maintenant la façon dont on a trouvé inhumés les hommes de La Quina, de la Chapelle aux Saints et du Moustier montre qu'on ne saurait plus attribuer, comme le fait Pigorini, aux envahisseurs néolithiques l'introduction du culte (ou plutôt du soin car je ne verrais indice de culte que là où l'on constate qu'il y a eu décarnation) des morts ; les armes et aliments qu'on met à leur portée indiquent tout au plus qu'on pensait qu'ils continuaient à vivre sous terre ; il y a loin de là à la « fede nella rizurrezione dell' estinto » (gr. 14) dont P. ne craint pas de parler dès lors. Il ne connaît encore que les Baoussé-Roussé comme grottes paléolithiques où l'on trouve en usage l'inhumation régulière en posture accroupie accompagnée d'offrandes et, pour que sa théorie ne soit pas entravée par ce cas qu'il pensait isolé, il propose d'y voir l'emprunt du rite des Néolithiques par les Paléolithiques survivant à leur invasion. Quant à l'idée que les Néolithiques venaient d'Orient, il me paraît bien fragile de la fonder sur la présence dans des rares *fondi di capanne* de grain de blé (son origine orientale est rien moins que certaine) et d'huîtres perlières spéciales, paraît-il, à l'Océan indien (ne peuvent-elles en avoir été importées)?

en île; peut-être a-t-il été apporté d'Afrique avant l'effondrement du détroit sicilien; mais son absence en Sicile est un grave obstacle à cette théorie. Les pointes moustériennes se montrent en Sicile d'une part, de l'autre en Ligurie, dans les Apennins et les Alpes; M. P. compare les différences de culture que ces deux groupes de tribus présentent entre eux et avec leurs conquérants néolithiques à celles qui séparaient à l'époque de Cook les Tasmaniens (chelléens) et Australiens (moustériens) des Polynésiens. Les Néolithiques eux-mêmes se divisent, selon M. P., en deux populations : la plus ancienne serait celle qui, de la péninsule ibérique aux îles Britanniques, du Finistère à la Suède, a aligné ces dolmens qu'on a vu pénétrer dans les Pouilles et en Sardaigne; peut-être venait-elle aussi d'Afrique où se rencontrent de même des monuments mégalithiques. L'autre population, qui apporta avec elle le cuivre, l'avait déjà importé en Italie par le commerce de ses stations lacustres ou palustres répandues en Suisse et dans tout le bassin du Danube. C'est de là qu'est descendue en Italie cette population des *palafitte* et des *terramare*, qui est celle de l'âge du bronze nord-italien. Selon une théorie que M. P. développe depuis longtemps, cette descente se serait faite en deux groupes. Le groupe *occidental* qui occupa la Lombardie de l'Ouest, au N. du Pô, du bassin d'Ivrea au Chiese, serait descendu le premier de Suisse ne connaissant encore que le cuivre pur; le second groupe, venant du Danube, est venu plus tard par la vallée de l'Adige répandre la connaissance du bronze dans la Lombardie orientale, la Vénétie et l'Émilie, d'où quelques tribus descendirent jusqu'au golfe de Tarente; au Sud du Pô les lacs se faisant rares, ces envahisseurs élevèrent ces stations lacustres artificielles qui sont les *terramare*.

Avec les instruments de bronze et l'anse lunulée ou cornue dans la céramique, ce sont ces *terramare* qui caractérisent cette population nouvelle villages : régulièrement construits sur pilotis à l'intérieur d'un terre-plein quadrilatéral à mur de soutènement en bois flanqué d'un fossé que traversent de part en part deux grandes voies, le *Kardo* du N. au S. le *Decumanus* d'E. en O.; à un bout du *Kardo* un pont de bois traversait le fossé; des passerelles montaient du village à un tertre plus élevé, rectangulaire, réservé au centre; c'est l'*arx*, le Capitole de ces établissements néolithiques qui, avec leur *pomerium* rectangulaire marqué par un sillon, l'*agger* et son fossé, le *Kardo* et le *decumanus*, les *pozzetti rituali* prédécesseurs du *mundus*, sont les véritables et directs ancêtres de la cité italiote. Quand l'on considère que l'énorme travail de boisage (la *terramare* de Castellazo couvrait 20 hectares) qu'elles représentent a été fait sans scie ni hache à trou d'enmanchement, rien qu'avec des doloires plates à bords relevés ou à ailerons, on voit que rarement la tradition a imposé aux hommes un pareil labeur que celui de ces terramares artificielles. Pour qu'ils se le soient imposé, il a fallu que cette tradition fût religieuse. Leurs nécropoles se conforment à un rite précis : dans un quadrilatère sur pilotis, entouré d'un fossé qui s'élève à peu de distance de la porte de la terramare s'alignent les vases grossiers qui contiennent les ossements des morts incinérés, les uns ouverts, les autres fermés par un second vase renversé. Des réductions des vases d'usage domestique trouvés en groupes dans les débris de huttes paraissent attester un culte domestique, ancêtre de celui des Lares; d'autres groupes semblables plus considérables, formant de véritables *stipe votive*, se rencontrent dans des grottes ou près de sources indiquant qu'un culte commençait à s'adresser à la Terre-Mère génératrice des eaux salutaires. C'est elle qu'on cherche sans doute à représenter dans ces figurines grossières à moignons de bras et seins saillants que les terramaricoles ont imitées de celles de Mycènes. C'est, en effet, à la grande époque des *terramare*, de 1800 sans doute à 1200 ou 1000, que commencent ces relations avec le monde égéen qui vont faire entrer l'Italie dans la sphère de la civilisation et la lumière de l'histoire.

A. J. Reinach.

*
* *

Albert T. Clay, *Amurru, the home of the northern Semites*, 1 vol. in-12, 217 p. Philadelphie, Sunday School Times C°, 1909.

Le savant assyriologue de Philadelphie est l'un de ceux qui ont eu le mérite de prendre le plus nettement partie contre les fantaisies des pan-babylonistes. Dans ce nouvel ouvrage il commence par une criti-

que facile de leurs théories. Il rappelle notamment que cette astrolâtrie babylonienne dont ils ont voulu retrouver partout l'influence, surtout en Israël, est entièrement absente de l'Ancien Testament, que l'astrologie y est même sévèrement proscrite et que, d'ailleurs, la plus ancienne tablette astronomique babylonienne datée serait de 522 ! Alors que l'ancien Babylonien est pénétré de sumérien, pas un mot de cette langue ne se retrouve dans les dialectes sémitiques de Syrie ; les noms théophores proprement assyro-babyloniens apparaissent tout à fait rares en Syrie à l'époque d'el-Amarna ; les fouilles en Palestine montrent que jusqu'au VIII^e s., c'est-à-dire jusqu'à la conquête assyrienne, l'influence assyro-babylonienne y est restée presque nulle.

Après avoir, par ces raisons et d'autres, ébranlé la thèse pan-babylonienne, M. C. a voulu lui en opposer une autre. Ce n'est pas d'Arabie que seraient venus les Sémites civilisateurs de la Syrie et de la Babylonie mais du Nord même de la Syrie. Ce sont les Amorites qui au début de l'histoire occupent cette région où ils furent plus tard refoulés d'abord par les Hétéens puis par les Araméens, ce sont les Amorites qui auraient été les premiers Sémites à former un empire civilisé.

M. C. n'a pas hésité à soutenir les titres de ces « Sémites occidentaux » (du N.-O. serait plus exact) dans trois des épisodes que les panbabylonistes comptent parmi leurs meilleurs arguments.

*Histoire de la Création.* — Il faudrait distinguer deux mythes : l'un, sumérien, où Ellil, le grand dieu de Nippour, tire l'ordre du chaos ; l'autre assyro-babylonien, relatant le combat de Mardouk contre Tiamat où il faudrait voir celui du jour contre la nuit. Ce dernier n'est connu que par une tablette de la bibliothèque d'Assourbanipal, soit vers 650 ; comme une partie d'Israël avait été emmenée captive en Assyrie en 722 et comme la croyance au dragon marin paraît à M. C. localisée sur la côte de Palestine, il tendrait à attribuer plutôt la légende à l'influence des Sémites Occidentaux.

*Le Sabbat.* — On a voulu voir dans le *sha-pat-tum* babylonien l'origine du *sabbat* israélite. Avec Hehn (cf. mon compte rendu de son ouvrage *Siebenzahl und Sabbat* dans *RHR* 1909), C. admet que le terme babylonien signifie seulement « être complet, plein » ; ce n'est pas un jour férié, celui où toute activité doit cesser (*shabath*) revenant toutes les hebdomades ; c'est d'une part le jour de la pleine lune, de l'autre le 7 du mois intercalaire, l'un et l'autre sans doute considérés comme sacrés. Mais il n'y a pas plus de rapport entre les institutions qu'entre les mots.

*Les patriarches antédiluviens.* — Les panbabylonistes soutiennent que la liste de ces patriarches fut ici adaptée, là traduite d'après celle des 10 premiers rois chaldéens par un prêtre hébreu pendant la captivité de Babylone. Mais, tandis qu'il faut faire toute espèce de violences aux deux listes pour les mettre en rapport (sauf pour Enoch et Edoranchus ; chacun est 7^e sur sa liste et si le chaldéen doit être identifié à En-me-dur-an-kide-Sippar, chacun aurait vécu 365 ans). Par contre, dans la liste donnée par Eusèbe d'après Bérose, 5 des 10 noms se terminent *ôros* et le premier est *Alôros*. M. C. voit en celui-ci *El-Our*, la principale divinité des Amorites ; un des plus anciens textes qu'ils nous ont laissés est une stèle élevée par le roi Zakir de Hamath à El-Our. Toute la liste indiquerait ainsi l'influence en Babylonie des Sémites occidentaux.

*Histoire du Déluge.* — Il n'est pas contestable que le récit biblique soit emprunté au récit babylonien. Mais d'où vient celui-ci ? Des Sumériens prédécesseurs des Sémites en Babylonie ou des Sémites du N.-O. ? M. C. insiste sur deux arguments en faveur de cette dernière alternative : l'*Ararat* (ou *Ourartou*) où s'arrête l'arche s'élève aux confins de l'Arménie et de l'Assyrie ; la montagne, porte du soleil couchant, par où Gilgamesh passe pour aller consulter son ancêtre Utnapishtim sur la mer occidentale, est nommée *Mâshou* (Mâshou ou Mash serait le nom du dieu solaire qu'on retrouvera dans le nom des villes amorites, *Carkhe-mish*, *Dim-mash*, Damas). Cette montagne serait l'Hermon et Gilgamesh devrait se lire Bilga-Mesh, *bilga* devant être rapproché de *balâqu*, *palaqu*, *pilaqqu* qui signifie « hache » en assyrien ; il ne serait autre que le dieu de la montagne et son nom devrait s'expliquer « hache de Mash », dieu portant la bipenne comme Hadad-Ramman ou Teshoub.

Après avoir ainsi attaqué la thèse panbabyloniste dans trois de ses plus fortes

positions, M. C. a cherché à établir sa thèse des Sémites occidentaux. Il n'est pas aisé de voir clair dans les arguments qu'il accumule; l'auteur semble avoir cru que la quantité suppléerait à la qualité.

Voici Yahvé qui devient une réplique d'Hadad parce qu'il est comme lui un dieu des cîmes et des orages, qu'il aurait aussi le bœuf comme attribut et parce que, sur deux tablettes de Kish des environs de 2,000, *Ia-wa-um* est nommé comme garant du serment au lieu d'*Ourash*, avec *Za-am-ma*, forme de *Ninib*, le dieu de Kish. — Ce Hadad (Addou, Addad) s'appellerait en son pays d'origine *Mâr* ou *Ourou* et les scribes sumériens écrivent son nom sans le déterminatif de dieu, ce qui suffirait à indiquer qu'ils le considéraient comme étranger. Toutes les divinités solaires de Babylonie ne seraient cependant que des dérivés ou des vocables du *Mâr* amorite : Mardouk, Nergal, Ninib, Ourash, Shamash, Nouskou, Ishoum, etc. Pour toute une série d'autres divinités babyloniennes, Assour, Ishtar, Anou, Sin, etc. M. C. cherche à montrer qu'elles furent apportées par les Sémites de l'Ouest. Dans l'expansion de ce nom d'*Ourou-Our*, il a voulu trouver d'autres indices de celle des Amorites : l'Our d'où serait originaire Abraham (dans le nom le plus voisin du sien trouvé en cunéiformes : *Aba-ramma*, ce dernier élément serait caractéristique des Sémites de l'Ouest) serait une ville voisine de Sippar importante au temps de la 1re dyn., *Amourrou* (*Mar-tou* en idéogrammes). En même temps qu'en pleine Babylonie les Amorites auraient laissé leur trace à Jérusalem même. La forme la plus ancienne de ce nom *Ourou-shalim* pourrait venir d'un Amorite du nom de Shalem; la Septante ne transcrit-elle pas précisément *Amoreia* le nom de la hauteur sur laquelle Salomon éleva le temple (sur la *Moriah-Amoreia* voir depuis Sayce, *Expository Times*, nov. 1909)? et Ézéchiel ne dit-il pas à la cité : « Ton père fut un Amorite, ta mère une Hétéenne »?

Ces hypothèses sont séduisantes mais la base des faits proprement historiques leur manque encore. La plus ancienne notice, qui remonte vers 2,500, montre Sargon d'Agadé conquérant l'*Amourrou*, et *shar ourou* qu'on lit parfois à la fin de son nom devrait s'entendre, selon C., « roi d'Ourou », titre que portent encore son fils Naram-Sin et son petit-fils Bingani; son contemporain du Sud, Goudéa de Sirpourla, mentionne *Tidnou* comme une partie d'Amourrou; à la fin du IIIe millénaire, de deux autres rois du Sud, Gimil-Sin et Koudour-Maboug, rois d'Our et de Larsa, le premier se vante d'avoir construit un mur contre le *Tidnou*, le second se proclame « suzerain de *Martou* ». Hammourabi de Babylone, qui s'empara vers 1900 du royaume de Rim-Sin, le fils de Koudour-Maboug, porte le même titre et le lègue à ses successeurs. Ces faits attestent sans doute que, durant le IIIe millénaire, les Sémites de la Babylonie du Nord comme les Sumériens de la Babylonie du Sud furent en guerre avec les Amorites; la localisation de ce peuple aux époques plus récentes entre le Jourdain et l'Oronte permet de croire qu'ils étaient dès lors les voisins de l'Ouest de la Babylonie ; c'est ce que confirmerait le nom d'*Amourrou* ou de *Martou* s'il était certain qu'il signifie « le pays du soleil couchant ». Mais que ce soit d'Amourrou que partirent les Sémites qui conquirent la Babylonie et ceux qui conquirent la Palestine, ce n'est encore qu'une hypothèse qui n'est pas plus démontrée que celle qui les fait venir d'Arabie.

A. J. Reinach.

# SOMMAIRES DES REVUES

The Geographical Journal, vol. XXXVIII (1911), n° 5, novembre.
F. R. Cana, *Problems in exploration : Africa*
*The Mackay-Little expedition in southern New-Guinea.*
A. Vischer, *Tripoli.*
— N° 6, décembre.
Fr. Nansen, *The Norsemen in America.*
Sir C. Markham, *M. Bingham in Vilcapampa.*
*Central Celebes.*

Bulletin de la Société belge de géographie, t. XXXV, n° 4.
Ch Delhaise, *La décroissance de la population au Congo et la polygamie.*

Bulletin de la Société de géographie de Marseille, t. XXXV, n^os 1-2.
Mme M. Boisnard, *Kabylie et Aurès, les tribus et les paysages.*
J. Goncet, *Un voyage au Japon.*
J. Siepi, *Mœurs et coutumes des Indigènes du Haut-Oubangui et du Haut-Chari.*

Izvièstia de la Société Russe de Géographie, t. XLVI (1910), livr. 6-7 et 8-10.
N. I. Kusnetsov, *Nagorny Dagestan* (cartes).
B. Ia. Vladimirtsov, *Poièzdka K Kobdoskim Derbètam*, v *1908* (Turco-Mongols).
*Nécrologie de Riabouchinski* (qui équipa la grande expédition scientifique au Kamtchatka).
V. M. Aleksieiev, *O Kitaïskom Khramiè.*
— t. XLVII (1911), fasc. 1-5 et 6.
*Extraits de lettres de V. I. Iokhelson*, chef de la section ethnographique de l'expédition Riabouchinski au Kamtchatka.
A. Tchernov, *Alachanski Khrebet* (Mongols).
Suvorov, *Kommandirovskie ostrova* (Aléoutes du détroit de Behring).

Bulletins et Mémoires de la Société d'Anthropologie de Paris, vie série, t. I, fasc. 4-5.
Fr. de Zeltner, *Bijoux africains en test de coquillage.*
Du même, *Tissus africains à dessins réservés ou décolorés.*
G. Joseph, *Notes sur les Avikam de Lahou et les Dida du Bas Bandama.*
Fr. de Zeltner, *Les nains et les géants dans les traditions soudanaises.*
F. Regnault, *Ex-votos romains du Musée Archéologique de Madrid.*
L. Franchet, *Recherches sur la technique carbonifère primitive.*
Fr. de Zeltner, *La confrérie des Ntomou en Afrique Occidentale.*
T. V. Holbé, *Métissage et métis.*
Fr. de Zeltner, *La pierre à cupules de Kita.*
Du même, *Le culte du nama au Soudan.*
J. Castagné, *Étude historique et critique des statues Babas Kirghizes et russes.*
— Fasc. 6.
F. Picard, *Mœurs et coutumes des indigènes de la boucle du Niger.*
A. Laville, *Village préhistorique de Villeneuve-Saint-Georges.*
Hirmenesch, *La triade préhistorique d'Arzon, Morbihan.*
Ch. Lejeune, *La loi de Hammourabi.*
R. H. Mathews, *Dessins gravés ou peints sur rochers, Nouvelle Galles du Sud.*
G. Courty, *Congrès scientifique international à Buenos-Aires.*
Bonifacy, *Les métis franco-tonkinois.*

Revue Anthropologique, publiée par l'École d'Anthropologie, t. XXI (1911) fasc. 9.
Florance, *La station préhistorique et les tumulus avec murées de Maves-Pontijou.*
— Fasc. 10.
G. Hervé, *Le sauvage de l'Aveyron devant les observateurs de l'Homme.*
A. de Mortillet, *Fonderie de l'âge de bronze en Danemark.*
— Fasc. 11.
L. Manouvrier, *Anthropométrie et aptitudes* (excellent article).
J. V. Holbé, *Notes sur Bornéo et la Malaisie.*
Pinel, *Rapport sur le Sauvage de l'Aveyron.*

Archivio per l'Antropologia e la Etnologia, Florence, t. XLI (1911).
— Fasc. 1-2.
E. Morselli, *Etnologia ed Etnografia.*
J. L. Sera, *La razza del Néanderthal* (suite).
A. Mocchi, *L'industria litica della grotta di Golino.*
Communicazioni; Recensioni, etc.

Rivista di Antropologia (Rome), t. XVI (1911), fasc. 1.
S. Baglioni, *Contributo alla conoscenza della musica naturale.*

Anthropos, t. VI, (1911), fasc. 5, sept.-oct.
P. Camboué, *Jeux des enfants malgaches.*
F. J. de Augusta, *Zehn Araukanerlieder.*
J. Jetté, *On the superstitions of the Ten'a Indians.*
J. M. Ceston, *Le Gree-gree-bush chez les Golah, Liberia.*
Mansour Kyriakos, *Fiançailles et mariage à Mossoul.*
Hayavadana Rao, *The Irulans of the Gingee Hill.*

Analecta, Mélanges, Analyses, Sommaires des revues.

— Fasc. 6, nov.-décembre.

J. Meier, *Steinbilder des Iniet-Geheimbundes, Gazelle-Halbinsel.*

Ch. Gilhodes, *Naissance et enfance chez les Katchins.*

B. Mckiernan, *Notes on the Aborigines of the lower Hunter river, N. S. W.*

P. Majerus, *Brautwerbung und Hochzeit bei den Wabende.*

Suas, *Mythes et légendes des Indigènes des Nouvelles Hébrides.*

H. Nekes, *Die musikalischen Töne in der Dualasprache.*

C. Franke, *Referat über Kindersprachforschung und Verwandtes seit 1905.*

H. Schuchardt, *Zur gegenwärtigen Lage der baskischen Studien.*

Rossillon, *Mœurs et coutumes du peuple Kui, Indes Anglaises.*

W. Schmidt, *Die Kulturhistorische Methode in der Ethnologie.*

Analecta, Mélanges, etc.

Bulletin de la Société d'Anthropologie de Bruxelles, t. XXX (1911), fasc. 1.

A. de Loë et E. Rahir, *Nouvelles fouilles à Spy, grotte de la Betche-aux-Roches* (très important).

— Fasc. 2.

Houzé, *Le problème de l'origine de l'homme.*

— Fasc. 6.

M. Exsteens, *Note sur les instruments de pierre des Tasmaniens éteints.*

Etnografitcheskoïe Obozrienie, t. XXIII (1911), liv. 1-2 (en russe).

Viéra Kharusina, *De la participation des enfants à la vie rituelle et religieuse.*

V. A. Gordlevski, *Contes et légendes osmanli.*

Vs. Th. Miller, *De quelques rites funéraires anciens au Caucase.*

A. A. Semenov, *Les tapis du Turkestan russe*, suivi d'une bibliographie.

N. A. Vitachevski, *Sur certaines maladies nerveuses en Sibérie.*

N. S. Troubetzkoi, *La légende de Rededia au Caucase.*

G. I. Ramstedt, *A propos des Kaïtak (Mongolie).*

Vl. Bogdanov, *L'œuvre de Sergièi Vasilievitch Maximov.*

Mélanges; Analyses; Chronique.

American Anthropologist, t. XIII (1911).

R. H. Lowie, *A new conception of totemism.*

F. G. Speck, *Notes on the material culture of the Huron.*

Stansbury Hagar, *The four seasons of the mexican ritual of Infancy.*

D. I. Bushnell, *New England names.*

A. C. Parquer, *Additional notes on Iroquois silversmithing.*

G. T. Emmons, *Native account of the meeting between La Pérouse and the Tlinkit.*

A. Skinner, *War customs of the Menomini Indians.*

Reviews, etc.

Bæssler Archiv, Berlin, Musée Ethnographique et Leipzig, Teubner; t. I, fasc. 6.

J. Reiber, *Kinderspiele in Deutsch-Neuguinea.*

O. Mayer, *Die Schiffahrt bei den Bewohnern von Vuatom, Neu-Pommern.*

J. Wendler, *Zur Feuer-und Nahrungsbereitang der Marshall-Insulaner.*

C. Spiess, *Zum Kult-und Zauberglauben der Evheer.*

A. Witte, *Menstruation und Pubertätsfeier des Mädchen im Kpandu-gebiet, Togo.*

— Beiheft II.

H. Claus, *Die Wagogo, ethnographische Skizze eines ostafrikanischen Bantustammes.*

— Tome II, fasc. 1.

Fr. Krause, *Die Kunst der Karaja-Indianer*, (Brésil).

W. Thalbitzer, *Der ethnographische Zusammenhang der Eskimo Grönlands mit denen der Hudsonbai.*

W. Kissenberth, *Bei den Canella-Indianern in Central-Maranho* (Brésil).

— Fasc. 2.

C. Spiess, *Beiträge zur Kenntniss der Religion und der Kultusformen in Süd-Togo.*

G. von Hagen, *Die Bana.*

— *Einige Notizen über die Musgu.*

— Fasc. 3.

M. Girschner, *Die Karolineninsel Námōluk und ihre Bewohner. Museumsnotizen.*

Revue Archéologique, IVe série, t. XVIII, 1911, sept. oct.

G. Glotz, *Les 6475 dans les cités Grecques d'Egypte.*

Th. Reinach, *Une ligne de musique byzantine.*

G. Blum, *Contribution à l'imagerie d'Alexandre.*

G. Seure, *Archéologie Thrace.*

Variétés : Ad. J. Reinach, *Les fouilles en Egypte (1909-1911).*

J. Déchelette, *Une théorie nouvelle sur l'origine de l'ambre.*

Nouvelles, correspondance, bibliographie.

---

*L'Imprimeur-Gérant :* Ulysse Rouchon.

Le Puy-en-Velay. — Imprimerie Peyriller, Rouchon et Gamon, boulevard Carnot, 23.

# LES POPULATIONS DU MAROC [1]

Par le Mis DE SEGONZAC.

---

Le premier problème qui se pose à l'esprit quand on débarque à Tanger, porte par où l'on accède le plus habituellement au Maroc, est celui des origines de cette population disparate, qui anime les rues et les marchés. On croise les types les plus divers, des RIFAINS blonds aux yeux bleus, des BRABER bruns et massifs, des CHLEUH alertes et noirs, aux traits fins, des DRAOUA négroïdes et lippus, des Sahariens au nez aquilin, aux cheveux crépus comme ceux des Maures du Sénégal. Chacun parle son dialecte ; chacun a sa spécialité : les *Nègres* sont maçons et chantent en pilant les murs de tabia, les *Draoua* sont porteurs d'eau, ils courent en agitant leur clochette de cuivre, les *Rifains* sont brigands et fumeurs de kif. Chacun a son vêtement distinctif : les citadins sont vêtus du haïk blanc ou du burnous de drap bleu foncé ; les montagnards du Rif et des Djebala portent la djelaba brune à manches courtes ornée de floches de soies multicolores ; les Braber et les gens du centre sont drapés dans leurs longs selhams en laine non désuintée brune ou écrue, les Chleuh du Haut-Atlas portent le kheidouz noir tissé de poil de chèvre. Tout cela donne, dès le seuil, une impression de peuple hétérogène encore incomplètement aggloméré, formé d'éléments disparates, sans aucune homogénéité, ni cohésion. Et, plus on pénètre dans le pays, mieux on étudie ces populations du Maroc, plus cette impression se confirme. On constate que ce vaste pays n'a encore aucune unité politique, qu'il n'est qu'une juxtaposition de petits groupements ethniques, que nous désignons du nom de tribus et que les indigènes nomment *Kbila*. Cette mosaïque de tribus est toujours en travail de désagrégation ; les tribus se battent entre elles et sont elles-mêmes constituées par une multitude de clans qui vivent dans un état d'antagonisme perpétuel, divisés par des querelles d'intérêt et des vendettas. Bref, le Maroc nous apparaît comme l'habitat d'une poussière humaine, inconsistante et mobile.

L'idée de nation, l'idée de patrie, n'existent pas. Le nom géographique de Maroc n'a aucun équivalent dans la langue du pays, les gens ne pouvant pas même concevoir que ces éléments disparates puissent jamais former une collectivité. Et quand, à force de questions, on arrive à les pousser jusqu'aux ténèbres de leurs origines, ils répondent vaguement : nous sommes tous des *Imaziren*.

Ces Imaziren (singulier : Amazir), nous rencontrons leur nom, plus ou moins déformé, dans les récits de tous les géographes de l'antiquité. Hérodote, Suétone, Ptolémée, Strabon, Pline, Salluste nous en ont parlé, et, plus près de nous, le grand historien du Maroc, Ibn Khaldoun, a étudié leur organisation et leur évolution. Nous en sommes réduits, à défaut de renseignements antérieurs, à les considérer comme des autochtones, et nous leur conservons le nom sous lequel les Romains les désignaient : les *Berbères*. La population du Maroc a donc cette racine berbère, et la diversité de ses rameaux s'explique tout naturellement, par

1. Pour plus de détails, sur les populations marocaines, voir du même auteur : *Au cœur de l'Atlas* (Paris, E. Larose, 1910), pages 257-395 et les ouvrages antérieurs de M. de Segonzac sur le Maroc (N. D. L. R.).

les innombrables rejets que les invasions du dehors sont venues greffer sur cette souche commune.

Les assauts de ces envahisseurs se sont produits sur toutes les faces de cette Berberie qui paraît bien s'être étendue du désert lybique à l'Océan atlantique, et de la Méditerranée au Sahara, si nous en jugeons par l'étroite parenté des dialectes parlés en Kabylie, au Maroc et chez les Touaregs. Et vous allez voir que l'histoire de ces incursions étrangères explique bien cette mêlée de races et cette diversité de types qui semblent au premier abord si déconcertantes.

Du côté du Nord, la côte méditerranéenne du Maroc a d'abord connu les périples des navigateurs de *Cyrène* et les comptoirs *Phéniciens*, et, plus tard, les incursions des *Wisigoths*, des *Vandales* et des *Normands*, qui expliquent sans doute cette survivance du type blond dans le Rif.

De l'Est sont venues les grandes invasions : celle des *Romains*, qui ne paraît pas avoir laissé d'empreinte profonde, et dont l'importance est pourtant attestée par l'histoire et par l'imposante majesté de quelques ruines, celles de Volubilis par exemple, cette cité romaine construite vers le milieu du Ier siècle de notre ère, au cœur même du Zerhoun.

De l'Est aussi vinrent les invasions *arabes* qui bouleversèrent profondément le pays, imprégnèrent la race et modifièrent gravement son esprit et son évolution. Ce fut d'abord le raid d'Okba ibn Nafé, ce compagnon du Prophète, qui, à la tête d'une bande de fanatiques, traversa toute l'Afrique du Nord, transformant les villes en charniers, les forêts en brasiers, les campagnes en déserts, et qui, parvenu au rivage atlantique, poussait son cheval dans les vagues de l'Océan en prenant Allah à témoin qu'il avait atteint le bout du monde, et tenu son serment de ne laisser derrière lui que des croyants ou des cadavres !

Son successeur Mouça ben Nocéir conquit l'Espagne, aidé de son lieutenant Tarif ou Tarik qui laissa son nom au petit port espagnol de Tarifa, situé en face de Tanger, et à Gibraltar, dont le nom arabe est Djebel Tarik, la montagne de Tarik.

Plus tard, au XIe siècle, se produisit le grand exode arabe l'*invasion hilalienne*. L'Afrique du Nord fut de nouveau traversée, et de nouveau saccagée par les hordes d'Hilal et de Soleïm qui vinrent achever leur migration dans les plaines du Maroc.

Mais les Arabes, plus soucieux de prosélytisme que de colonisation, se contentèrent de planter leurs tentes et de nomadiser dans ces riches contrées. Et, peu à peu, les Berbères, qui s'étaient réfugiés dans leurs montagnes de l'Atlas, redescendirent vers les plaines. Leur race africaine, plus vivace, mieux adaptée, eut vite raison de ces envahisseurs asiatiques. Le sang arabe se mêla au sang berbère et, petit à petit, s'y résorba. Ceux qui résistèrent durent reculer, pas à pas, jusqu'au Sahara qui offrait une aire propice à leur existence pastorale et guerrière. Et nous avons la preuve de cette absorption et de cette régression dans ce double fait que le type et la langue purs se retrouvent rarement dans l'intérieur du Maroc, alors que l'on rencontre aux confins du désert, dans la vallée de l'Oued Drâ, de grandes tribus nomades qui ont conservé dans toute leur pureté le type, la langue et l'orthodoxie des Arabes.

Du côté de l'Est, le Maroc fut assailli par *les Portugais* qui occupèrent un moment toute la côte marocaine de Ceuta (prise en 1415 par Don Henrique, qui devint Henri le Navigateur) à Agadir, et poussèrent des contingents de mercenaires qui mirent à rançon tout le Gharb, jusqu'à la banlieue de Fez, et tout le Houz jusqu'aux murs de Merrakech. Peu s'en fallut que le Maroc ne devint une possession portugaise, et il est permis de croire que si la découverte des Grandes Indes n'avait pas détourné son attention de l'Afrique, le Portugal eût résolu, dès le XVIe siècle, et pour son plus grand profit, la question marocaine.

Du côté du Sud, le Maroc n'eut à subir aucune invasion. Mais de ce côté vinrent la dynastie des Almoravides, issue du Sénégal, puis les grands réformateurs religieux qui bouleversèrent l'ordre politique du pays; puis, plus tard, et comme conséquence des conquêtes des sultans saadiens Aboul Abbas et Moulay Ismaïl dans le Soudan, le Maroc connut le péril noir. Les Bokhara (ou Bouaker), garde noire recrutée par les sultans, furent aussi dangereux pour le Maroc que les janissaires le furent pour la Turquie. En même temps les caravanes apportaient sur les marchés du Maroc des troupeaux de nègres, et cet afflux de sang noir l'imprégna et modifia profondément les populations berbères du Sud marocain.

Fig. 1. — Porte du Mellah, à Demnat.

Telles sont, Messieurs, les grandes influences extérieures qui ont agi sur cette race des Imaziren ou des Berbères que nous avons considérés comme autochtone. Il s'en suit que le Maroc, que sa configuration géographique prédisposait à ce partage, s'est divisé en trois grands groupements : au nord, les Rifains et les Djebala; au centre, les Braber et les gens du littoral atlantique; au sud, les Chleuh, les Draoua et les tribus arabes.

Cette division est arbitraire et la réalité ne comporte pas une nomenclature aussi simpliste. Nous l'adopterons pourtant, si vous le voulez bien, pour la commodité de notre étude, et quittes à y introduire plus tard les subdivisions nécessaires. Remarquez d'ailleurs que le résultat de nos enquêtes philologiques vient à l'appui de cette répartition, car les dialectes marocains se ramènent à trois types, le Rifi, le Berbri, ou tamazirt proprement dit, et le Chleuh.

Ajoutons enfin, pour compléter cette rapide énumération, qu'en marge de ces éléments issus d'une même racine ethnique, vivent deux autres races, réduites dans tout le Maroc au rôle de parasites : les *Juifs* et les *Nègres*.

Telle est la genèse de ces populations du Maroc. Et maintenant que nous sommes familiarisés avec les différents types qui peuplent le Maroc, il nous reste à étudier les mœurs, les coutumes et les croyances de ces populations marocaines.

Le Marocain, d'une façon générale, est férocement individualiste. Il vit muré dans sa maison bien close, aux yeux indiscrets, n'ayant pour préoccupation que son intérêt personnel et n'étendant pas sa sollicitude au delà de sa famille. Il fera

donc un excellent père, un médiocre citoyen, un détestable sujet. Ce qui explique de suite pourquoi les Marocains ne se sont pas encore élevés à la conception de l'idée de nation, pourquoi cette population nombreuse et combative n'a aucune cohésion, pourquoi l'anarchie est l'état social le plus ordinaire, et pourquoi la civilisation qui prétend pénétrer dans leurs foyers, y faire régner la justice et l'hygiène, l'administration qui veut contrôler leurs biens, le recrutement qui veut les arracher à leurs maisons pour la défense d'une pure abstraction : la Patrie, leur apparaissent comme une violation de ce qu'ils ont de plus cher, leurs intérêts, et de ce qui leur est le plus sacré, leur foyer.

Fig. 2. — Porte de Demnat.

La constitution de ce foyer est donc un acte important. Aussi le jeune Berbère songe-t-il de bonne heure à prendre femme. A la ville, les choses se passent à peu près selon les prescriptions coraniques ; dans la montagne et au désert, où la tradition se conserve mieux, où tout est plus primitif, la loi coranique cède le pas à la coutume traditionnelle, à l'*Isref*.

D'abord le choix de l'épouse est facile. Alors qu'à la ville les filles sont cloîtrées et voilées dès qu'elles sont nubiles, les filles des Imaziren, au contraire, courent librement, à visage découvert. Elles sont, en général, étrangement effrontées, et leur expérience est précoce. Dans certaines tribus montagnardes, la fille choisit elle-même son époux, ainsi que font d'ailleurs certaines femmes touareg. Dans quelques-unes même, la tribu des Aït Atta, par exemple, les filles se prostituent sans pudeur ; l'homme n'attache à la vertu que fort peu d'importance, mais la coutume veut que la fille épouse immédiatement celui qui l'a rendue mère. Et le chérif de qui je tiens ce trait de mœurs prétendait ce correctif suffisant pour maintenir la moralité de sa tribu à la hauteur moyenne, ce qui n'est guère dire.

Donc le jeune Amazir qui veut prendre femme n'a que l'embarras du choix. Il charge ordinairement deux parentes de négocier l'affaire. Ces négociations sont simples. On y mange beaucoup de tam et de tagoulla, on boit force petites tasses de thé vert à la menthe — c'est, vous le savez, la boisson nationale —, on marchande l'apport du jeune homme et les cadeux qu'il fera, car l'usage veut que le mari « *achète* » sa femme, et la femme n'apporte jamais de dot. Pour conclure l'affaire,

les négociateurs passent au bras de la future un bracelet d'argent qui, dans l'esprit des Berbères, est un symbole : le premier anneau de la chaîne conjugale.

Le chiffre de cette rançon que le futur paye à son beau-père est naturellement très variable. Il oscille entre 100 douros (500 pesetas ou 350 francs) et une ou deux pesetas. Ce tarif inférieur est celui de certaines tribus pauvres de l'Atlas. Eh bien, même à ce prix-là, prétendait mon chérif, le futur est encore le plus souvent volé, car, disait-il, la femme est toujours sale, parfois stérile, rarement vierge et jamais fidèle ! Une conséquence de ces dots payées à la famille de la fiancée est que la naissance d'une fille est souvent mieux accueillie que celle d'un garçon.

Il existe aussi dans la montagne une coutume prévoyante et morale. Tous les parents, tous les amis, font au jeune ménage des cadeaux en nature, mais ces cadeaux constituent seulement un prêt que l'on devra rendre en pareille occurrence, quand les donataires ou leurs enfants se marieront. Ainsi les jeunes époux sont immédiatement pourvus du nécessaire et sont aussitôt obligés de travailler pour faire fructifier leur avoir et restituer les avances qu'ils ont reçu.

Fig. 3. — Le portail du bordj d'Anzour.

Ces préludes accomplis, on commence les rites de purification assez analogues à ceux qui se pratiquent dans toute l'Afrique du Nord : on teint les mains et les pieds de la fiancée avec du henné, on lui met du kohl aux yeux, on peint les sourcils, on vermillonne les joues, on la parfume, on l'isole de sa famille. Puis on accomplit les rites propitiatoires suivant les prescriptions de la magie berbère laquelle a ses sources dans les traditions antéislamiques. On immole des victimes, on oint de leur sang les montants de la tente ou le chambranle de la porte, on en remplit des coquilles d'œuf, on en badigeonne le miroir. Cependant le futur réunit ses amis et les traite de son mieux, il se maquille lui aussi. Les femmes pétrissent du pain, préparent des provisions. Au jour fixé le mariage a lieu. La cérémonie a presque partout la forme d'un rapt, réminiscence évidente des coutumes barbares.

Le fiancé et ses amis tirent des coups de fusil. La fiancée crie, on l'arrache de sa selle, la mère du jeune homme l'emporte sur son dos jusqu'à la chambre nuptiale et la livre à son fils qui s'enferme seul avec elle. Cependant, la garde d'honneur fait tapage et bombance. On rit, on chante, on boit du thé, on fait parler

la poudre, sans quoi la fête n'aurait pas de saveur; les femmes youlent en battant des mains jusqu'au moment où le jeune époux, entre-bâillant la porte, tire un coup de fusil et lance aux spectateurs la chemise de la mariée. La fête continue jusqu'au soir. La nuit venue on allume de grands feux de cèdre ou de thuya qui crépitent et embaument, et tout le monde se groupe pour le *Ahidouz*, le jeu national des Imaziren.

Les hommes et les femmes réputés pour leur esprit y sont seuls admis. Ils se placent sur deux rangs, les hommes d'une part, sous la conduite du raïes, chef du jeu, les femmes d'autre part, à quelques pas seulement, et sous la direction de l'une d'elles. Chacun a son tobbal, sorte de grand tambourin en peau de chèvre, et la chanson commence, scandée par les tambourinaires. Cette chanson est une improvisation où le raïes et sa rivale s'interrogent et se répondent. Ils se proposent à tour de rôle des énigmes et les résolvent en prose rythmée. Le chœur répète à la fin de chaque strophe le refrain qui est souvent celui-ci : « si tu l'expliques je te saluerai et me soumettrai ».

Voici un exemple de ces chansons recueilli par mon collaborateur Si Saïd Boulifa chez les Aït Isha, l'une des plus sauvages tribus de l'Altas central.

*Femme.*

Si tu es intelligent et si tu es le fils d'un tel
Explique-moi quel est l'animal qui a des dents au ventre
Et qu'on soulève facilement d'une main?

*Chœur.*

Si tu me le dis je te saluerai et je me soumettrai.

*Raïes.*

C'est le peigne à tisser, je le sais et je le dis.
Si tu es intelligente et fille de un tel,
Explique-moi quel est l'animal qui a des pattes
Et qui n'a ni moelle ni cervelle?

*Chœur.*

Si tu me le dis je te saluerai et je me soumettrai.

*Femme.*

C'est la marmite. Qu'elle noircisse tes vêtements!
Si tu es intelligent et fils de un tel,
Dis-moi quel est l'animal dont l'os est défendu
Et la moelle permise et dont tout le monde mange?

*Chœur.*

Si tu me le dis je te saluerai et je me soumettrai.

*Raïes.*

C'est une grenade. Que ses grains t'étouffent!
Si tu es intelligente et fille de un tel,
Explique cette énigme : ils sont cent
Un seul arrive et les chasse tous

*Chœur.*

Si tu me le dis je te saluerai et je me soumettrai.

*Femme.*

C'est le chapelet, etc., etc.

Je m'arrête, car les énigmes que se proposent les Berbères ne sauraient, la plupart du temps, se traduire qu'en latin. Ce sont des gens grossiers mais simples, ils

s'amusent passionnément de ce tournoi d'esprit, où les chanteurs s'invectivent parfois jusqu'à la fureur. La fête s'achève quand le feu s'éteint, quand les théières sont vides, et chacun et chacune disparaissent dans l'ombre propice. Les soirs de Ahidouz, on entend jusqu'au cœur de la nuit des rires, des cris et des chants. Ce sont, vous dit-on, celles qui n'ont pas de maître, les filles, les divorcées et les veuves, et, nul n'y retrouve rien à reprendre. Il y a bien aussi quelques épouses légères mais, pour ces soirs-là, la morale berbère a un dicton charmant : « Dieu n'y voit pas la nuit ! »

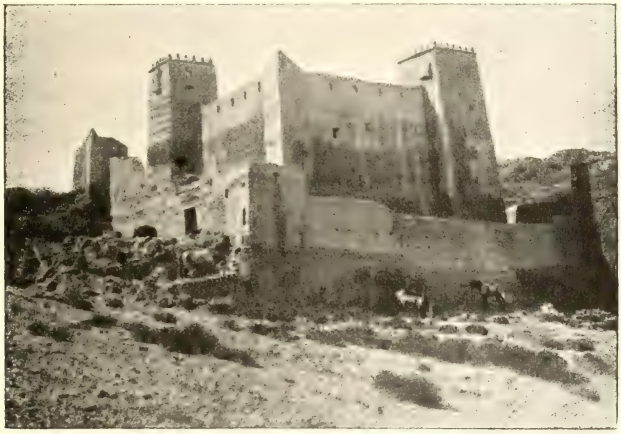


Fig. 4. — La maison de l'amear Hammou à Azdeif.

Les maris non plus n'y voient guère ou du moins feignent-ils de n'y rien voir. Et si l'on s'émerveille de leur tolérance, ils répondent en philosophes désenchantés : « Une seule femme est difficile à surveiller; plusieurs femmes sont difficiles à satisfaire ».

La polygamie existe chez les Imaziren, elle est naturellement le privilège des riches. Le maître d'une maison importante nous a déclaré qu'une seule femme ne saurait suffire à son triple devoir d'épouse, de mère, et de servante. Il ajoutait : deux femmes font de la maison un enfer; trois, en font un paradis.

Les femmes ont une autre version. Elles disent : la première femme, celle que l'homme épouse quand il a 20 ans, est la compagne; la deuxième, qu'il épouse à 30 ans, est la maîtresse; la troisième, qu'il épouse à 60 ans, est le tyran.

Le divorce existe chez les Berbères et sa facilité offre un espoir ou un paliatif aux femmes si rudement asservies sous le joug matrimonial. L'homme n'a qu'à prononcer devant témoins la formule : « je te répudie », pour que le divorce soit consommé. Il est vrai que le divorce sauf de rares exceptions entraîne la restitution des cadeaux et l'abandon des enfants au père. Dans certaines tribus le mari en prononçant la formule du divorce devant un certain nombre de témoins ôte à ceux-ci le droit d'épouser celle qu'il répudie devant eux. Chez les Aït Soukhman, la femme qui se marie fait choix d'un « damen » auquel elle remet la parole de répudiation. Si le mari lui semble avoir des torts, le damen va le trouver et lui déclare : ta femme te répudie ! Si le mari proteste la djemâa, l'assemblée des notables, fait une enquête et juge la cause.

Mais voici que notre jeune ménage a un fils. C'est une joie dans toute la famille; le Berbère adore ses enfants, et la stérilité paraît une malédiction et une humiliation. On la conjure d'ailleurs par des procédés magiques dont le plus puissant paraît-il consiste à porter pendant un laps de temps donné la ceinture d'une femme féconde.

L'enfant naît; la qâbla, la sage-femme, fait son office, pendant que le père immole une victime, poule ou mouton selon sa fortune, selon sa joie, selon le sexe de l'enfant.

La qâbla joue à cette heure un rôle important dans la maison berbère. Si l'accouchement est heureux on la comble de cadeaux, s'il est laborieux elle tente différentes manœuvres atrocement barbares; elle se sert du couteau et du fer rouge, et quand, en fin de compte, toutes ses tentatives ont échoué, on court chercher le toubib, le médecin berbère le plus proche, et le mieux qui puisse arriver à la patiente est de mourir avant sa venue!

Il existe pourtant des moyens moins brutaux. Tel celui de laver les pieds du mari et de faire boire à l'accouchée l'eau qui a servi à ce lavage.

L'enfant est né; le troisième jour après la délivrance la mère mange une poule ou un poulet, suivant qu'elle a donné naissance à une fille ou à un garçon. Le septième jour on la lève, on la baigne, elle reprend son labeur et, s'il plaît à son maître, sa vie conjugale, bien que l'usage lui prescrive une continence de quarante jours. Ce jour-là l'enfant reçoit un nom et c'est l'occasion d'une bombance pour les enfants du douar ou du village, puis on le lave, on lui coupe les cheveux, déjà!

Nouvelle fête pour sa première dent. Autre fête pour la circoncision. Elle est pratiquée par le barbier qui, en guise d'analgésique, pousse un oignon cru dans la bouche de l'enfant. Il est curieux de noter, au sujet de ces opérations, accouchement, circoncision, coupe des cheveux ou des ongles, avec quel soin et quel mystère les Berbères enterrent tout ce qui a été détaché du corps humain. Ils ont la conviction qu'il suffit de posséder une parcelle de ces déchets pour pouvoir pratiquer contre leur propriétaire tous les maléfices et tous les envoûtements. C'est la théorie de la magie sympathique telle que nos sorciers l'ont professée.

La famille est constituée; plus elle sera nombreuse et forte, plus son chef aura d'autorité dans son groupement et, tout naturellement, il fera parti de l'assemblée des notables qui porte le nom berbère d'Anfaliz ou le nom arabe de Djemâa. On lui donnera le titre de courtoisie de cheïkh. Il peut même en devenir *amrar*, chef de la kbila, de la tribu. Et à ce titre il devra administrer, rendre la justice, lever les impôts, fixer les charges conformément à la coutume berbère. Car la loi coranique n'est guère obéie dans les montagnes du Maroc où personne ne comprend l'arabe, où nul par conséquent ne peut lire ni interpréter le Coran. Il y a bien des gardes, mais d'abord ils sont rares, et puis leurs offices coûtent cher. La surveillance des marchés est confiée au *mezrag* qui a dans ses attributions le soin difficile de faire payer les débiteurs récalcitrants, de réprimer les bagarres, de fixer les indemnités à payer à ceux qui ont été blessés dans les rixes. Je voudrais, à ce sujet, vous citer deux curieuses applications de ce droit coutumier berbère dont je vous ai plusieurs fois parlé :

Nous sommes sur un marché des Aït Soukhman, un créancier vient quérir le mezrag, l'amène devant son débiteur et l'adjure de le faire payer. Le mezrag adresse au débiteur une première sommation et, en même temps il ramasse un caillou et le mouille avec sa langue. Si la dette n'est pas payée avant que la pierre soit sèche, elle est doublée. Le mezrag renouvelle sa sommation et mouille de nouveau sa pierre. La dette impayée se triple. Enfin, à la troisième sommation, elle devient exigible par la force.

Autre exemple du droit coutumier berbère :

Nous sommes sur un marché de Beni-Mguild, une nefra, ou une kesra, une querelle a mis des gens aux prises, l'un d'eux est blessé à la tête. On amène devant le mezrag l'agresseur et sa victime qui réclame la dia, c'est-à-dire le prix du sang. Pour l'estimer le mezrag place le blessé bien en vue, en un lieu découvert, sa blessure bien apparente. Puis le mezrag recule pas à pas jusqu'à ce qu'il cesse de distinguer la blessure. Il s'arrête alors, et l'on aligne des moutons, tête à queue, entre le mezrag et le blessé. Ces moutons constituent le prix du sang. Il va sans dire que l'estimation du mezrag est toujours contestée, la famille du blessé n'est jamais satisfaite, et je me souviens d'avoir vu promener tout autour d'un marché

Fig. 5. — Habitants du qçar d'Azerzour (Aït Ihand).

un pauvre diable, la tête à demi-fendue, derrière lequel on poussait quatre moutons, le prix de son sang, pendant que la famille à grands cris prenait le public à témoin que la justice était aveugle et que les meurtriers avaient — et je traduis exactement leur expression — bouché l'œil du juge avec deux douros.

Les *marchés* se tiennent à jour fixe, sur un emplacement invariable situé en rase campagne ou dans les faubourgs des localités. Ils portent le nom du jour de la semaine et celui de la fraction sur le territoire de laquelle ils ont lieu. Exemple : le lundi des Aït Hammou, le mardi des Oulad Moussa, etc. C'est là que se font, outre les transactions commerciales, les assemblées politiques, on y élit l'Amrar chef de tribu, l'Amrar el Am ou le Cheikh er-Rebea chef des opérations de guerre; on y décide les alliances avec les voisins, les *leff*, sorte de ligues qui unissent momentanément plusieurs tribus pour une action commune, les *harka*, opérations de pillage ou de guerre sainte contre l'étranger. Outre ces marchés dont l'importance est variable il existe de grandes foires annuelles qui se tiennent à époque fixe. L'usage en est surtout bien réglé dans le sud où on les nomme des *mouggar*. Il ne faut pas les confondre avec les fêtes patronales qu'on appelle des *moûcem*, et qui ont un prétexte religieux.

Ces fêtes religieuses nous amènent à la dernière partie de cette causerie, à l'étude rapide de la religion des populations marocaines.

Les Berbères, nous l'avons vu, n'ont jamais subi de loi, et de même ils n'ont

jamais accepté de foi. Chrétiens, ils furent donatistes et Ariens, et saint Augustin s'en plaint comme de ses plus indociles ouailles. Musulmans, ils ont été kharédjites, chiïtes, ibadites. A l'heure actuelle ils reviennent à l'orthodoxie et au rite malékite, mais l'Islam marocain est encore tout encombré des survivances de vieux rites païens, de débris de croyances antéislamiques qui constituent, à côté de la foi islamique, une religion de superstition et de crédulité plus populaire et plus pratiquée que le culte officiel. Les mages, les sorciers, les thaumaturges, les prophètes, les saints florissent et prospèrent au Maroc, et le culte qu'on leur rend dégénère parfois en une véritable antropolâtrie. Le clergé officiel en est réduit à desservir les mosquées des villes. Au dehors la religion est aux mains des chérifs, des marabouts, des confréries et des zaouias.

Les *Chérifs* sont les descendants du Prophète, lequel vous le savez, n'eut qu'une fille, Fatimat-ez-Zahra. Les cheurfa, vrais ou apocryphes, sont innombrables, et

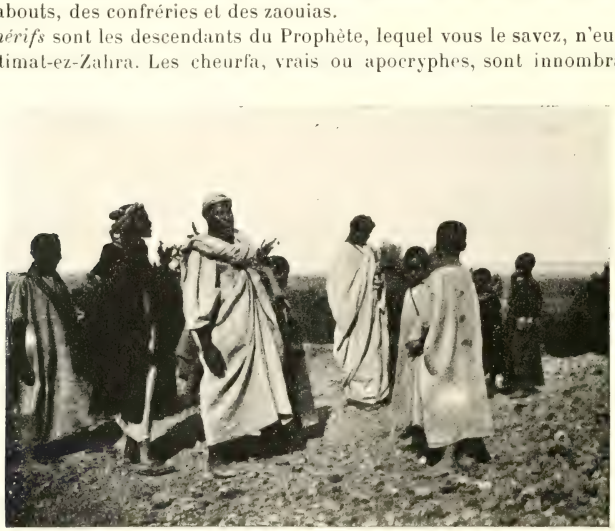


Fig. 6. — Types de Zenaga d'Azdeïf.

dans les grandes familles chérifiennes le don de bénédiction et le titre de chef de famille se transmettent sous le nom de *Baraka*, dont la traduction littérale est : bénédiction.

Les *marabouts* sont de pieux personnages, ascètes ou ermites, à qui leurs vertus valent une notoriété particulière, et à qui l'opinion publique décerne de leur vivant même un brevet de sainteté.

Le marabout, comme le chérif, est entouré de disciples, de fidèles, de clients. Après sa mort son tombeau devient un lieu de pèlerinage auprès duquel ses descendants élèvent une maison pieuse qui est souvent une école, et où se perpétue l'enseignement du Maître ; c'est aussi un établissement hospitalier qui héberge les fidèles venus en pèlerinage au tombeau du marabout et un asile sacré où les opprimés trouvent un refuge inviolable. Ainsi se constitue la *zaouia* dont la richesse, le pouvoir spirituel et même le pouvoir temporel peuvent être considérables.

L'islam marocain se trouve ainsi divisé entre les grandes confréries religieuses, les cheurfa, les marabouts, les zaouia. Chacun y prêche pour son saint, y enseigne sa doctrine, y impose son enseignement. Une concurrence très âpre oppose ces

centres religieux et ces personnages les uns aux autres, et cet antagonisme désagrège l'unité religieuse et met l'orthodoxie musulmane en péril.

Ainsi, Messieurs, à chaque pas, dans leur histoire, dans leur vie sociale, dans leur organisation politique, et même en religion nous avons trouvé ces populations du Maroc indociles à toute autorité, réfractaires à toute doctrine, incapables de s'unir, même contre l'étranger, même pour la Guerre Sainte!

Des Berbères leurs ancêtres elles ont conservé cet instinct démocratique qui refuse de se ployer sous l'organisation théocratique importée par les conquérants arabes. Ils ne veulent ni sultan, ni caïds, ni maghzen. Ils ont le culte atavique de l'indépendance et le goût de ces petites organisations communales qui furent celles de leurs pères.

Quant à la religion, ils n'ont qu'un attachement très superficiel pour celle que es compagnons de Moussa ben Noceïr leur ont imposée à coups de sabre. Ils pratiquent un culte extérieur extrêmement sommaire. Et d'abord il n'y a pas dans l'Atlas un homme sur cent qui comprenne l'arabe ; pas un homme sur mille qui l'écrive et le lise. Or vous savez que le musulman ne peut prier qu'en arabe, et que, hors de la langue somptueusement voyellée du Prophète, il ne peut y avoir ni foi ni salut.

Nous sommes, dès lors, en droit de nous demander si le plus court et le meilleur chemin pour amener le Maroc à la civilisation ne serait pas de lui épargner cette *arabisation* vers laquelle tendent tous nos moyens actuels, et qui nous paraît contraire à nos intérêts ; et si l'Institut Ethnographique International de Paris ne pourrait pas formuler le vœu de voir créer des chaires de Berbère, employer des interprètes berbérisants et amener directement les Marocains à apprendre le français sans leur imposer cette dangereuse étape arabe.

---

# LES SIGNES DE PROPRIÉTÉ DES AINO

Par M. Bronislaw Pilsudski (Cracovie.)

La question si les Aïno, tribus « d'hommes velus », si sympathiques aux Européens, employaient l'écriture ou non, a trouvé chez divers auteurs des solutions différentes.

De point de départ pour une réponse affirmative servirent : les monuments, trouvés au Japon et couverts de signes quelque peu semblables aux anciennes écritures mexicaines [1], ensuite les inscriptions sur le rocher Femia aux environs d'Otarou sur l'île Hokkaïdo, découvertes par le capitaine Lefèvre [2], la notice de H. Siebold [3] sur l'existence chez les Aïno de signes de propriété et enfin la légende des Aïno eux-mêmes, qui parlent de leurs écritures volées ensuite par les Japonais.

Les professeurs Schlegel [4] et Terrien de Lacouperie (voir « T'oung-Pao » 1892), sont persuadés que les Aïno, contraints par l'influence du joug japonais à mener une vie pénible et piteuse, ont tout à fait oublié ce que leurs ancêtres avaient acquis, et le fait que les Aïno possédaient des écritures est pour eux absolument incontestable.

D'autres explorateurs, comme J. Batchelor [5], le professeur B. Chamberlain [6], se sont prononcés dans le sens contraire d'une manière absolument nette et décisive.

La solution de cette question toujours ouverte, quoique d'une telle importance pour nous, n'avance guère par mauque de données suffisantes et nouvelles.

Je regrette fort de n'avoir pas été au courant de la littérature sur ce sujet, lors de mon séjour dans le pays des Aïno, et les données se rapportant à cette question, que j'ai rassemblées sur place, sont fort insignifiantes.

Du reste, j'ai séjourné principalement à Sakhaline, et n'ai visité que quelques endroits de l'île Hokkaïdo, et, comme nous le verrons plus loin, le champ principal de recherches à ce sujet devrait être Hokkaïdo, qui, dès les anciens temps, était le territoire principalement habité des Aïno.

Le séjour de quelques mois d'un groupe d'Aïno (8 hommes) à l'exposition anglo-japonaise de 1910 de Londres [7], me fournit une occasion favorable pour pousser en avant mes recherches.

1. Duchateau, *Sur l'origine de l'écriture japonaise et sumérienne*, 1873, page 187.

2. Citées dans la *Revue d'Ethnographie*, et aussi dans les *Mittheilungen der Deutschen Gesellschaft für Natur und Völkerkunde Ostasiens*, IIIe volume.

3. H. Siebold, *Ethnologische Studien über die Aïno aus der Insel Yesso*, 1881, page 19.

4. Je n'analyse point en ce lieu l'opinion injuste à mon point de vue, du professeur Schlegel (*Problèmes géographiques*, n° 1), que Sakhaline, c'est la contrée que mentionnent les anciens livres chinois sous le nom de Fou-sang, quoique cette identification soit le principal argument sur lequel il base l'existence des écritures chez les Aïnos.

5. J. Batchelor, *The Aïnos and their Folk-lore*, page 268.

6. B. Chamberlain, *Things japanese. Aïnos*, page 24.

7. Je dois exprimer ici ma profonde reconnaissance au président de la section scientifique de l'exposition, l'ex-professeur au Japon, Ed. Divers, qui m'a aidé à me procurer l'entrée libre dans le village Aïno, qui était l'une des meilleures attractions de l'exposition. Je dois aussi signaler la complaisance des commissaires de l'exposition tant Japonais qu'Anglais.

Malgré les difficiles circonstances de nos entretiens, interrompus à tout moment, je parvins à compléter partiellement mes notices sur quelques questions, entre autres sur les signes de propriété.

Avant de passer au sujet de mon article, je dois remarquer que tout ce qui suit se rapporte exclusivement aux localités de la côte sud-est de l'île Hokkaïdo.

En 1900, j'ai séjourné avec M. W. Sieroszewski, auteur de l'œuvre connue « Les Yakoutes », un mois au village Siravoï, aux environs de Mororan, puis dix jours au village Piratori au bord du Sarou, visitant en route quelques hameaux aux environs des villages nommés ci-dessus.

A l'exposition de Londres, il y avait aussi des Aïno de cette contrée : 1 de Piratori, 2 de Nikap, village voisin de Piratori, et 1 de Mombet sur un fleuve non loin de Sarou.

Des signes employés par les Aïno de l'île Sakhaline, je parlerai séparément.

## Signes individuels.

Les Aïno appellent « sirosi » tout signe écrit ou incisé sur quoi que ce soit. Quelques-uns d'entre eux sont d'accord que ce mot est de provenance japonaise, car en langue japonaise « sirusi » ou bien « dzirusi » a la même signification (signe, marque, mais non lettre), et disent que le mot aïno plus ancien est « itokpa », c'est-à-dire incision.

D'autres Aïno contestent cette opinion, affirmant que ce n'est point une contrefaçon, mais une coïncidence qu'on rencontre aussi dans quelques autres mots [1].

Les signes dans la vie des Aïno, auraient leur origine dans les temps « d'Okikurumi » ou « Ay-oijnakamoui », cet être légendaire, demi-dieu, demi-homme, avec le nom duquel les Aïno du bord du Sarou et des environs lient le commencement de toute culture [2].

Dans aucun cas, les signes ne furent empruntés aux Japonais, car, selon le récit d'un de mes vieux amis, dans son enfance il n'y avait pas de Japonais dans son village, et pourtant les signes et diverses légendes à leur propos y étaient connus.

Cependant, il serait d'un grand intérêt de vérifier si la coutume de marquer les outils et les flèches, n'existait pas dans l'ancien Japon. Les Aïno m'affirmaient que les colons japonais qui arrivaient des îles méridionales et s'installaient parmi eux n'avaient pas cette coutume.

### a) *Signes sur les flèches.*

Dans l'antiquité, il y avait une telle abondance de cerfs, qu'un seul chasseur en tuait quelques centaines durant une année. Encore il y a trente ou quarante ans de cela, le vieillard Kanekatoku comptait chaque année à peu près 200 pièces de bêtes abattues.

Aussi tendait-on dans ces temps-là une quantité de pièges à cerfs et aux ours. Un bon chasseur n'en tendait pas moins d'une centaine.

1. J. Batchelor dans sa *Grammar of the Aïno language*, cite quelques dizaines de tels mots (pages 18-22).

2. Quelques auteurs, entre autres J. Batchelor, supposent que « Okikurumi » est le héros japonais « Kurahanguan Minamoto Yositsuno », qui, au XII^e siècle, se réfugia chez les Aïno fuyant la vengeance de son frère. A mon avis, toutes les légendes sur « Okikurumi » se rapportent à une époque beaucoup plus ancienne. En faveur de cette supposition parle le fait que dans d'autres localités le même héros porte d'autres noms; par exemple à Sakhaline le nom de « Yagresupo ».

C'est une chose connue, que les Aïno de l'île Hokkaido emploient encore de nos jours des flèches en bambou, fortement empoisonnées d'aconit (Aconitum, Fischeri, Reich). Le fauve, blessé par une flèche du piège ou bien lancée au moyen d'un arc, périt non à la suite d'une plaie profonde et dangereuse mais empoisonnée par le venin. Selon l'endroit où l'animal fut atteint, il parvient à s'éloigner plus ou moins du chasseur ou du piège. Très souvent la bête se cachait aux yeux du poursuivant et périssait dans le rayon d'un autre chasseur, qui trouvait le cadavre et pouvait s'approprier le gibier, si un signe au bout de la flèche n'indiquait pas que la proie fut tuée grâce aux efforts d'un autre individu. Pendant les chasses où plusieurs personnes tiraient sur un ours, les signes sur les flèches pouvaient servir à découvrir qui avait tiré le premier, qui avait visé le plus juste et à qui par conséquent devait revenir les meilleures parties de la bête comme le cœur, la poitrine, le foie, etc.

Je ne citerai pas ici les différentes sortes de chasse, car c'est une question secondaire pour notre thème, je me bornerai à souligner que le signe du propriétaire de la flèche joue un rôle important et était toujours pris en considération.

Chaque chasseur, trouvant ou atteignant le gibier qui, d'après lui, a été tué de sa main ou du coup porté par son piège, tire avant tout la flèche de la plaie et tache de s'assurer à qui appartenait cette dernière. Si la flèche était à lui, il était l'unique propriétaire de la proie ; dans le cas contraire il fallait la partager avec le propriétaire de la flèche. Souvent des explications préalables étaient nécessaires, si le signe était inconnu au chasseur. Ceci ne pouvait du reste arriver qu'à un jeune chasseur, ou bien dans le cas où l'animal avait été blessé dans la forêt d'un village très éloigné, avec lequel les relations étaient fort rares et insignifiantes.

D'ordinaire les chasseurs connaissaient les signes des flèches, non seulement des habitants de leur village, mais aussi des villages environnants. Les récits sur les signes, les disputes à leur propos, et en général sur les événements de chasse, étaient le thème préféré des entretiens pendant les festins et libations communes, qui se succédaient presque sans interruption toute l'année si les chasses avaient été réussies et abondantes. Les signes des chasseurs étaient connus même des femmes qui participaient souvent aux chasses, surtout à l'arrangement des pièges ainsi qu'à la construction de barrières entre ces pièges et au transport de la viande de la forêt à la maison. Pendant l'absence de leurs maris ou parents, les femmes allaient reconnaître le signe de la flèche rapportée par le chasseur qui revenait, et en cas de besoin témoignaient au nom des absents leur droit au gibier tué par cette flèche.

Le vieillard Kanekatokou, un des meilleurs chasseurs de son district, m'a dessiné 181 signes de chasseurs Aïno de différentes localités. Une partie de ces signes appartenait à des chasseurs déjà défunts, mais la plupart indiquent la propriété d'Aïno vivant encore.

Le signe de la flèche passait du père au fils, et tel signe héréditaire passait pour être le plus heureux, consacré par les siècles. (« teeta ekas' sirosi » — ancien signe d'ancêtres). Lorsqu'un des jeunes fils se rendait à la chasse pour longtemps et dans de lointaines montagnes, où il n'y avait pas beaucoup de chasseurs, il marquait les flèches du signe de son père. Par contre si l'on chassait dans les environs, c'est le père et le cadet des fils, restant encore à la maison, qui employaient ce signe, tandis que les autres fils, même ceux qui n'étaient pas encore mariés et n'avaient pas construit leur propre domicile, faisaient (ou voulaient avoir) leurs propres signes.

L'amour-propre, le point d'honneur, l'ambition de connaître et de pouvoir distinguer son butin, ainsi que l'intérêt matériel avaient fait naître cette coutume. La

viande du gibier tué par un fils était destinée à la table commune de toute la famille ou du groupe entier, tandis que tout ce que l'on vendait d'ordinaire comme : peau, cornes du cerf, etc., revenait à ce fils, et pouvait être utilisé selon sa volonté.

D'ordinaire le signe du fils différait peu de celui du père. On ajoutait à ce dernier un trait ou un point et on formait ainsi un nouveau signe de propriété du nouveau chasseur.

Les femmes et les serviteurs n'avaient pas de signes. Ces derniers travaillaient pour le compte de leur maître et étaient privés de tout droit de propriété. Les femmes, quoiqu'elles aidassent souvent à tendre les pièges, n'étaient jamais admises à préparer le poison et à en enduire les flèches.

Pendant la chasse il ne leur était permis que d'assister leurs époux, leurs pères ou frères.

Les Aïno supposent que le succès de la chasse dépend de la protection des dieux de diverses qualités, mais ils imputent aussi aux signes sur les flèches une certaine influence sur les résultats de cette entreprise, qui était autrefois la principale occupation de la tribu. Il en résulte le désir de s'approprier le signe d'un chasseur habile et de se défaire par contre de celui dont l'emploi n'a pas fourni de résultats avantageux. Cependant les malheurs dont étaient souvent frappés les chasseurs dans les forêts n'étaient pas attribués à l'influence des signes, et on ne s'en défaisait pas même lorsque leur propriétaire devenait la proie d'un fauve, par exemple d'un ours.

Je cite ci-dessous quelques courtes prières, que l'on récitait devant un feu à l'occasion de l'échange d'un ancien signe contre un nouveau, et qui illustrent jusqu'à un certain point comment se comportent les Aïno vis-à-vis de cette question.

I

« Ce signe est depuis longtemps une chose de nos grands-pères. Moi aussi me suis servi de toi, mais maintenant tu es depuis longtemps inactif. C'est pour cela, que j'ai taillé « inaou » [1] et te le donne. Signe-être, ne te fâche pas quand tu iras vers les dieux, et tu paraîtras bien. Entends ceci et, nous te prions, va-t-en en paix. »

II

« J'ai fait ce nouveau signe de flèche et veux m'en servir. Si je la tends sur un piège, ce sera certes bien. Si je tue des ours et des cerfs, je m'en servirai longtemps. Entends ceci, je t'en prie. »

La déesse du feu, témoin de cet échange, aidera par ses relations avec les dieux à ce que ce désir du chasseur s'accomplisse.

Les chasseurs peu habiles, qui ne pouvaient tuer du gibier, ni en prendre dans leurs pièges, s'adressaient souvent à un célèbre chasseur et achetaient son heureux signe. Il ne le vendait pas cependant en entier, désirant encore s'en servir et le laisser à un de ses fils ou proches parents, mais y ajoutait quelque chose sur sa

1. « Inaou » dans ce cas, ce n'est pas une baguette taillée, ordinaire offrande aux dieux, mais un long copeau, dont on lie les bouts de la flèche aux anciens signes, qui sera portée vers le « noussa » ou « inaou » se trouvant à l'arrière de la maison. On y fait allusion dans la prière « vers les dieux » (kamoui) et : « là tu reposeras avec honneur ».

propre flèche et formait ainsi un nouveau signe. L'acquéreur de ce signe priait devant le feu et devant une flèche marquée de ce nouveau signe en ces termes : « J'ai acheté l'âme du bonheur (« is'o ramat ») d'un riche (« nis' pa ») et maintenant je tuerai pour sûr des ours et des cerfs. » Il brûlait sur le même feu les bouts de flèches avec l'ancien signe après en avoir enlevé la pâte empoisonnée.

Le succès de la chasse dépendait aussi un peu de celui qui avait fait le signe. L'heureux chasseur marquait les flèches de ses fils, même lorsqu'il avait déjà abandonné la chasse. Ordinairement chacun faisait lui-même son signe.

Les flèches des Aïno se composent de trois parties, que l'on ajuste l'une à l'autre : 1° de la tête de la flèche, faite en bambou taillé en pointe, « rum » ; 2° du manche, plus gros et plus lourd, en os ou en bois, « makanit » et 3° d'une légère et mince queue garnie de plumes, « ay-sup ». Cette construction doit empêcher l'ours blessé de tirer la flèche de la plaie ; la pointe empoisonnée restera malgré tous ses efforts dans son corps. Aussi place-t-on le signe sur la place la moins exposée à être perdue, sur la tête en bambou.

Parfois l'on marque aussi les manches des flèches. On le fait, me disait un vieux chasseur, pour différentes raisons : 1° pour ne pas confondre les flèches, dont les signes ont été recouverts de la pâte venimeuse, faites par plusieurs hommes vivant ensemble et préparées, par chacun d'eux, pour lui-même ; et 2° pour le cas où la flèche traversant le corps, la tête de cette dernière sortirait de la plaie avec le sang, tandis que la partie suivante y resterait et pourrait témoigner à qui revient la proie.

Je parvins à voir seulement quatre signes sur le « makanit », dont je donne ici la reproduction.

Je répète cependant que ces marques sur les manches remplissaient un rôle secondaire, et que malgré ces signes les têtes des mêmes flèches étaient marquées. La majorité des Aïno ne fait pas, à ce qu'ils disent, de signes sur cette partie centrale de la flèche. (Voir fig. 1, 2, 3 et 4, tableau I).

Le Dr Scheube, le seul auteur qui après H. Siebold mentionne dans son article « Die Aïnos » (Mittheil. der. D. G. für N. und Völkerkunde Ostasiens, volume III) les signes sur les flèches, entend évidemment parler de ces incisions, mais leur impute une autre signification.

« Schiefe Kerbeinschnitte sieht man bisweilen an den Pfeilen der Ainos ; dieselben zeigen an, wie viele Bären bereits mit demselben Pfeile erlegt worden sind » (page 232).

Autant que je sache, les Aïno ne comptent pas les ours tués et font le compte des cerfs sur des baguettes spéciales à l'aide d'incisions. Il est pourtant possible que le Dr Scheube ait rencontré la coutume, décrite par lui, qui est cependant étrangère aux Aïno des localités qui me sont connues.

On découpe les signes sur les flèches avec un couteau aïno sur la partie concave de la pointe en bambou, que l'on remplit ensuite de poison. J'ai observé aussi que l'on applanit parfois la partie convexe de la pointe et y fait des incisions, mais on ne le fait qu'afin que le poison se fixe mieux en cet endroit, ou on l'applique dans le but d'augmenter l'efficacité de ce dernier.

Je suppose que H. Siebold en parlant des signes sur les flèches, a en vue les dites incisions, qu'il prend par erreur pour des signes de propriété.

« Wie ich schon früher bemerkt, befinden sich auf der einen Seite der *flachen* Pfeilspitze kleine Einritzungen, welche den Eigenthümer bezeichnen ». (Ethn. Studien, p. 20).

Les signes que H. Siebold reproduit sur une planche spéciale ont, à mon avis, un tout autre sens.

Que H. Siebold n'entendait pas les signes découpés dans la partie concave de la

pointe en bambou et recouverts ensuite d'une couche de poison, et pour cela inaperçus malgré tant d'observations, cela est démontré aussi par sa remarque suivante :

« Auch die Bambuspitze des Pfeils hat fast immer das Zeichen des Eigenthümers ». (page 19, ibid).

Si Siebold avait eu en vue les signes sous la couche de poison, il n'aurait pas manqué d'expliquer ce fait intéressant.

Les Aïno en faisant les signes sur les flèches effectuent avec le couteau les trois opérations suivantes :

1) « c'a » — l'incision.

2) « kis'a-kis'a » — la perforation.

3) « piri-uk » — la cannelure (exclusivement quand les traits incisés se croisent).

En lisant où expliquant le signe, il faut faire attention à cela : où chacune de ces fonctions a été opérée et notamment.

1) « rum etoko » — au sommet de la pointe de la flèche.

2) « rum nos'ki » — au milieu de la pointe de la flèche.

3) « rum tókpok » — à la base de la pointe de la flèche.

Une certaine variété d'opérations se montre seulement dans les incisions, comme nous le verrons sur les reproductions. Les Aïno en distinguent 8 catégories.

1) « oturasi ac'a » — incision en long.

2) « samátki ac'a » — incision en travers.

3) « as'kaij samun ac'a » — incision (oblique) de côté, de droite à gauche.

4) « aygap samun ac'a » — incision (oblique) de côté, de gauche à droite.

5. « oheuke ac'a » — incision courbe.

6) « tomotuye ac'a » — incision croisant une autre.

7) « aus' ac'a » — incision en forme de fourche.

8) « enitekus' ac'a — incision divergente d'une autre.

La combinaison des éléments cités ci-dessus donne une variété de signes, qui suffisait aux besoins de la population du sud-est de l'île Hokkaïdo.

En outre, j'ai rencontré quelques signes figuratifs, qui ne se composaient pas de points et traits, mais représentaient des objets connus par les Aïno. Peut-être le N° 247 (Tab. I) — signifiait « horoka s'uat », crochet servant à pendre la viande ; le N° 246 (Tab. I) — « sittap » une pioche.

Chose caractéristique, les Aïno ne marquent jamais leurs flèches de signes en forme de cercles ou disques. Je suppose que l'amincissement de la pointe de la flèche empêche l'exécution d'un tel signe de format un peu plus grand ; les Aïno faisaient tous leurs signes aussi grands que possible, afin de les distinguer plus aisément et d'éviter des malentendus.

Ayant remarqué que les Aïno divisent assez souvent les objets en masculins et féminins, je les ai interrogés là-dessus, et demandé de quel genre est le signe. Un vieillard de Piratori me répondit d'une manière indécise : « que probablement le signe est masculin, car la tête [1] de la flèche est du genre masculin, tandis que le poison est féminin ».

Les flèches en fer, employées parfois, mais rarement par les Aïno, du district en question, sont marquées des mêmes signes que les flèches en bois, qu'ils font selon leurs propresp aroles, avec des limes.

Personnellement, je n'ai pas vu de telles flèches.

Selon le témoignage de quelques Aïno, les flèches spécialement destinées à

1. Toute la flèche est aussi du genre masculin, tandis que l'étui est féminin.

la chasse aux lièvres[1], n'étaient pas marquées d'un signe de propriété car le lièvre périssait toujours à proximité du piège, et il ne pouvait y avoir aucun doute sur le droit de propriété. Cependant j'ai des témoignages contraires, qui disent que même sur cette sorte de flèches on gravait des signes avant de la couvrir de poison.

Anciennement, on ne marquait pas exclusivement les flèches produites en grande quantité[2] et destinées pour des cas de guerre. Il est évident que dans ces cas, le signe de propriété ne jouait aucun rôle. Actuellement, avec l'introduction des armes à feu japonaises, les Aïno sont censés emprunter les coutumes de chasse japonaises. On ne marque pas les balles et le fauve blessé par un chasseur et trouvé ou assommé par un autre devient en entier la propriété de ce dernier.

Il y avait cependant des cas, me disait le chasseur Kanekatoku, où un japonais tuait d'un coup de fusil une bête blessée auparavant d'une flèche d'Aïno et était contraint de partager la proie selon la coutume des Aïno.

J'ai entendu diverses opinions à propos des signes sur les lances « kite-op », à l'aide desquelles les Aïnos tuent le grand poisson (Xiphius gladius Linn). Personnellement j'ai vu fort peu de pointes d'harpons et ne les ai pas spécialement observées.

Les Aïno que j'ai interrogés sur cette question sont originaires de localités plus où moins éloignées de la côte. Aussi étaient-ils fort peu renseignés sur la chasse en mer. L'un d'eux m'assura, qu'il arrivait souvent que la courroie retenant le harpon se brisait et que l'on trouvait ensuite le poisson mort sur le littoral.

Afin de conserver dans ces cas son droit de propriété sur le poisson, on marquait les pointes des harpons du même signe que le signe dont le chasseur marquait ses flèches. D'autres Aïno nient ceci.

## Signes de famille.

### a) *Signes sur la vaisselle et les effets.*

Les objets formant la propriété individuelle de chaque membre d'une tribu Aïno ne sont pas nombreux. Ce sont les plus simples effets d'usage quotidien comme des habits et des ornements, quelques instruments, des outils de ménage. Ces objets sont toujours portés par leur propriétaire sur lui ou près de lui et leur emploi n'exige pas qu'ils soient marqués du signe de propriété.

Les Aïno ont cependant un usage singulier de garder une grande quantité de vaisselle émaillée de fabrication japonaise d'un modèle antique, qui sert à boire le « sake » (boisson alcoolique préparée avec du riz), sorte de cérémonie à caractère religieux et qui par conséquent forme une partie du trésor des Aïno, passant de génération en génération.

Cette vaisselle se compose de coupes plus ou moins grandes (cassettes) à couvercle, rondes ou rectangulaires (« sintogo »), de vases ouverts de diverses grandeurs, ressemblant à nos soupières (« patci »), d'écuelles rondes et extérieurement coloriées (« tuki » et « itangi ») et de porte-plats (« otcike »).

1. Ces flèches se distinguent des flèches ordinaires, en ce que la tête en est plus longue et porte à sa base des proéminences, qui empêchent les flèches de pénétrer profondément dans la plaie. On le fait spécialement pour éviter de graves accidents aux enfants qui pourraient rencontrer de tels pièges, tendus à proximité des habitations.

2. Les traditions prescrivent un chiffre indispensable : les provisions de flèches devaient suffire pour 60 ans de guerre.

On prête souvent cette vaisselle, surtout les petites pièces, de famille en famille, à l'occasion d'une réception de nombreux invités.

On prête en même temps les accessoires aux tasses pour le « sake », des baguettes plates, de la longueur d'un pied environ, pour maintenir les moustaches et recouvertes d'une belle sculpture faite par les Aïno (« iku-pas'uy »).

Comme ces baguettes se ressemblent et que la vaisselle émaillée est absolument identique, les propriétaires les marquent en dessous d'un signe, que l'on choisit d'ordinaire une fois pour toutes.

Je range ces marques parmi les signes de famille, car cette vaisselle, comme tous les objets précieux des Aïno, représente pour la plupart la propriété commune de tous les membres mâles de la famille. S'il arrive parfois que dans la maison d'un des fils se trouvent des effets du père, (en Aïno du grand-père), ce fils n'est que conservateur dépositaire de ces objets, mais non leur unique propriétaire.

On rencontre ces mêmes signes sur de petits modèles de sabres et étuis à flèches, que l'on faisait auparavant principalement pour servir de joujoux aux garçons, mais aussi pour remplacer de véritables sabres, que l'on obtenait des Japonais difficilement et contre un riche échange, inaccessible pour beaucoup d'Aïno.

On échangeait mutuellement la vaisselle émaillée, ainsi que les modèles de sabres (de même que les vrais sabres, tasses), et ces objets avaient en quelque sorte une valeur d'argent, de monnaie et servaient à l'achat d'objets de première nécessité et davantage encore à payer toute sorte d'amendes (« asimpe », « asinke ») plus ou moins grandes, fort en usage chez les Aïno, à la suite de condamnations pour divers délits.

Ainsi ces objets changeaient fort souvent de propriétaire et sur beaucoup d'entre eux sont visibles les traces de cette transition de main en main ; on y remarque deux, trois et parfois davantage de signes de leurs propriétaires successifs.

Dans la littérature sur les Aïno, je n'ai rencontré que les notices de quatre auteurs seulement se rapportant aux signes sur la vaisselle :

1. S. C. Holland (The Ainos, *Journal of Anthrop. Institute*, 1874, page 243) qui donne un signe, trouvé sur une baguette. « A shaped mark, perhaps an owner's or tribal mark cut on the other side ».

2. H. Siebold : « Die Aino haben die Gewohnheit alle ihre Hausgeräte ein bestimmtes je nach dem Besitzer verschiedenes Zeichen einzuschneiden. Die Zeichen bestehen sowohl aus krummen als aus geraden Linien. Mit solchen Zeichen werden auch im Walde gefällte Bäume versehen ». Ethnol. Stud. über die Aino 1881. (page 19).

3. A. H. Savage Landor, qui écrit dans son œuvre : *Alone with the Hairy Aino*, Londres, 1893 : «..... owner's marks, which we occasionally find on some of their implements. The moustache-lifter is the article on which this mark is most commonly found. What these marks are meant to represent I do not know for certain. » « Even these marks are only rarely found, and have probably been suggested by Japanese writing » (page 218).

Je reproduis ci-dessous les signes copiés par ces deux auteurs et les accompagne de mes explications.

4. Le professeur Frederick Starr dans l'œuvre : *The Aïno group at the S. Louis Exposition*. Chicago, 1904 : « The old artist used to leave his mark cut on the under side (of moustache-lifters) some simple device as a triangle, some crossing lines, etc. Most of my finest specimens bear the same maker's mark, a simple unequally impressed, solid triangle, apparently made with a punch » (p. 65).

Je n'ai pas entendu qu'un ouvrier-artiste marque d'un signe la baguette. Les Aïno que j'ai interrogés là-dessus à l'Exposition l'ont nié. Je suppose que ce témoi-

gnage, généralisé en règle, est dû au malentendu causé par les recherches du professeur à l'aide d'interprètes.

J'ai en effet trouvé le signe N° 117 (Tab. I) sur une baguette, qui, après avoir été sculptée, fut confiée à un ouvrier japonais pour la colorer et la couvrir de laque. Ce signe se rencontre souvent chez les Japonais et il leur sert de marque déposée.

Le propriétaire de cette baguette (un vieux Aïno, présent à l'exposition), dit que le signe fut exécuté par le Japonais, sans que l'Aïno l'eût demandé. Il est donc possible que certains Aïno contemporains imitent parfois les manœuvres japonais et fassent leur signe, quoiqu'ils aient l'intention de donner ou de vendre l'objet à d'autres personnes.

On se comporte à l'égard de ces signes d'une manière différente. Les propriétaires qui marquent leurs objets ne communiquent pas à tout le monde leurs signes et il suffit que ces derniers soient connus seulement des personnes qui empruntent la vaisselle. Il est inconvenant et inadmissible, étant en société, d'examiner la vaisselle, de la retourner et de regarder le dessous.

Pour cette raison la connaissance des signes sur la vaisselle est fort peu répandue. Je reproduis ici exclusivement les signes que j'ai copiés personnellement des divers objets que j'ai vus et seulement quelques signes qui me furent montrés par les Aïno de l'exposition.

Je n'ai pas réussi à apprendre par quelle génération chaque signe a été fait, et ne peux par conséquent pas fixer l'âge des signes reproduits ici, quoique cette question soit fort intéressante et importante. A cause d'une grande profusion parmi les signes sur la vaisselle des Aïno de signes d'écriture japonaise, introduits dans les dernières dizaines d'années avec la croissance de la colonisation japonaise dans l'île Hokkaïdo et la diffusion de la connaissance de l'écriture (japonaise) parmi les Aïno, il serait indispensable de pouvoir éliminer ces signes de ceux qui sont de provenance purement Aïno.

J'admets que ces signes furent presque exclusivement figuratifs, représentant divers objets. Ainsi pendant que je notais les signes des flèches, un Aïno me fit l'observation à propos du signe N° 247 (Tab. I) représentant un crochet : que c'est un bon signe, un signe des dieux (« Kamoui-sirosi »). Aussi, quand j'eus montré aux Aïno les 14 signes des baguettes à moustaches, que j'avais copiés au « Grassi Museum für Völkerkunde » à Leipzig, ceux-ci après les avoir considérés me montrèrent 3 signes, qu'ils dirent être des signes purement Aïno :

N° 21 (Tab. II) — « pas'uy sirosi » — signe de la baguette (à moustaches); N° 22 — « as'pe noka » représentant la nageoire dorsale du dauphin; N° 23 « marek sirosi » en forme d'hameçon.

Là où la population était moins dense, je suppose qu'on se contentait d'incisions très simples.

### b) *Signes sur les arbres.*

Les incisions ci-dessus servaient de signes sur les arbres dans deux cas [1] :

1. Afin de se réserver l'arbre en question. C'était d'ordinaire la fonction des femmes, qui s'occupaient de la coupe des arbres et de leur transport à la maison pour entretenir le feu. C'est le seul cas où le signe de propriété appartenait aux femmes.

Désirant avoir du bois sec, la maîtresse de la maison allait dans la forêt, choisis-

1. De tous les auteurs, qui me sont connus, les signes sur les arbres sont mentionnés seulement par H. Siebold et il ne le fait qu'en passant.

sait l'arbre et faisait autour du tronc une entaille afin que l'arbre commençât à sécher. Deux ans après on le coupait et successivement du tronc abattu on prenait le bois nécessaire. Afin que durant la période où l'arbre séchait et ensuite qu'on l'utilisait peu à peu, personne n'eût l'idée de se l'approprier, on faisait sur le tronc, un peu au-dessous de la coupe, un signe choisi à volonté par la propriétaire.

On faisait d'ordinaire des entailles longitudinales, transversales, une, deux, etc., se croisant, on enlevait l'écorce en une où plusieurs places autour du tronc.

Il y a environ trente ans que l'administration japonaise a commencé à régler la coupe des forêts dans l'île Hokkaïdo et depuis ce temps il y a eu un grand changement. La coutume de marquer d'un signe la prise de possession de l'arbre a disparu.

Je cite ici trois cas particuliers, racontés par les Aïno qui étaient à l'Exposition :

1° La femme du vieux Kanekatoku faisait deux incisions parallèles d'un côté du tronc ;

2° La femme de l'Aïno du village Niptani présente à l'Exposition, faisait autour du tronc au même niveau cinq entailles ;

3° La femme d'un Aïno du village Mombet (présente aussi à l'Exposition), découpait sur l'écorce le signe japonais, signifiant « yama-ici », peut-être à cause de ceci que son grand-père était japonais et que l'influence japonaise dans la famille était forte.

II. Pour marquer la prise de possession de la tanière de l'ours, située à proximité de l'arbre.

Ayant découvert dans la forêt une tanière d'ours, le chasseur en prenait possession, dans le but de la visiter ensuite en hiver et d'en tuer l'habitant. De telles tanières étaient reconnues comme propriété du chasseur et passaient en héritage à ses parents.

Un Aïno du village Siravoy me raconta, qu'ensemble avec son frère, ils étaient propriétaires de 70 tanières d'ours.

On ne faisait pas les signes sur l'arbre le plus proche, car le va-et-vient à proximité et dans les taillis, pouvait découvrir à l'ours le danger et le chasseur, mais à la distance de 20 à 30 mètres des deux côtés de la tanière. Les marques se faisaient à une certaine hauteur, pour que l'épaisse couche de neige en hiver ne pût les couvrir. Les signes se composaient des mêmes entailles et incisions dont je viens de parler et étaient différents, comme on me l'a dit au village Siravoy, des signes sur la vaisselle.

Le vieillard Kanekatoku suspendait très haut à quelques arbres environnant la tanière de l'ours, des branches en forme de crochet, qui lui indiquaient l'endroit où se trouvait la tanière de l'ours et avertissaient les autres chasseurs que la prise de possession en était accomplie.

Je dois souligner ici l'attitude caractéristique des Aïno par rapport à la prise de possession.

Il était interdit de choisir l'arbre, pour en faire un bateau, quelques années avant de s'en servir. Si la Tante de la Forêt, « Kenas'-unarabe », qui nuisait en général aux hommes, apercevait le signe, l'arbre après avoir été coupé se fût fendu. Aussi, si quelqu'un avait choisi l'arbre pour en faire un canot, il attendait en silence le temps où il avait l'intention de l'abattre, parfois même quelques années et ce n'est qu'alors qu'il approchait de l'arbre, priait et le coupait. Il va sans dire que de cette façon il n'empêchait pas un autre de s'en servir auparavant.

### c *Signes sur les bateaux et les rames.*

Un des Aïno (Kanekatoku) m'a indiqué que sur l'avant du bateau certains Aïno découpent leurs signes, les mêmes dont ils marquent leur vaisselle.

On marque aussi la partie large des rames. Lui-même, il marquait toujours de son signe N° 31 (Tab. II) « tu marek sirosi », en forme de deux hameçons.

Il arrive qu'un bateau mal attaché est enlevé par le courant et s'arrête quelque part dans le rayon d'un autre village et le signe facilite les recherches et la recouverte de la perte. Il en est de même avec les rames.

Le signe sur le bateau permet aussi de reconnaître la propriété d'un ami ou d'un parent et de s'en servir pour un court temps sans permission. Un autre Aïno du village Niptani niait l'usage de marquer les bateaux. Il en résulte que cette coutume n'est pas très répandue.

Les bateaux se distinguent à ce point les uns des autres par leur aspect que, même sans signe particulier, chaque bateau peut être reconnu et par son propriétaire et par ses voisins.

d) *Signes sur les animaux domestiques.*

Jusque dans les derniers temps les Aïno n'avaient qu'un seul animal domestique, le chien, employé dans l'île Hokkaïdo exclusivement pour la chasse. Mais il y a 30 à 40 ans de cela qu'ils commencèrent à élever des chevaux et à l'heure qu'il est ils possèdent déjà des cochons et des poules.

Il n'y avait pas besoin de marquer les chiens car ce dernier reconnaissait lui-même son maître et s'il ne revenait pas, cela signifiait qu'il avait péri.

Avec le cheval, et spécialement un cheval de l'île Hokkaïdo, c'est une autre affaire, car ce dernier ne connaît point l'écurie ni le foin, mais paît l'année entière dans les prairies et forêts, se nourrissant de l'herbe abondante de cette contrée peu peuplée.

Ces conditions spéciales d'élevage ont fait naître la nécessité de marquer chaque cheval demi-sauvage. Aussi les Aïno marquent-ils les croupes de leurs chevaux de signes de propriété.

Ces signes sont exclusivement japonais et ne sont pas même choisis par les Aïno, mais sont désignés par les autorités rurales de la région. Ces marques se composent presque toujours des signes de maisons et auberges employés spécialement au Nord du Japon et dans l'île Hokkaïdo, « Ya-dzirusi », auxquels Basil Hall Chamberlain a consacré l'article : « On the quasi caracters called Ya-jirushi » dans les « Transactions of the Asiatic Society of Japan, 1886 ».

Quelques-uns de ces signes, que les Aïno eux-mêmes m'ont écrits, se trouvent groupés au tableau I, fig. 5-16 inclusivement.

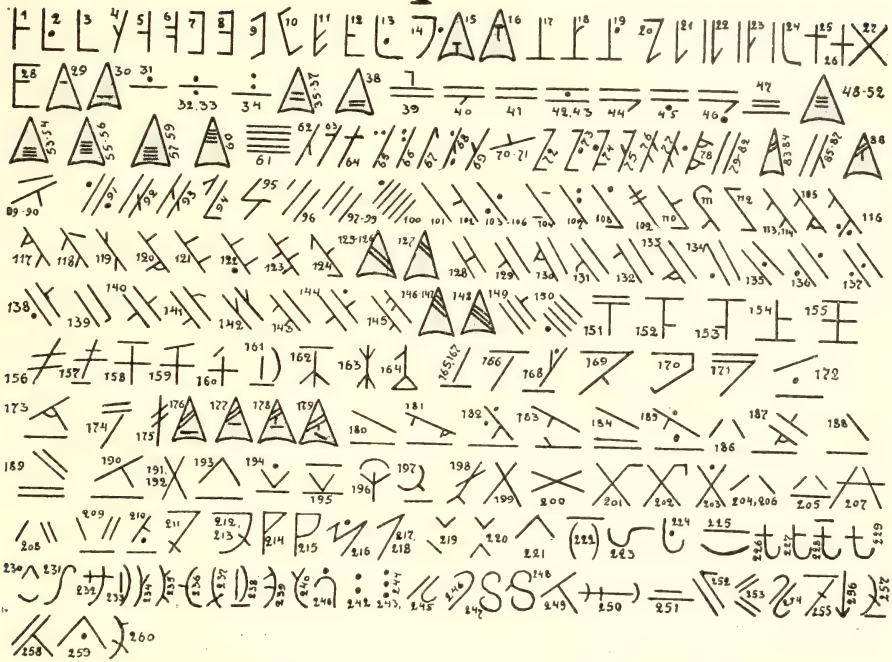
Afin de distinguer leurs cochons, les Aïno font des incisions sur leurs oreilles en un, deux ou plusieurs endroits, imitant en ceci leurs voisins japonais, auxquels ils ont emprunté cet animal domestique.

*
* *

Je veux encore ajouter que les Aïno détruisent tous les signes sur les objets qu'ils mettent dans le tombeau du défunt, car dans le cas contraire, selon leurs croyances, les personnes qui emploient les mêmes signes pourraient mourir.

Il arrive parfois que quelqu'un veut s'approprier un objet d'autrui marqué d'un signe de propriété. Dans ce cas il use tout l'espace sur lequel se trouvait le signe, où bien ajoute au signe préalable une telle quantité de nouveaux traits, qu'il est absolument impossible de reconnaître quels étaient les contours du signe primitif.

# I



* * *

TABLEAU I.

## Signes sur les flèches [1].

*Table.*

| Nos | Nom du propriétaire. | Nom du village. | Source | Nos | Nom du propriétaire. | Nom du village. | Source |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| 1. | Kotanramu, | Okotnay. | | 10. | Kongontuk, | Asoro. | |
| 2. | Patekpare (*m* [2]), | Piratori. | | 11. | Nupurias (*m*), | Kapari. | 2 |
| 3. | Tureasi, | Takaysara. | | 12. | Pikantsari, | ? | |
| 4. | Irengano, | Kapari. | | 13. | Karotsa, | poro Sara. | 3 |
| 5. | Isonkoran (*m*), | Mombetput. | 2 | 14. | Situypa, | Kitausi. | |
| 6. | Tumbakoro (*m*), | » | 2 | 15. | Noyatukan, | Tsinuyepira. | |
| 7. | Koateas, | ? | | 16. | Havemina, | Porosara. | |
| 8. | Siyorosuma, | Mombet. | | 17. | Astekuru, | Tunnika. | |
| 9. | Yaykore, | Kapari. | | 18. | Kiaya, | ? | |

1. Par 2 je note les signes faits par l'Ainou de Mombet, *3* par l'Ainou de Niptani, *4* les signes que j'ai trouvés sur les vieilles flèches apportées à l'exposition et *5* sur les flèches trouvées au British Museum. Tous les autres (181) sont signés par le vieillard Kanekatoku de Piratori.

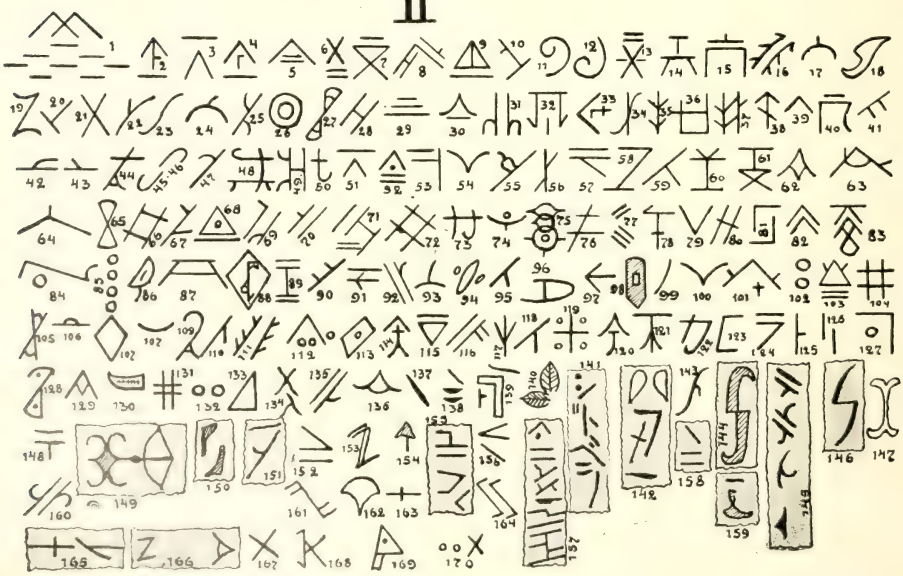
2. La lettre *m* signifie que le propriétaire était mort au moment où on m'a dessiné le signe (1910).

| Nos | Nom du propriétaire. | Nom du village. | Source. |
|---|---|---|---|
| 19. | Kavapun (*m*), | Penakori. | 3 |
| 20. | Ikoreats, | Piratori. | |
| 21. | Pareapkas, | Yuppet. | |
| 22. | Avarura, | » » | |
| 23. | Itakpino, | Kapari | |
| 24. | Itsita, | Niptani. | 3 |
| 25. | Paresina, | Porosara. | |
| 26. | Ipokasi, | Sikerebe. | 3 |
| 27. | Kutkan, | Porosaria. | 3 |
| 28. | Kosanaste, | Kapari. | |
| 29. | Amaru (*m*), | Nuppetsi. | |
| 30. | Motsarok, | Satnay. | |
| 31. | Motsiste, | Tsuppet. | |
| 32. | Inaurampo (*m*), | Ninatsimit. | 2 |
| 33. | Urenukte, | Kapari. | 2 |
| 34. | Ikiritak, | Mobet enko. | 2 |
| 35. | Tomsiru, | Otopke. | |
| 36. | Kemtek, | Niyoykotan. | |
| 37. | Siromauk, | Sipittsara. | |
| 38. | Arekino, | Takaysara. | |
| 39. | Ankunikuk, | Piratori. | |
| 40. | Utukaynu, | Niptani. | |
| 41. | Makanriu, | Anesara. | |
| 42. | Sesinkauku (*m*), | Ibetsi. | |
| 43. | Ikori, | Kabata. | |
| 44. | Ekaskoran, | Sikerebe. | |
| 45. | Tsierokawa (*m*), | Mobet. | 2 |
| 46. | Ramuankuru, | Tuspet. | |
| 47. | Mavepiru, | Minakotan. | |
| 48. | Itakotte, | Asoro. | |
| 49. | Irenkano, | Kapari. | |
| 50. | Tapaynu, | Osamamni. | |
| 51. | Ekastekuk (*m*), | Satporo. | |
| 52. | Ekasruan, | Saraputu. | 2 |
| 53. | Tominouk, | Minakotan. | |
| 54. | Hanatsatsa, | Tuspet. | |
| 55. | Sipokaste, | Kapari. | 2 |
| 56. | Inuveri (*m*), | Tunnika. | 2 |
| 57. | Tumuankuru, | Sipet. | |
| 58. | Tomtareki, | Takaysara. | |
| 59. | Sisukap, | Kapari. | |
| 60. | Etakanguru, | Otopke. | |
| 61. | Ikotaka, | Sikarapet. | |
| 62. | Inumatuk, | Mombet. | |
| 63. | Tukaneas, | Piratori. | |
| 64. | Kanuypare, | » | |
| 65. | Akitso, | » | |
| 66. | Spakanri, | Mombet. | |
| 67. | Kabotsa (*m*), | » | 2 |
| 68. | Tusanoas, | Piratori. | |
| 69. | Astumuku, | Osamamni. | |
| 70. | Retarseta, | Niptani. | 3 |
| 71. | Kemnatara, | Menayo. | |
| 72. | Saykampira, | Piratori. | |
| 73. | Kuramukuru, | Osoro. | |
| 74. | Kosanrosky (*m*), | Sikerebe. | |
| 75. | Konusari, | Piratori. | |
| 76. | Irivaka, | Sipittsara. | |
| 77. | Undzo, | Piratori. | |
| 78. | Tomten, | Mombet. | 2 |
| 79. | Asiru, | Sikerebeni. | 3 |
| 80. | Pasuysiri, | Kapari. | |
| 81. | Sinonteuku, | Piratori. | |
| 82. | Yubikasu, | Onnenay. | |
| 83. | Arabate, | Tsuppet. | |
| 84. | Itsiriainu (*m*), | Soraptsi. | |
| 85. | Sikusna (*m*), | Porosara. | |
| 86. | Onaramu, | Nivankotan. | |
| 87. | Hauvetani, | Niptani. | 3 |
| 88. | Ukepsamus, | Takaysara. | |
| 89. | Tetsitama, | Piratori. | |
| 90. | Tonusarus (*m*), | Sikerebe. | |
| 91. | Sininkara (*m*), | Ibetsi. | |
| 92. | Ekassinta, | Kirikat. | |
| 93. | Humouni (*m*), | Tuspet. | |
| 94. | Kattsasnu, | Mombet. | |
| 95. | Ibeaske (*m*), | Piratori. | |
| 96. | Eorosanke, | Niyoy. | |
| 97. | Pekennottaku, | Porosara. | |
| 98. | Tekiantek, | Menakotan. | |
| 99. | Situmkatsi, | Keneasoro. | |
| 100. | Itsiske, | Moseusi. | |
| 101. | Kianeuka, | Kapari. | |
| 102. | Anrekuno, | Piratori. | |
| 103. | Atteramu, | Tsinuyepira. | |
| 104. | Ekaskore, | Mombet. | 2 |
| 105. | Turetsi, | Satnay. | |
| 106. | Etsiste (*m*), | Kamaka. | |
| 107. | Taraymusa, | Tsinuyepira. | |
| 108 | Itaknimba, | Piratori. | |
| 109. | Tupareas, | Niptani. | 3 |
| 110. | Nenta (*m*), | ? | 2 |
| 111. | Ororenka, | Mombet. | 2 |
| 112. | Ikaisau, | Mombet enko. | 2 |
| 113. | Yukrau, | Mombet. | 2 |
| 114. | Iramenku, | Kenasoro. | |
| 115. | Sakankeuku (*m*), | Kapari. | |
| 116. | Tukoromi, | Otopke. | |

| Nos | Nom du propriétaire. | Nom du village. | Source. |
|---|---|---|---|
| 117. | Kotampauk, | ? | |
| 118. | Itaknori, | Oukotnay. | |
| 119. | Sirambeas, | Mombet. | 2 |
| 120. | Kurammoto, | » | 2 |
| 121. | Kotannaas, | Porosara. | |
| 122. | Siromauk, | Tunnika. | 2 |
| 123. | Itokpa (*m*), | Pitarapa. | 2 |
| 124. | Nasankuru, | Saraputu. | 2 |
| 125. | Kasïkus, | Kapari. | |
| 126. | Itakvari, | Kinauskotan. | |
| 127. | Yukaste, | Otopki. | |
| 128. | Kutoroke aki, | Piratori. | |
| 129. | Aurikesu, | Mombet. | 2 |
| 130. | Konteramu, | Niptani. | 3 |
| 131. | Isopauk, | Kapari. | |
| 132. | Sikasnuri, | Mombet. | |
| 133. | Tomimaka, (*m*), | » | 2 |
| 134. | Sikerokte, | » | 2 |
| 135. | Nusatukguru, | Ibetsi. | |
| 136. | Isonratek, | Piratori. | |
| 137. | Rankeuk (*m*), | Moseusi. | |
| 138. | Tumam riuku, | Ibetsi. | |
| 139. | Hiruanno, | Mombet. | 2 |
| 140. | ? | » | 2 |
| 141. | Korekneouku, | Anesara. | |
| 142. | Ekkoyakus, | Sikarapet. | |
| 143. | Usameyuk, | Mombet. | 2 |
| 144. | Itakkari (*m*), | » | 2 |
| 145. | Arisous (*m*), | » | 2 |
| 146. | Tonosamus, | Soraptsi. | |
| 147. | Tasavauk, | Tsinuyepira. | |
| 148. | Isome, | Kapari. | |
| 149. | Isonrusan (*m*), | » | |
| 150. | Aknoguru (*m*), | Satporo. | |
| 151. | Tumbaste, | Piratori. | |
| 152. | Parungatuku, | » | |
| 153. | Itanekare, | Kinausi. | |
| 154. | Rarepase, | Kotosatnay. | |
| 155. | Ikoanu. | Tsuppet. | |
| 156. | Tekitumano, | Piratori. | |
| 157. | Tsuptuk aynu, | Satnay. | |
| 158. | Masantuk, | Kapari. | |
| 159. | Arituye, | Kinausi. | |
| 160. | Poyyubu, | Kapari. | |
| 161. | Emkoas, | Otopke. | |
| 162. | Somanreki, | Piratori. | |
| 163. | Pasesanke, | Oukotnay. | |
| 164. | Keutumuekara, | Piratori. | |
| 165. | Pareukan, | Nivan. | |
| 166. | Tonomunuka, | Takaysara. | |
| 167. | Itakpeuk, | Nikap. | |
| 168. | Kusuri (*m*), | Kapari. | 2 |
| 169. | Sivaynouk, | Nikap. | 3 |
| 170. | Itakiriki. | Kinausi. | |
| 171. | Sarayuk, | Piratori. | |
| 172. | Isoriu, | Satporo. | |
| 173. | Kotampira, | Piratori. | |
| 174. | ? | ? | |
| 175. | Kuetaki, | Yukpetsi. | |
| 176. | Itakura (*m*), | Piratori. | |
| 177. | Ikorsiri, | Kapari. | |
| 178. | Takannouku, | Takaysara. | |
| 179. | Ramuantuk, | Kapari. | |
| 180. | Riyapnu, | Anesara. | |
| 181. | Ekasparakoro, | Mombet enko. | 2 |
| 182. | Itakmonka, | Mombet. | 2 |
| 183. | Sikapa, | Mombet enko. | 2 |
| 184. | Sikerokte, | Mombet. | 2 |
| 185. | Ramurenka, | » | 2 |
| 186. | Tunoka (*m*), | Saarpa. | |
| 187. | Usauk (*m*), | Mombet. | 2 |
| 188. | Pasoran, | Tunnika. | |
| 189. | Ekarias, | Soraptsi. | |
| 190. | Situri, | Niyoy. | |
| 191. | Stommari (*m*), | Kapari. | 2 |
| 192. | Tapeuke, | Nikap. | 2 |
| 193. | Sinumukoro, | Kenasoro. | |
| 194. | Asiraynu, | Tunnika. | |
| 195. | Patu (*m*), | Kapari. | |
| 196. | Hosibi, | Niptani. | 3 |
| 197. | Inakauk, | » | 3 |
| 198. | Reknoasi, | Kinausi. | |
| 199. | Isongouku (*m*), | Kapari. | |
| 200. | Ikorikna (*m*), | Satporo. | |
| 201. | Tomiyanku (*m*), | Osatnay. | |
| 202. | Oyanankuru, | Kinausi. | |
| 203. | Pontise (*m*), | Osatnay. | |
| 204. | Pareiro, | Piratori. | |
| 205. | Sikuba, | Kirikatsi. | |
| 206. | Nippauku, | Takaysara. | |
| 207. | Sankematu (*m*), | Piratori. | |
| 208. | Kirano (*m*), | Penakori. | 3 |
| 209. | Situmkot, | Kenasoro. | |
| 210. | Makunri, | Kapari. | |
| 211. | Ibepika, | Kenasoro. | |
| 212. | Parekasnu (*m*), | Osatnay. | |
| 213. | Parisanu, | Kinauskotan. | |
| 214. | Sinonramu, | Kanayekotan. | |

| Nos | Nom du propriétaire. | Nom du village. | Source. |
|---|---|---|---|
| 215. | Easrikin (*m*), | Piratori. | |
| 216. | Ukomutte, | Menassam. | |
| 217. | Kotanno, | Kapari. | |
| 218. | Nupurankuru, | Anesara. | |
| 219. | Kuasira, | Takaysara. | |
| 220. | Itaknoa, | Anesara. | |
| 221. | Makaispa, | Porosara. | |
| 222. | Sappeaynu, | Soraptsi. | |
| 223. | Ekaskaus, | Tunnika. | |
| 224. | Siraraynu (*m*), | Asoro. | |
| 225. | ? | ? | |
| 226. | Satous, | Porosara. | 3 |
| 227. | Taranay (*m*), | Niptani. | 3 |
| 228. | Mokottsari, | Takaysara. | |
| 229. | Ukaeso, | Kinausi. | |
| 230. | Inaeri, | Menakotan. | |
| 231. | Utarakore, | Tsinuyepira. | |
| 232. | Uvatoro, | Anesara. | |
| 233. | Tsienure, | Kenasoro. | |
| 234. | Uteaskuru, | Piratori. | |
| 235. | Ikorikan, | Kapari. | |
| 236. | Mavepiru, | Tunnika. | |
| 237. | Mavas, | Mombet. | |
| 238. | Asiraynu, | Saraputu. | 2 |
| 239. | Tunkautsi, | Kirikat. | |
| 240. | Honiporo (*m*), | Mombet put. | 2 |
| 241. | Tutanogaru, | Tunnika. | 2 |
| 242. | Itaknankoro, | Kamopet enko. | 2 |
| 243. | Kapitsatsa, | Mombet put. | 2 |
| 244. | Sakikayanke, | Itsanoro. | |
| 245. | Itakruika, | Niptani. | 3 |
| 246. | Kotanreas, | » | 3 |
| 247. | Tunkavano, | » | 3 |
| 248. | Rikipauk, | » | 3 |
| 249. | ? | ? | 4 |
| 250. | Tukkaram, | Niptani. | 4 |
| 251. | ? | ? | 5 |
| 252. | ? | ? | 5 |
| 253. | Sirambeno, | Niptani. | 3 |
| 254. | ? | » | 3 |
| 255. | Pirikatu (*m*), | ? | 2 |
| 256. | Nenkusan, | Piraka. | 2 |
| 257. | ? | ? | 4 |
| 258. | ? | ? | 4 |
| 259. | Yayukkore, | Penakori. | 2 |
| 260. | Ikkatuk, | » | 2 |

## II



## Tableau II.

Les n^os^ 1-15, sont les signes donnés par H. Siebold dans son livre « Ethnologische Studien über die Aino auf der Insel Yesso », Supplément de la « Zeitschrift für Ethnologie », 1881. Tafel II.

Mes explications avec l'aide de quelques Japonais intelligents sont : tous les 15 N^os^ sont des « ya-dzirusi ». 1, Tsigai-yamata-gata; 2, Yama-tcho ; 3, Itsi yama; 4, Yama-e; 5, Yama-ni ; 6, 13, Tsiu-ni; 8, 9, Yama avec quelques lignes; 11, 12, sont probablement des signes n^os^ 246, mais placés autrement ; 14, un peu changé signe « ho » ; 7, 10 et 15 restent inexpliqués. Comme on voit il n'y a aucune raison de nommer ces signes des signes d'Aïno et bien moins d'une écriture Aïno, comme l'ont fait le prof. Schlegel et Terrien de Lacouperie.

Les n^os^ 16-29 sont copiés des baguettes que j'ai trouvées à Leipzig au « Grassi Museum für Völkerkunde », et avec l'aimable permission de M. le Directeur professeur K. Weule, je les ai copiés. Ici le seul n° 29 est un pur signe japonais signifiant « san », trois. Le reste, ce sont des signes d'Aïno. On m'a dit que les trois n^os^ 21, 22 et 25 sont de vrais signes d'Aïno. Le 21 est le signe le plus simple des baguettes et porte un nom qui nous montre que c'est l'un des premiers signes de propriété sur les baguettes, « ikupasuy sirosi », le signe de la baguette pour boire. Le n° 22 a nom « aspe noka », de la nageoire dorsale du dauphin ; le n° 25 est expliqué comme la représentation de deux hameçons.

Les n^os^ 30-99, 120, 121, 127, 128 sont des signes copiés sur divers objets (baguettes pour boire, modèles de sabres, vaisselle) appartenant presque tous à des personnes inconnues. Le n°30 « yama-itsi » (signe japonais) ; 38, signe jap. « yama-to » ; 39, yama; 44, très semblable à un signe chinois « ta » ; 48, très ressemblant à un idéogramme chinois « su » ; 51, « itsi yama » ; 52, « yama ten-ni » ; 53, ressemble à un signe japonais « vo » ; 59, ressemble à l'idéogramme chinois « hito » ; 62, Jap. « ya-dzirusi », signifie « Daki yama-gata » ; 68, Jap. ya-dzirusi « uroko gata » ; 73, lettre japonaise « katakana » signifiant « ka »; 76, le même, « ki » ; 81, le même, « pe »; 95, le même, « i »; 120, Japon. « Yama tsiu »; 127, « Jap. kanemaru ».

Le n° 98 est un trou dans la baguette et est donné comme un vrai signe.

Les n^os^ 100-119, sont des signes que j'ai copiés en 1903 dans l'île Yesso dans quelques villages : 100-112, Imokpe; 113-116, Piratori; 117-118, Siravoy; 119, Sikiu. Le n° 114 est en Jap. Yama-day ; le n° 117 (voir le n° 121) est très usé chez les Aïno et s'appelle « tsikap ru », c'est la trace d'un oiseau ; mais aussi il est usité chez les Japonais. Je l'ai vu comme une « trade-mark » d'une fabrique de papier. Le n° 118 porte le même nom que le n° 22.

Les n^os^ 122-126 existent sur une baguette attachée à une tabatière, au British Museum, où M. T. A. Joyce m'a permis de contrôler tous les objets Aïno. Le n° 122, est un « ka » japonais ; 123-126, sont japonais, ki, ra, to, ri (ou Piratori, le nom du village).

Les n^os^ 129-132, se trouvent dans le livre de Savage Landor. « Alone with the hairy Ainu 1893 » (page 218). L'auteur suppose que le n° 129 rend l'idée de la maison; 130, le canot; 131, la cage d'un ours ; 132, un résultat de fantaisie. Je peux corriger l'explication du n° 129, car c'est Jap. « Daki yama-gata » (voir le n° 62), et le 131, c'est la représentation d'un châssis pour étendre la peau de l'ours (voir le même 72 et 104). Le même signe est donné par S. C. Holland, voir la page 243.

Le n° 133 est décrit par le prof. Starr (voir la page 65).

134-136. Sur les baguettes apportées au Musée de la Smithsonian Institution à Washington par Benj. Smith Lyman en 1875.

137-140. Sur les cuillers des Aïno de la rivière Saru (ibidem, apportées par R. Hitchcock).

141-148. Sur les baguettes des Aïno de la rivière Saru (ibidem. apportées par R. Hitchcock).

149. Sur un Baby carrier apporté des Aïno de l'île de Sikotan (ibidem.)

150. Sur une baguette des Aïno de Betsukai (ibidem., R. Hitchcock).

151. Sur une baguette des Aïno de Yeterof (?) (ibidem).

152-159. Sur les baguettes des Aïno qui se trouvent au Musée d'Histoire Naturelle de New-York.

160-170. Sur les baguettes, qui se trouvent au Musée Ethnographique de l'Académie des Sciences à Saint-Pétersbourg [1].

Sur les propriétaires des signes j'ai reçu des renseignements pour quelques signes :

Le n° 30 est le signe du père de la femme de Mombet, qui était à l'exposition de Londres; 31, de Kanekatoku de Piratori ; 32, d'un Aïno de Mombet, qui était à l'Exposition à Londres ; 33, d'un Aïno du Sipittsara; 38, Sirambeno de Niptani ; 117, de deux Supanram et Ekastuk de Siravoy; 118, de deux frères Ekastepa et Susan aynu de Siravoy ; 119, du Kuypatu de Sikiu ; 120, d'un Aïno de Niptani; 128, d'Yayukkore Aïno de Penakori.

*
* *

Je passerai maintenant aux signes les plus importants selon les Aïno, signes qui sont employés dans leurs relations avec les dieux durant le sacrifice, puis successivement pendant le festin du sake [2].

Ces signes, figurés par différentes coupures, sont faits, d'habitude, par l'incision directe du couteau sur des bâtonnets fraîchement préparés pour les moustaches. Ces bâtonnets découpés en trois ou quatre endroits, sont nommés *kike-us'-pas' uy* [3] pour les distinguer d'autres bâtonnets beaucoup plus finement préparés, ornés de différentes sculptures, qui sont employés pendant les banquets et sont nommés *iku-'pas' uy* [4].

Ces bâtonnets de cérémonie se préparent chaque fois en deux exemplaires et servent de complément à deux « inau » identiques préparés en même temps qu'eux.

Chaque bâtonnet est noué sous chaque « inau ». Un « inau » avec son *kike-us'-pas uy* se place dans l'intérieur de la maison, piqué dans le mur de devant, l'autre se pose derrière la maison auprès de l'amas des « inau » des fêtes précédentes et appelé *nusa* ou *inautsipa*.

Chaque bâtonnet a sur sa face supérieure, aux deux extrémités, trois incisions, comme le représente aussi le dessin du livre de M. J. Batchelor « The Aïnu and their Folklore », p. 137 [5].

1. Je dois de sincères remerciements, pour m'avoir communiqué les signes de ces Musées à M. Cl. Wissler, de New-York et à M. L. Sternberg, de Saint-Pétersbourg.

2. Sur cette espèce de signes je n'ai rien rencontré dans la littérature sur les Aïno. M. Batchelor n'en parle que dans le dictionnaire : An Ainu-English-Japanese Dictionary, Tokyo 1905, page 174 : « Inao bear some mark or sign by which the gods may know who is the offerer ».

3. Littéralement « une baguette ayant les incisions ».

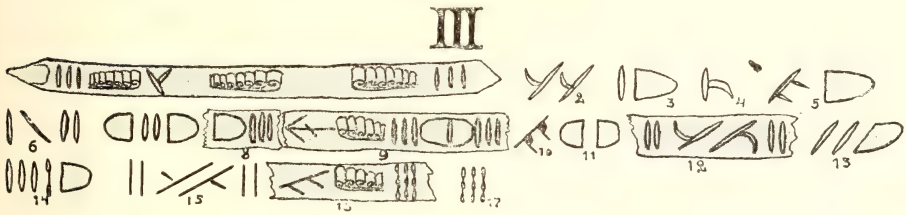
4. Littéralement « une baguette pour boire ».

5. Presque chaque objet préparé par les Aïno porte, au moins, une incision. Sans cette incision, m'ont dit les Aïno, l'objet serait privé d'âme (« ramatsi »).

Sur de tels bâtonnets qui étaient à l'exposition de Londres, j'ai remarqué, en outre, d'autres incisions sur le milieu du bâtonnet entre les deux faisceaux de copeaux non arrachés. Me renseignant à ce sujet, j'ai reçu les explications suivantes : Les Aïno habitant le long de la rivière Saru, le long de ses affluents et sur les côtes de certaines rivières voisines, comme Muka, Mo-pet, ne font aucune incision sur « inau » et pour cette raison celui-ci ne peut être ambassadeur auprès des dieux (*souko kara koyaykus'*). Pour cette mission on emploie alors le bâtonnet à moustaches, comme ayant sur soi le signe de son constructeur s'adressant à ses dieux [1].

Voici par exemple une courte prière : « Moi Kanekatokou — de cette grande mère, le feu — j'apporte au dieu des sommets des montagnes le sacrifice de mon sake et « inau ». Toi le bâtonnet découpé, étant ambassadeur [2], tu iras chez le dieu. Et moi, j'aurai probablement un bon rêve ». (Ce qui signifie : il aura le succès à la chasse avant laquelle il a fait une telle prière.)

Les Aïno qui habitent plus à l'est, à Atkes et aussi le long des rivières Iskari et Tokaptsi, dont les habitudes étaient bien connues des personnes qui m'ont renseigné, font aussi, semble-t-il, leurs signes sur « inau » indépendamment du signe sur le *kike-us'-pas' uy*.




Des dix-sept signes que j'ai réussi à recueillir, il n'y en a que deux qui présentent un sens figuré : l'un (n° 12, tableau III), « *tu marek sirosi* », image de deux hameçons de pêche, l'autre (n° 1) « *as' pe noka* », représentation de la nageoire dorsale des poissons.

Les autres signes n'offrent qu'une combinaison variée de différentes entailles ordinaires. L'une d'elles (n° 13, tabl. III), porte le nom « *monetok sirosi* », ce qui signifie littéralement « le signe qui est au bout de la main », parce que les mêmes incisions se font (d'ailleurs seulement dans le village Piratori) sur le bâton avec lequel on finit d'abattre le saumon tiré de la rivière. Ce signe appartient, maintenant, aux descendants des chefs héréditaires de ce village.

Quant à l'origine des signes et à leur développement postérieur, j'ai reçu des Aïno ce seul renseignement, que ces signes datent de « Okikurumi », un premier « Aïno » demi-dieu légendaire, et se nommaient autrefois « *ekas itokpa* », c'est-à-dire les entailles du grand-père.

Quant à l'héritage de ces cachets particuliers, de ces armoiries de famille, je n'ai

1. Je remarquerai ici que le bâtonnet de cérémonie comme le bâtonnet ordinaire ont, en dessous, à la pointe qu'on trempe dans le « sake », une petite entaille nommée *parumbé*, c'est-à-dire la langue. Elle est le symbole de sa propre prédestination : transmettre la prière de l'Aïno à ses dieux.

2. Le signe sur le bâtonnet est du genre masculin parce qu'il se présente avec le bâtonnet comme ambassadeur auprès du dieu et que cette action, chez les Aïno, est exclusivement appropriée aux hommes.

reçu que des indications vagues, confuses, qui demandent fortement à être contrôlées, par les faits, sur les lieux même.

D'ailleurs, peut-être s'exprimait dans ces indications cette organisation chaotique des Aïno, où la survivance de la filiation maternelle est demeurée très forte, tandis que la filiation paternelle, qui a commencé seulement à s'implanter et qui n'est pas encore développée en système, s'est dispersée en communes de familles.

Les signes (placés sur les bâtonnets) nommés habituellement « *inau sirosi* », c'est-à-dire le signe d' « inau », passaient du bisaïeul et du grand-père par le père dans la lignée masculine.

Mais des quatre Aïno qui se trouvaient à l'Exposition de Londres, deux bénéficiaient de ce principe, tandis que les deux autres profitaient des signes de la parenté maternelle.

1. Un Aïno, du village de Mombet, fils de Japonais, mais élevé dans la famille de sa mère, avait reçu le signe du père de la mère.

2. Le jeune Aïno du village Niptani ayant, dans son enfance, perdu son père et ayant été élevé par sa mère à l'aide du frère de celle-ci, faisait usage du signe de son oncle.

Le vieillard Hassekatou m'a dit qu'il y a six hommes qui se servent de son signe : lui et ses cinq cousins. Du signe « *monetoko sirosi* » (n° 13) usent dix hommes. Il m'a affirmé que si, en général, tous les fils héritent du cachet paternel, il arrive aussi souvent que l'aîné seul en profite, et quant aux autres ils reçoivent en s'installant le cachet de leur beau-père, avec son assentiment bien entendu.

D'autres Aïno ne reconnaissaient cette coutume que dans le cas où le beau-père était privé de fils et n'avait que des filles.

Il convient de tenir compte de ce que l'entrée d'un homme étranger dans une maison et l'accueil dans la famille était un phénomène très répandu, nullement offensant pour l'homme. Aussi, je crois très volontiers, qu'au moins dans les temps anciens, l'échange du signe paternel contre le signe du beau-père avait lieu assez souvent.

Selon les paroles d'un vieil Aïno, il y eut des cas où le fils, encore jeune garçon, quitta la maison paternelle. Un tel fuyard était reçu par une famille quelconque, et au bout de plusieurs années de séjour, s'il montrait un bon caractère, recevait la fille du maître pour femme ; puis, quand il avait organisé son ménage à part, il recevait le signe de son beau-père et devenait, comme s'expriment les Aïno, « *iriwaki* » c'est-à-dire parent.

Mais, en général, on ne pouvait ni vendre, ni changer le signe sur « inau » ; il était seulement permis de l'offrir en cadeau dans des cas semblables à celui qui vient d'être cité.

(*A suivre*).

# LÉGENDES ET COUTUMES SÉNÉGALAISES

Publiées et commentées par Henri GADEN.

## CAHIERS DE YORO DYAO

### INTRODUCTION

Au cours de l'expédition qu'il fit, en 1855, au Ouâlo, contre les chefs de ce pays et leur allié, l'Émir des Trarza Mohammed el Habib, le Gouverneur Faidherbe, lisons-nous dans les Annales Sénégalaises, « voulant chercher à reconstituer le malheureux Ouâlo, offrit à Yoro Dyâo, homme de bonne famille, qui s'était déclaré pour nous et nous avait servi de guide, de l'en nommer chef. Yoro Dyâo déclina cette offre pour lui-même et proposa à sa place son frère Fara Penda, réfugié dans le Cayor, et qui, du temps de M. Kernel, gouverneur du Sénégal en 1833, avait déjà combattu dans nos rangs avec beaucoup de dévouement. Fara Penda accepta, et, à partir de ce moment, il nous rendit les plus grands services en ralliant petit à petit les gens du Ouâlo et rétablissant les villages, tout en soutenant une lutte acharnée contre les Maures [1] ».

Fara Penda avait un fils, précisément nommé d'après ce frère qui venait de le désigner au choix du Gouverneur. Le jeune Yoro Dyâo fut élevé à l'École des otages créée par Faidherbe en cette même année 1855 ; il s'y fit remarquer par son intelligence et son application, et un arrêté du Moniteur du Sénégal nous le montre investi dès 1861, malgré sa jeunesse, du commandement d'un canton du Ouâlo. Les états de service de Yoro Dyâo attestent qu'il a su rester fidèle aux exemples de dévouement à la France que lui avait donnés son père, Fara Penda. Il commande aujourd'hui le canton de Foss-Galodjina (Ouâlo)

Chaque vendredi soir, autrefois, dans les royaumes sénégalais, les griots du roi se réunissaient auprès de lui et, devant le prince et ses courtisans assemblés, leur chef chantait les louanges des rois depuis le fondateur légendaire de la dynastie. Des coutumes analogues ont existé dans la plupart des royaumes indigènes païens ou d'islamisation récente, où toute chronique écrite faisait défaut, et c'est ainsi qu'au Sénégal, dans certaines familles de griots, se conservait, plus ou moins fidèlement, le souvenir de la série des rois et des événements les plus remarquables de leurs règnes [2].

Chez les nobles, on se groupait souvent, après le repas du soir, pour causer des ancêtres, et l'on retenait les enfants et les jeunes gens à ces réunions pour les instruire dans le passé de leur famille.

Certains indigènes, servis par une bonne mémoire et une intelligence plus vive, s'intéressaient à ces traditions et légendes au point de s'instruire de celles des

1. Annales Sénégalaises de 1854 à 1885, p. 19.

2. L'intérêt professionnel ne pouvait manquer de pousser les griots à amplifier ces événements et à attribuer au premier roi l'origine la plus illustre; c'est là une cause, non négligeable, de déformation de la tradition par ceux mêmes qui sont chargés de la conserver.

familles et même des royaumes voisins et se faisaient peu à peu une réputation de spécialistes en ces matières. Fara Penda était de ceux là et, encore aujourd'hui, Yoro Dyâo, qui a hérité de cette même réputation, ne parle qu'avec vénération du savoir de son père. La connaissance du français qu'il avait acquise à l'École des otages permit à Yoro de prendre des notes sur les récits de son père et, plus tard, sur ceux des griots et des vieillards dont il écouta les récits. C'est à l'aide de ces notes, et dans le seul but de fixer pour lui-même ses souvenirs, qu'il a rédigé les deux cahiers qui suivent, sans supposer qu'ils pourraient être publiés un jour. Nous le remercions d'avoir bien voulu nous les confier et nous donner les renseignements complémentaires qui nous ont paru nécessaires à leur intelligence.

Les notes de Yoro Dyâo sont disséminées sur des feuilles volantes, sur des carnets où elles sont mêlées à d'autres renseignements, enfin elles ne sont souvent pour lui qu'un moyen mnémotechnique de se rémémorer un récit qu'il sait presque par cœur. Il est donc seul à pouvoir en tirer parti, et nous souhaitons vivement qu'il les utilise pour la rédaction de nouveaux cahiers.

Il importe de préciser tout d'abord le sens de quelques mots ouolofs que Yoro Dyâo emploie couramment dans ses récits.

Chez les Ouolofs, la base de la société est la famille, c'est-à-dire l'ensemble des individus issus d'un ancêtre commun auquel ils rattachent leur généalogie. La filiation pouvant être suivie soit dans la ligne masculine, soit dans la ligne utérine, on conçoit que des familles basées sur l'une ou l'autre filiation puissent se constituer.

Yoro Dyâo nomme *guényo*, du nom d'une cordelette que les hommes portent autour des reins, la famille par filiation masculine, composée des descendants d'un même homme. L'ensemble des individus issus d'une même femme, à laquelle ils se rattachent par filiation utérine, constitue une famille que les Ouolofs nomment *mène*, « sein », ou *bir-oub-ndey*, « ventre de mère » ; Yoro Dyâo emploie la première de ces expressions. Dans les royaumes sénégalais, les familles *mène* avaient acquis une puissance considérable et constituaient, presque à elles seules, la noblesse du pays, aussi des clients s'agrégeaient-ils à elles qui profitaient de leur influence, tout en l'augmentant, sans toutefois participer à l'héritage des biens et des pouvoirs qu'elles possédaient. L'ensemble d'une famille *mène*, c'est-à-dire des physiquement apparentés, et de ses clients, formait un *khèt*. Chacun de ces groupements avait un nom, qui était celui de la famille *mène* qui en formait le noyau. Ce nom n'était employé ni pour désigner, ni pour saluer les membres du groupement qui le portait. Les Ouolofs, prétendant marquer ainsi la prééminence de l'homme sur la femme, ne se désignent et ne se saluent que par leur nom de clan, ou *sant* [1], lequel leur est transmis par leur père. Les familles *guényo* sont, en effet, groupées par clans, dont les membres se considèrent comme issus, à une époque fort éloignée, d'un même ancêtre mâle, et observent les mêmes interdictions Il n'y avait pas, pour les familles *mène*, de groupement analogue au clan, mais chacune de ces familles avait ses interdictions propres, que ses membres observaient en même temps que celles du clan dont ils faisaient partie par leur famille *guényo*. Yoro Dyâo s'interdit l'iguane, parce que cet animal est tabou pour le clan des Dyâo, auquel il appartient par son père ; en outre, faisant partie, par sa mère, de la famille *mène* Boul, il ne doit avoir aucun contact avec le serpent boa, ni rien entreprendre un mardi. Du vivant de sa mère, qui appartenait au clan des Mbody, pour lequel l'antilope bubale est tabou, Yoro Dyâo évitait aussi de manger de cette antilope, mais c'était uniquement par respect pour sa mère qu'il s'imposait cette privation.

1. Le *sant* est l'équivalent exact du *yettôde* des Toucouleurs et des Peuls de l'ouest.

A cette division de la société par familles, s'est superposée une division par castes.

La première et, de beaucoup, la plus nombreuse de ces castes, est celle des *dyambour*. Le mot « libre », par lequel on traduit, en général, *dyambour*, ne doit pas être pris seulement dans un sens opposé à « captif », il doit s'entendre dans le sens plus général de « libre de toute souillure ». Le dyambour est celui qui, n'étant pas et n'ayant jamais été captif, n'est d'aucune des autres castes. Ceux qui appartiennent à l'une de ces autres castes, toutes plus ou moins méprisées, sont appelés *nyênyo*, d'un mot peul qui signifie « flatteur », car leur caractère commun est de flatter les dyambour pour en obtenir des cadeaux.

Les nyênyo se divisent en plusieurs castes dont la hiérarchie est la suivante : 1° les *Nit-nyou-nyoul*, « gens noirs », et les *Dom-ou-dyambour*, « descendants du dyambour », castes impures parmi lesquelles les rois prenaient, de préférence, les captifs qu'ils vendaient aux traitants européens [1] ; 2° les *Teug*, forgerons et bijoutiers ; 3° les *Oudé*, tanneurs et cordonniers ; 4° les *Tamakat*, qui jouent d'un tam-tam nommé *tama* ; 5° les *Khalmbanè*, chanteurs qui s'accompagnent d'une sorte de guitare de forme particulière ; 6° les *Mâbo*, tisserands, qui sont aussi chanteurs et jouent du *tama* ; 7° les *Sènye*, fabricants de pirogues, de bois de selles et de calebasses en bois ; 8° les *Lâobé*, qui fabriquent tous les ustensiles en bois et tous les tam-tams en usage dans le pays ; 9° les « Griots », qui chantent, jouent de tous les instruments, demandent des cadeaux même aux autres nyênyo et forment la caste la plus méprisée comme la plus redoutée.

Toute alliance avec un membre de ces différentes castes était interdite aux dyambour ; cependant, ces interdictions furent parfois violées, puis qu'on trouve chez les nyênyo des familles qui appartiennent à des clans dyambour.

Au dernier degré de l'échelle sociale étaient les captifs, divisés eux-mêmes en « captifs de case » et « captifs de couronne », ceux-ci n'existant que dans les familles royales ou nobles et constituant l'apanage du chef.

Au point de vue politique, les dyambour se partageaient en nobles et en *badolo* [2], ou roturiers, ceux-ci largement exploités et pillés par les rois, les chefs, les nobles et leurs captifs. Il y avait une hiérarchie entre les familles nobles.

Au Ouâlo, par exemple, il y avait une famille royale, à filiation masculine, qui faisait partie du clan des Mbody, et trois familles princières, à filiation utérine, la *Loggar*, la *Dyeus* et la *Tédyek*. Pour pouvoir être élu Brak, il fallait appartenir, par son père, à la famille royale et, par sa mère, à l'une des trois familles princières.

Un second ordre de noblesse comprenait les familles à filiation utérine qui élisaient le Brak, et un petit nombre de familles à filiation masculine chez lesquelles étaient pris les chefs de certaines provinces, mais qui n'avaient que voix consultative à l'élection du Brak.

Enfin un troisième et dernier ordre de noblesse comprenait deux ou trois familles à filiation masculine qui avaient le privilège de fournir les chefs de certains cantons.

Dans ces familles *guényo* nobles, le choix du chef était influencé par son origine utérine, même quand il n'était pas obligatoire qu'il appartînt à une certaine famille *mène*, comme cela avait lieu, par exemple, pour le Mbètyo, chef de la province de Pètyo, qui devait être, par son père, d'une certaine famille du clan des Dyôp et, par sa mère, de l'une des familles *mène* Dyinye ou Dyinye Lâr. L'influence politique était donc aux familles à filiation utérine, et si l'oncle de notre auteur

1. Au sujet de ces castes impures, voir l'appendice 1 du deuxième cahier.
2. Du peul *bâydolo*, qui vient de *wâsde dôle*, « n'avoir pas de pouvoir ».

avait refusé pour lui-même et fait donner à son frère le commandement du Ouâlo que lui offrait Faidherbe en 1855, c'est que lui-même n'était que de petite noblesse, tandis que Fara Penda appartenait, par sa mère, à la famille princière Loggar. Les familles *mène* cherchaient à se constituer des domaines fonciers ; la terre dont elles disposaient leur permettait, en effet, d'augmenter le nombre de leurs clients et, par suite, leur influence au moment de l'élection du Brak, et aussi de vivre et de conserver leur clientèle pendant que les familles rivales étaient au pouvoir. Les Brak faisaient donc volontiers, si les grands y consentaient, des donations de terre à leur famille *mène* ou à celles dont ils voulaient s'assurer l'appui ou qui leur avaient rendu des services. C'est là une des origines de la propriété foncière qui avait commencé de s'organiser au Ouâlo, dans des formes analogues à celles qui existaient au Fouta sénégalais. Cependant les Brak avaient intérêt surtout à augmenter le nombre des captifs de couronne de la famille royale, puisque ces captifs, qui constituaient leur garde personnelle pendant leurs fonctions, étaient pour eux une force qui les aidait à se maintenir contre les entreprises des familles *mène* rivales et pouvait les garantir, au besoin, contre les revirements du parti qui les avait élus.

Dans la réalité, il résultait de cette organisation même que le Brak devait se procurer les ressources nécessaires pour s'assurer le dévouement des captifs qui constituaient sa force, satisfaire son parti et calmer, dans la mesure du possible, les appétits des partis rivaux. Le produit d'impôts mal organisés ne pouvant lui suffire, il était dans l'obligation de piller pour rester au pouvoir et encore n'était-il jamais certain de réussir à s'y maintenir à moins de se rendre redoutable à tous par une activité particulière.

Une situation analogue se rencontrait dans les autres royaumes, avec cette différence, cependant, que, dans le Dyolof, les droits ne se transmettaient que dans la ligne masculine, tandis que, dans le Sine et le Sâloum, le pouvoir était entièrement entre les mains de la famille *Guélouar*, qui était à filiation utérine et d'origine mandingue.

Yoro Dyâo attribue à des influences peules anciennes la formation de ces familles à filiation utérine qui, chez les Ouolofs, forment la presque totalité de la noblesse et ne se rencontrent ni chez les roturiers ni parmi les castes de nyênyo. Chez les peuls païens, comme chez les Sérères, les biens ne s'héritent encore que dans la ligne utérine ; les droits au commandement et certains gris-gris destinés à procurer la victoire dans les combats sont seuls à se transmettre dans la ligne masculine. Chez les Peuls islamisés, même depuis longtemps, on enseigne encore aux enfants qu'au jour de la résurrection le père ne reconnaîtra pas ses fils et ses filles, que seul l'oncle maternel (*kâo*) reconnaîtra ses neveux et nièces issus de ses sœurs, et cette croyance est certainement un souvenir de l'époque où les biens se transmettaient dans la ligne utérine. Mais ces coutumes ne furent pas particulières aux Peuls, elles sont encore observées par les Guélouar, chez lesquels les droits politiques même, suivent, comme les biens, la ligne utérine ; elles le furent autrefois par les berbères de l'Ouest, ainsi qu'Ibn Batouta le remarque chez les Messoufa de Oualata [1]; il est donc probable qu'elles furent autrefois générales chez les Ouolofs, comme elles l'étaient chez les peuples qui les entouraient. D'ailleurs, la relation de parenté spéciale que les Peuls nomment *dendirâgal*, et qui s'observe encore chez eux, comme chez les Toucouleurs, entre les enfants des frères et ceux des sœurs, se trouve également chez tous les Ouolofs, qui la nomment *gammé* ou *kal*.

1. *Extraits des voyages de Ibn Batouta*, traduction de Slane. *Journal Asiatique*, 4e série, vol. I, p. 196.

Enfin, chez eux, l'enfant d'un homme libre et d'une captive était captif et propriété du maître de la mère, tandis que l'enfant d'un captif et d'une femme libre, était libre. Il semble donc que le mode de transmission par voie utérine, après avoir été général chez les Ouolofs, ait facilement disparu devant l'influence islamique là où les biens à hériter étaient insignifiants, comme chez les roturiers et les nyènyo, et qu'il se soit au contraire conservé précisément dans les familles puissantes dont il était la base et qui en tenaient leurs droits politiques et leurs biens.

Dans son voyage au Sénégal en 1455, Ca-da-Mosto avait trouvé le roi et les chefs pratiquant la religion musulmane et entourés de marabouts berbères et arabes [1]. Cette islamisation superficielle disparut, probablement au contact des Européens qui commencèrent alors à fréquenter ces parages, et, aux époques auxquelles se passaient les cérémonies que Yoro Dyão nous décrit dans son deuxième cahier, les rois et les chefs, redevenus païens, leurs familles, leurs clients, leurs captifs, formaient le parti des *tyédo* [2], parti guerrier et païen. Ce parti, détesté pour ses pillages incessants et qui ne pouvait renoncer à des habitudes séculaires, devait forcément disparaître peu après l'établissement au Sénégal d'une puissance décidée à faire respecter la liberté des transactions commerciales et à interdire la traite des noirs [3].

Bien que païens, les rois des pays sénégalais paraissent avoir toujours pratiqué à l'égard des musulmans une politique très libérale, donnant même aux marabouts, ou *Sérinye* [4], qui en faisaient la demande, des concessions sur lesquelles ils pouvaient s'établir et grouper leurs adeptes. Les chefs de ces colonies musulmanes se nommaient « Sérinye *fac tal* », « marabouts qui nettoient un emplacement pour y faire un feu », le feu à la lueur duquel, avant et après le coucher du soleil, les élèves viennent réciter, pour les apprendre par cœur, les versets écrits sur leur planchette. Les Sérinye *fac tal* étaient maîtres dans leur village et sur leur concession ; ils ne payaient aucune redevance au titre de la terre, bien que celle-ci ne leur fut jamais donnée qu'à titre précaire ; à leur mort, leur successeur, habituellement le plus âgé de leur famille, était élu par la colonie qu'ils commandaient. Tant qu'ils n'intervenaient pas dans les affaires du pays et ne faisaient pas d'agitation religieuse, les bours et les chefs les ignoraient, mais, dès qu'ils se signalaient à l'attention, ils étaient exposés à une répression impitoyable.

D'autres Sérinye étaient attachés à la personne des rois et des chefs et avaient

1. *Relation des voyages à la côte occidentale d'Afrique* d'Alvise de Ca-da-Mosto, *1455-1457*, publiée par Ch. Schefer. Paris, Leroux, 1895, p. 79.

Ca-da-Mosto raconte (p. 86 et suiv.) qu'après avoir passé le « fleuve de Sénéga », il se rendit et débarqua à un endroit de la côte qu'il appelle « la palme de Budomel, qui est une baye et non un port », et passa quelques jours dans le village d'un neveu de Budomel nommé Bisboror. Le village de *mBoro*, qui était l'apanage d'un parent du Damel dont le titre était *Betyboro*, se trouve dans une région où les palmiers sont très abondants et auprès d'un lac de formation lagunaire très voisin de la côte. C'est là que Ca-da-Mosto débarqua. D'après une tradition indigène, la côte formait autrefois, près de mBoro, un estuaire où venaient ancrer les vaisseaux des blancs (*Une mission au Sénégal*, par MM. D. Lasnet, A. Chevalier, A. Cligny, P. Rambaud. Paris, Challamel, 1900, p. 337). Ainsi se retrouve l'endroit où débarqua Ca-da-Mosto, et se confirme la tradition indigène. Au milieu du xv^e siècle les bancs de sable, qui étaient le rivage en formation, empêchaient les caravelles de pénétrer dans la baie que formait le lac actuel.

2. Le mot *tyeddo*, pl. *sebbe* est actuellement, pour les Toucouleurs et les Peuls de l'ouest, l'équivalent du mot *kâdo*, pl. *hâbe*, pour les Peuls du Mâssina et du Haoussa, et leur sert à désigner tous les indigènes de race noire par opposition aux Européens, Maures, Arabes et Peuls.

3. Les traitants Européens et les diverses Compagnies du Sénégal qui poussaient autrefois les chefs à l'ivrognerie et au pillage pour en tirer un plus grand nombre d'esclaves, ont une large part de responsabilité dans les violences du parti tyédo.

4. Le même mot, *tyérno*, pl. *sérenbe* (forme emphatique *tyérnâdyo* pl. *sérnâbe*) est employé au Fouta dans le même sens de « marabout ».

pour principale fonction de leur préparer des amulettes. Enfin des familles maraboutiques s'étaient si complètement inféodées au parti tyédo qu'elles étaient redevenues païennes ; leurs chefs continuaient à porter le titre de Sérinye, en souvenir de leur origine. Certains de ces Sérinye païens tenaient des rois des apanages pour lesquels ils payaient les mêmes redevances que les autres chefs, et qu'ils transmettaient à leurs descendants ; on les nommait Sérinye *lamb*, du nom d'une sorte de gros tam-tam que certains chefs païens avaient seuls le droit de faire battre devant eux [1].

*
* *

Le récit que fait Yoro Dyào des aventures de nDyadyane nDyâye et de la fondation de l'Empire Dyolof est, il le dit lui-même, « une légende fabuleuse, mais que cependant les Ouolofs tiennent pour vraie »; mais il n'est pas sans intérêt de savoir quelle origine et quel rôle les indigènes attribuent à leurs anciennes familles royales et princières, ni de constater une fois de plus avec quelle facilité l'imagination populaire fait abstraction de toute notion de temps pour attribuer au même héros des événements qui, vraisemblablement, remplirent plusieurs générations.

Des variantes de la légende de nDyadyane sont données par l'Abbé Boilat [2] et par Bérenger-Féraud [3]; le même thème de l'étranger pris pour chef par une peuplade pour avoir mis fin à des querelles incessantes en procédant lui-même au partage qui les provoquait, se retrouve au Fouta chez les Lidoubé Dyam [4]. Il est possible que, chez les Ouolofs comme chez les Lidoubé, on ait attribué au fondateur de la famille au pouvoir la personnalité du héros d'un conte populaire.

Des récits légendaires sur Abou-Bekr-Ibn-Omar, conservés dans la famille Loggar et par les griots du Lam-Tôro (à Guédé, près Podor), et dont l'origine n'est peut-être pas très ancienne, ont fourni le moyen de rattacher nDyadyane au conquérant berbère. Des détails abondants et précis donnent à l'ensemble une apparence de vérité historique.

Toutes les traditions conservées par les Ouolofs ne sont cependant pas dénuées de valeur historique, et un curieux exemple vaut d'en être donné.

« Le Bourba Dyolof *Biram*, dit Yoro Dyâo, était fils de Dyelen, fils du Bourba Layti, fils du Bourba *Tyoukli*, fils du Bourba Dyinyelane, fils du Bourba Saré, fils du premier Bourba nDyadyane nDyâye. Le Bourba Biram avait un fils, nommé Dyelen, qu'il destinait à lui succéder et qui portait, en conséquence, le titre de *Boumi*, que l'on donnait au successeur désigné du roi régnant. Boumi Dyelen était l'ami d'un portugais nommé Domingo, et leur amitié était si grande qu'il l'accompagna jusqu'au Portugal. Ils revinrent au Sénégal et, un jour que le Boumi discutait, à Del [5], avec son ami Domingo, il s'oublia jusqu'à le maltraiter, et Domingo le tua d'un coup de fusil.

Boumi Dyelen avait pour mère Yatta nTanye, sœur du Brak Natàgo nTanye, qui avait succédé, au Ouàlo, au Brak *Tyoukli* mBody. Yatta nTanye avait pour mère Maram Dyop, elle-même fille de Faragna Youmeyga, une des sept filles d'Aram Boubakar ».

1. Walckenaer (*Histoire générale des voyages*, vol. IV, p. 195) décrit ce tamtam d'après Barbot et le nomme *olamba*.

Nous devons à Yoro-Dyâo ces renseignements sur les Sérinye.

2. *Esquisses sénégalaises*, par l'abbé P. D. Boilat. Paris, Bertrand, 1853, p. 279.

3. Bérenger-Féraud, *Contes populaires de la Sénégambie*, Paris, Leroux, 1885.

4. Voir appendice 1 du premier cahier.

5. Del est situé tout près de Bieurt, où Walckenaer, qui renvoie à Marmol, dit que les Portugais avaient commencé un fort lorsqu'ils y vinrent avec Bemoï en 1483 (loc. cit., vol. II, p. 410).

Il est impossible de ne pas reconnaître dans Boumi Dyelene « *Bemoï*, prince des Jalofs », dont parlent les historiens portugais, et qui, ayant été nommé son successeur par son frère *Biran*, qui régnait dans le pays des Jalofs, fut dépossédé du pouvoir par un de ses frères. Bemoï se rendit au Portugal pour y solliciter des secours ; il se convertit et fut baptisé, le roi Jean lui fournit 20 caravelles bien armées pour aider à son rétablissement et bâtir un fort sur la rivière du Sénégal. « Elles abordèrent heureusement avec Bemoï et l'on commença aussitôt à construire le fort, mais, soit par la crainte de quelque trahison, soit par celle d'être arrêté trop longtemps dans un pays barbare, l'amiral portugais (dom Pedro Vaz de Cunna) tua lâchement le malheureux Bemoï », et revint au Portugal sans avoir achevé son ouvrage [1].

La généalogie de Boumi Dyelen, telle que la donne Yoro Dyâo, est certainement inexacte, puisque Boumi était non pas le fils mais le frère du Bourba Biram ; il n'en est pas moins à remarquer que le nom de ce Bourba a été conservé, ainsi que celui du Bourba *Tyoukli*, dans lequel il semble qu'on doive reconnaître le « Zucholin » de Ca-da-Mosto.

Bemoï, ou Boumi Dyelen, était au Portugal vers 1482, il appartenait par sa mère à la famille Loggar du Ouâlo, comme plus tard Fara Penda. En admettant même l'exactitude de sa généalogie utérine, telle qu'elle est parvenue à Yoro Dyâo, on voit que les origines de la famille Loggar remonteraient tout au plus au début du xv^e siècle, et qu'elle ne peut pas se rattacher au conquérant Almoravide dont les Ouolofs ne sauraient probablement plus rien sans les Maures, qui n'ont eux-mêmes sur lui que des traditions imprécises.

L'importance de l'ancien empire Dyolof a, de même, été très exagérée dans le récit de Yoro Dyâo. Ca-da-Mosto, dans sa relation, nous a laissé un tableau très vivant des difficultés dans lesquelles se débattait ce « roy de Sénéga » qui n'avait pas « certain revenu de dace et gabelle », mais auquel « les seigneurs, pour se maintenir en grâce », faisaient des présents annuels, insuffisants pour ses besoins de sorte qu'il devait piller pour augmenter ses ressources. [2] Enfin, Ca-da-Mosto constate par lui même que les « Barbacins » et les Sérères, c'est-à-dire le Sîne et le Sâloum, avaient maintenu leur indépendance contre toutes les entreprises des « roys de Sénéga » [3]. Ainsi se réduit à de plus justes proportions cet empire déjà si mal assuré en 1455 et dont la dislocation date, d'après le P. Labat, de 1566. [4]

La légende de nDyadyane nDyâye n'a donc pas de valeur historique ; quant au deuxième cahier de Yoro Dyâo, il a une tout autre valeur documentaire.

* * *

Le désir d'être complet et précis pousse Yoro Dyâo à ouvrir d'incessantes parenthèses qui le rendent difficilement intelligible ; nous donnons donc une sorte de transcription de son texte, que nous avons d'ailleurs conservé partout où nous avons pu le faire ; ces passages sont entre guillemets. Partout ailleurs nous avons serré le texte d'aussi près qu'il a été possible, sans y rien ajouter ni en rien retrancher, en ne nous laissant guider que par le seul souci d'y apporter de la clarté.

1. Walckenaer, *loc. cit.*, vol. I, p. 99 et suiv. d'après de Barros, et vol. II, p. 419 d'après Marmol. Voir aussi, a. s. de Boumi Dyelen, une intéressante *Notice sur les Sérères*, du col. Pinet-Laprade, *Moniteur du Sénégal*, année 1865, p. 46.
2. Ca-da-Mosto. *Loc. cit.* p. 76.
3. Id. p. 128-130.
4. P. Labat, *Nouvelle relation de l'Afrique occidentale*. Paris, Cavelier, 1728. Vol. II, p. 248.

## PREMIER CAHIER DE YORO DYAO

### Légende de nDyadyane nDyâye, et de la fondation de l'empire Dyolof.

« Vers l'an 1200, parut à nos ancêtres sénégalais, au bord de notre fleuve, le « Sénégal, un vénérable religieux musulman du nom de Boubakar-ebn-Amar, « appelé aussi *Abou Darday* [1]. Ce marabout auquel la tradition attribue [d'être] « l'auteur de l'introduction et le prêcheur primitif de l'Islam dans nos contrées « est aussi, d'après elle, descendant direct de son homonyme [2] Boubakar-ebn- « Amar, relié au prophète Mouhamed, par une parenté, non trop éloignée, de « consanguinité.

« Il vint de la Mecque, dit la tradition (du Maroc, peut-être), avec une famille « très nombreuse et d'immenses richesses en or, chevaux arabes, chameaux, « vêtements en soie dorés en différentes façons et [vêtements] ordinaires. Il s'établit « avec sa tente en or, entourée d'un grand nombres de [tentes] en laine, dans un « endroit appelé depuis *Brane-ou-gouyar*, en ouolof *Brane le froid*, c'est-à-dire « *le saint*, à cause qu'un parent de l'Apôtre de Dieu l'avait habité. » Ce lieu se trouve entre le village actuel de Brane (Brenn) et l'étang de Wêl [3]. Brane-ou-Gouyar et ses environs, sur une vaste étendue, constituent, à cause du séjour qu'y fit Boubakar-eb-Amar, un domaine [4] appartenant à ses descendants au Ouâlo qui forment la famille *mêne* princière *Loggare* (Logre) de ce pays.

De sa femme Maryam, la seule femme arabe qu'il eut emmenée au Sénégal Boubakar-ebn-Amar eut deux filles, *Haram Boubakar* et *Lahlia*. Haram Boubakar,

1. D'après des légendes qui circulent au Fouta, la première conversion des indigènes à l'Islam aurait été opérée par une colonne venue de La Mecque et qui campait dans l'île à Morfil, près de Mboumba, chef-lieu actuel du Lao. Un personnage religieux important, nommé Abou Darday, aurait fait partie de cette colonne et serait enterré sous un monticule dont M. l'Administrateur Mathieu, commandant le cercle de Pédor, a bien voulu nous confirmer l'existence dans l'île à Morfil, à un kilomètre environ de Mboumba. Suivant d'autres, Abou Darday aurait simplement campé sur ce monticule et serait, plus tard, mort à La Mecque, où il serait retourné avec sa colonne. Yoro Dyâo, comme les chefs du Dyolof, identifie Abou Darday à Abou-Bekr-Ibn-Omar, dont le tombeau est cependant connu et se trouve en un point de la barrière orientale du Tagant nommé Oum-Loueytgat. Si on se rapporte au passage de l'Histoire des Berbères (*Trad. de Slane, vol. II, p. 68*), où Ibn-Khaldoun décrit l'île du Sénégal dans laquelle Abd-Allah-ibn-Yacin se retira pour préparer le mouvement Almoravide, on conviendra qu'il serait plus vraisemblable d'attribuer au légendaire Abou-Darday la personnalité d'Ibn-Yacin. Dans cette hypothèse, l'île du récit d'Ibn Khaldoun serait l'île à Morfil. Rappelons d'ailleurs que dans une notice sur les Almoravides, parue dans le *Moniteur du Sénégal* du 3 mars 1857, L. Flise dit, sans donner les raisons de son affirmation, qu'Ibn-Yacin sortit d'une île du Sénégal située à peu près à hauteur de *Ngigilonye*.

2. Ce passage et le seul dans lequel Yaro Dyâo parle de deux personnages du nom de Boubakar-ebn-Amar. Partout ailleurs il entend bien désigner sous ce nom le conquérant Almoravide qui passe pour avoir conduit les tribus Maures jusqu'au fleuve.

3. « Etang » se dit, en peul, *wēndu*, pl. *bēli*, racine *wēl*. C'est donc aux Peuls qu'il faut attribuer ce nom, comme celui de *Ouâlo*. *Wâlo* se dit au Fouta de tous les terrains inondés par la crue annuelle. *Walde* « couler, se répandre sur une surface ». *Wâlde* « passer la nuit ». *Wālágo* « se coucher » (dans les dialectes de l'Est).

4. Une propriété foncière s'était organisée au Ouâlo dont les formes étaient très voisines de celles qui existaient au Fouta. Cependant ces domaines étaient, au Ouâlo, peu nombreux et peu étendus.

*l'interdite à Boubakar*, expression allégorique « qui couvre le père et la fille d'une sainteté prééminente [1] ». Maryam reçut le surnom de *Emoul Banina, la mère des deux filles*, sous lequel elle est en général connue dans les traditions des Ouolofs. De Haram Boubakar sortit la famille *mêne* noble du Ouâlo, dite de *Aram Bakar*. Lahlia fut stérile.

Boubakar-ebn-Amar fit un long séjour à Brane-ou-Gouyar, au milieu des *Oulad Rizg* [2] qui habitaient alors cette partie du Sahara que le Sénégal limite au Sud, avec leur nombreux *Zenaga* (tributaires ou berbères); il ne tarda pas à devenir l'objet d'une grande vénération de la part des Maures et des noirs qui peuplaient les deux rives du Sénégal. De là, le saint homme se rendit « dans plusieurs pays « loin de sa résidence, enseignant et prêchant l'Islam chez les noirs, en ce « moment idolâtres ».

Pendant un de ses voyages, il convertit le Lam-Tôro *Abrann*, alors Empereur d'un vaste territoire comprenant le Fouta Tôro, le Gadyaga, le Kaméra, le Guidimakha et le Dyawara. Le Lam-Tôro lui donna en mariage sa fille *Fatimata Sal* qui le rendit père d'un homme dont le souvenir vivra longtemps en Sénégambie. Cet homme, nommé Ahmadou, fut appelé ensuite *Ndyadyane Ndyâye*, nom sous lequel il régna 44 ans (1212-1256) sur le grand Empire qui fut formé, comme nous le verrons, des royaumes de Ouâlo, Cayor, Baol, Dyolof, Sîne, Sâloum et d'une province du Fouta voisine du Ouâlo et appelée aujourd'hui le Dimar. La domination de Ndyadyane Ndyâye s'étendit par le Sud, jusque sur le Bambouk.

Les deux familles royales Loggar, du Ouâlo, et *Mouyoye* du Cayor et du Baol, dans lesquelles les droits au commandement se transmettent par filiation utérine, sont également issues de Boubakar-ebn-Amar. Ces filles se nommaient *Fâdouma Youmeyga* et *Fragna Youmeyga*.

Fadouma Youmeyga épousa en premières noces le prince peul *Isma*, Ardo des Peuls Ouodâbé [3] et qui possédait un vaste domaine nommé Salgouf dans cette région aujourd'hui déserte qui sépare le Ouâlo du Dyolof et qui était alors très peuplée de Peuls et de Ouolofs. De cette union naquit une fille, *Tako Salgouf*, qui est la souche de la famille *mêne* Mouyoye.

En secondes noces, Fadouma Youmeyga épousa *Barka*, frère utérin de Ndyadyane, à qui il succéda sur le trône du Ouâlo, et qui fut le premier souverain de ce pays à porter le titre de Brâk. Elle en eut une fille, *Déguène Mbodye*, qui fut une des souches de la famille *mêne* Loggar, du Ouâlo, et deux fils, *Tyaka-Mbar* et *Amadou Fadouma*, qui furent tous deux Brak après la mort de leur père.

Amadou Fadouma étant mort sans enfants, les Braks furent pris, par la suite, parmi les descendants, en ligne paternelle directe, de Tyaka Mbar. Ils devaient en outre être issus, par filiation utérine, soit de Fragna Youmeyga ou de Déguène Mbodye, souches de la famille *mêne* Loggar, soit de *Ndoy Demba*, femme de Tyaka Mbar et souche de la famille *mêne Dyos* ou *Dyés*, soit de *Guéte May Beutt*, autre femme de Tyaka et originaire de la famille *mêne Tédyèk*. En résumé, il fallait, pour pouvoir être Brâk du Ouâlo être de la descendance *guényo* directe de Tyaka Mbar et appartenir à l'une des trois familles *mêne* rivales : Loggar, Dyés et Tédyèk.

1. Les Maures rient de cette légende et disent que Abou-Bekr-Ibn-Omar ayant campé une nuit près de Brenn, aurait exigé une femme des noirs du village. De cette rencontre serait née une fille qui aurait été nommée Haram-Boubakar en souvenir du péché commis par son père, et de son origine batarde.

2. Les Oulad Rizg, qui étaient une branche des arabes Beni-Hassan, ne sont venus dans cette région que longtemps après Abou-Bekr-Ibn-Omar.

3. Les Ouodâbé sont une importante tribu de Peuls pasteurs dont les terrains de parcours sont dans le Dimar et dans le Ouâlo et dont les chefs appartiennent au clan des *Soh*.

Ndoy Demba était fille du Lébou *Demba Ndoy* et de *Fatim Mlâdo*, celle-ci fille de *Mlâdo Doy*, fille du Lébou *Mâ-Ndoy* et de la Lébou *Dyémolé Sodé*, fille de *Ndoungou Dyenn*, fille du fameux *Manyesa Ouali Dyone*, roi du Sine, et d'une femme Sérère du Sine, *Fatim Bey*. *Guéte May Beutt* était fille d'un roi Socé (Mandingue) du nom de *Salihou* (fils du célèbre roi Socé *Dang Sissé*) et de *Aoua Dyâg*, fille du Mâlo *Mbanye Dyâg* et de la Peule *Tèggue Dyinik*, elle-même fille du Peul Dyinik et de la Peule *Ouedyi Sa Kandé*.

Les sept filles d'Aram Boubakar : Fadouma Youmeyga, Lafna Youmeyga, Fragna Youmeyga, Tyapatga Youmeyga, Mbay Ouad, Fidya Ouad, Dafa Ouad, furent toutes successivement Brâk du Ouâlo après Amadou Fadouma. Elles sont dans la suite des Brâk, les seules femmes qui aient porté ce titre.

« Les noms de ces sept femmes doivent être des noms arabes corrompus dans « les idiomes ouolofs, sauf celui de Tyapatga, qui vient du mot peul *tyapâto*, mal « prononcé des Ouolofs et qui veut dire *arabe*, *maure*, *berbère*. *Diyana* fut le vrai « nom de Tyapatga Youmeyga ; *Tyapatga* fut un nom de caresse par lequel « l'appelait la Peule *Tyoyel*, amie de sa mère.

« *Youmeyga* est la corruption en ouolof des mots berbères *eydou meyyintou* qui « signifient « qui sont ceux ou celles-là? de quelle famille sont ceux ou celles- « là? » Ainsi ces deux mots furent donnés en surnom aux quatre sœurs depuis « un jour où des Berbères, les voyant passer près d'eux, l'un d'eux dit aux autres « *eydou meyyintou* ».

Les trois sœurs *Ouad* furent ainsi nommées de leur père *Souaïloum Ouahad*, qui eut d'Aram Bakar les sept filles que nous avons nommées et d'un autre lit un fils *Souleyman Ouad*. Celui-ci fonda le village de *Mbobakhe* qui devint le centre d'une province de la rive droite que les Maures Trarza détruisirent dans leurs guerres avec le Ouâlo. C'était le *Laouar*, dont les chefs portaient le titre de *Bey Laouar* [1].

Souleyman Ouad était fils d'une Peule, *Kadyata*, fille d'*Ali Maryam*, de la famille des chefs des Peuls *Ourourbé* [2], de Guédé (près Podor). Souaïloum l'avait épousée après la mort d'Aram Bakar. Souleyman Ouad transmit le nom de *Ouad* à la famille *guényo* issue de lui.

Mais reprenons la légende d'Ahmadou (Ndyadyane Ndyâye), légende fabuleuse mais que cependant les Ouolofs tiennent pour vraie.

Lorsque, dit la légende, Boubakar-ebn-Amar, ou Abou Darday, fut sur le point de mourir, à Mboumba, chef-lieu de la province du Lao, au Fouta, de la maladie qui l'y avait atteint, il fit appeler sa femme Fatimata Sal, qui l'accompagnait dans tous ses déplacements. Il lui fit ses dernières recommandations « en peu de mots « formées des deux formules ci-dessous, prescrites par le Coran aux musulmans, « et ponctuellement pratiquées par les orthodoxes mahométans : de ne se sou- « mettre à l'expulsion des deux matières excrémentielles qu'en des endroits loin « et cachés de la vue des humains, surtout des femmes et des enfants, et de se « laver les parties souillées jusqu'où le moyen le permet dans les excrémentoires ».

Huit ans après la mort de Boubakar-ebn-Amar, Fatimata Sal appela son fils Ahmadou. Elle lui rappela les recommandations dernières de son père et lui fit part d'un projet qu'elle tenait secret depuis longtemps. Elle ne pouvait rester sans mari et, ne voyant que *Mbakik Bô*, captif Bambara de Boubakar-ebn-Amar qui se conformât aux dernières volontés du défunt, elle avait décidé de lui offrir sa main.

1. Les Ouad ouolofs du Laouar sont devenus les Ouan toucouleurs du Lâo.

2. Les Ourourbé sont une très importante tribu de Peuls pasteurs répandus au Tôro et jusque dans le Fouta Djalon; leurs chefs sont pris dans le clan *Bah*. D'après le Tarikh-es-Soudan (*Trad. Houdas*, *p. 128*), ils auraient émigré au Fouta après que Askia Mohammed eut tué Tenguella, en 1511-1512.

« Pour toute réponse, Ahmadou, qui ne savait pas nager, gagna précipitam-
« ment le fleuve, le Sénégal, et s'y jeta pour y mourir asphyxié. Il ne reparut
« point à la surface de l'eau et toutes les recherches faites pour le retrouver
« furent vaines ». Ceci se passa à *Gallat*, village de la rive gauche, voisin de Bakel, et qui était alors la capitale du Lam-Tôro.

Le mariage de Fatimata Sal et de Mbarik Bô n'eut lieu que longtemps après la disparition d'Ahmadou qui avait plongé sa mère dans la plus grande tristesse. De cette union naquit un fils unique, *Barka Bô* d'où est issue la famille *Mbodye*, famille *guényo* des Brak du Ouâlo.

Ahmadou ne mourut pas dans l'eau; il put y vivre, dit la tradition, aussi facilement qu'à terre. Il venait de temps en temps à terre reprendre haleine. Il fut vu une fois, couché et dormant, à la pointe de l'île de *Todd*, par un homme du nom de *Yane Sey*, du village de *Nkare-ou-Todd*, situé dans l'île. Réveillé par le bruit des pas de Yane, Ahmadou se précipita promptement dans le fleuve et ne reparut pas. Frémissant de stupéfaction, Yane regagna rapidement son village et raconta l'aventure. Une autre fois, Ahmadou fut vu à *Rouek* (*Roug*), où il n'y avait pas encore de village, par un Peul nommé *Ndyouk-ou-Malik*, nom répandu dans le peuple, qui faisait paître son troupeau par là. Les choses se passèrent comme à Todd; Ahmadou plongea et Ndyouk, effrayé de ne pas le voir reparaître malgré une longue attente, se sauva avec son troupeau et rentra à *Ntionyor* où se trouvait un campement des Dyallobé, tribu dont il faisait partie. Depuis la fondation de Roug, les gens du village entretiennent un abri à palabres à l'endroit où Ndyouk trouva Ahmadou.

Ahmadou entra dans le marigot de *Ndyassèou* (ou *Ndyalakhar*) et y resta longtemps à hauteur du grand village de *Mboy-ou-Gar*, *Mboy le bloc*, ainsi appelé parce qu'il était alors la capitale du Ouâlo et, par suite, un lieu de réunion pour les habitants de ce pays.

*Mboy* signifie *village des Boy*, « en quelque sorte *Boy-ville* », parce qu'il fut fondé par *Boy*, ancêtre des Boy de Menguènye, qui prirent son nom pour nom de *guényo*.

Les *Seb* et *Baor* du Ouâlo et les gens de Menguènye sont les descendants des anciens habitants du grand village de Mboy-ou-Gar, situé entre Menguènye et Mpal, et qui fut abandonné en 1280, sous le règne du Brak Tyaka Mbar, fils de Barka Bô et de Fadouma Youmeyga.

Rien ne permet plus aujourd'hui de reconnaître l'ancien emplacement de Mboy-ou-Gar, que les grandes et nombreuses buttes formées par les ordures que l'on apportait toujours aux mêmes endroits. Les habitations des grands se distinguaient des cases du menu peuple par l'importance des tas qui s'amoncelaient auprès. On remarque encore aussi des sentiers nombreux et profonds, venant de toutes les directions et creusés autrefois par les multitudes qui venaient à Mboy-ou-Gar pour rendre hommage à Ndyadyane Ndyâye, ou pour leurs affaires personnelles.

La tradition dit qu'à l'endroit du marigot de Ndyalakhar où se fixa Ahmadou, les jeunes gens de Mboy-ou-Gar avaient l'habitude d'aller pêcher. Elle ajoute que, « les esprits n'étant pas développés anciennement comme ils le sont aujourd'hui », les pêcheurs, au lieu de garder chacun le produit de sa pêche, accumulaient leur poisson en un tas unique et qu'ensuite le partage ne finissait jamais sans des batailles où le sang coulait quelquefois.

Pendant tout son séjour dans le marigot, Ahmadou sortit des eaux à trois reprises pour regarder la pêche, mais il ne prononça jamais une parole. La première fois, il ne fit aucune tentative pour faire cesser les rixes à propos du par-

tage et replongea dans le marigot quand les jeunes gens reprirent le chemin du village.

La seconde fois, il courut au devant d'eux dès qu'il les entendit venir. Il tenait à la main une cordelette qu'il avait tressée avec des fibres d'écorce de *rand*, d'acacia à l'écorce textile qui poussait par là en grand nombre. Il fit comprendre par signes aux pêcheurs, en leur montrant un *rand*, de se fabriquer chacun une cordelette semblable à la sienne, pour y enfiler leurs poissons afin que, chacun gardant ses prises, les querelles fussent évitées.

Cette cordelette, appelée *kal* en ouolof, a généralement deux mètres ; on en attache les extrémités à une baguette de bois, polie, de 20 centimètres de longueur environ, assez forte pour pouvoir supporter le poids et les secousses des poissons enfilés au *kal*.

Les batailles cessèrent du jour où le conseil d'Ahmadou fut suivi, et les jeunes gens en expliquèrent la raison à leurs parents [1].

Dyâo, dont je descends en ligne directe par filiation paternelle et dont le nom est celui de ma famille *guényo*, Dyâo était alors roi héréditaire du Ouâlo avec le titre de *Lamane* qui, en sérère, signifie *chef propriétaire du sol*; sa capitale était Mboy-ou-Gar. Il avait six intendants, dont les charges étaient héréditaires, et qui étaient, par ordre d'importance *Amar Guey*, *Attmane Boy*, descendant du fondateur de Mboy-ou-Gar ; *Ma-Haib-Ybing*, d'origine mandingue ; *Youssou Sek*; *Mbaoual Sar* et *Biné Oudd*.

Après plusieurs palabres, le Lamane Dyâo et ses intendants résolurent de capturer cet être extraordinaire. Le Lamane Dyâo était réputé pour son intelligence et son audace. Avec l'aide de ses intendants, il creusa un trou sous le tamarinier à l'ombre duquel Ahmadou avait l'habitude de s'asseoir ; il le recouvrit avec soin de branches et de feuillages afin de ne pas éveiller la méfiance de leur futur captif. C'est dans ce trou qu'il se mit en embuscade avec ses intendants, un bon moment avant le commencement de la pêche à l'occasion de laquelle la capture devait avoir lieu.

Arrivés au marigot, les jeunes gens se mirent à pêcher, mais à proximité du tamarinier, comme le Lamane le leur avait recommandé. Bientôt, Ahmadou sortit de l'eau et s'assit à sa place habituelle. Sortant de leur embuscade, le Lamane et ses gens se jetèrent sur lui. Aidés des pêcheurs, ils s'en rendirent maîtres malgré sa très vive résistance,et l'emmenèrent au village. Dyâo le plaça dans une case, sous bonne garde, pour l'empêcher de prendre la fuite, « non pas comme prisonnier, « mais comme un phénomène dont il voulait connaître la nature ».

Les curieux venaient en foule de partout, mais le prisonnier gardait toujours le même mutisme.

Il ne répondait à aucune question.

« Dyâo et les principaux habitants de Mboy-ou-Gar, après avoir employé tous « les efforts pour le faire parler sans en obtenir aucun résultat, réunirent toutes « les plus jolies filles du village, comme appat agissant en des tactiques amou- « reuses. Ce fut par ce moyen qu'on réussit à le faire parler, au bout d'un très long « temps. »

« Ce fut la plus jolie de ces filles, et une des plus intelligentes, *Maram-i-Doyé-* « *Gueÿ*, fille d'Amar Gueÿ, un des six lieutenants du Lamane Dyâo, et qui devint « peu après la femme d'Ahmadou, qui se couvrit de cette fameuse renommée. »

L'élégance et les qualités de cette fille l'avaient fait choisir parmi les autres pour être chargée des soins à donner au prisonnier.

1. Voir appendice I.

« Un jour, en lui préparant son dîner, elle se disposa à la vue d'Ahmadou et fai-
« sait exprès de vouloir poser sa marmite entre deux mottes de terre comme sup-
« ports sur le feu, au lieu de trois, et comme la marmite menaçait plusieurs fois
« de chavirer quand elle voulait la lâcher, elle la rattrappait et redoublait ses efforts
« pour la fixer sur les deux mottes ; Ahmadou qui la regardait depuis le commence-
« ment, excité probablement d'impressions cordiales quelconques, lui dit en peul :
« *katandé tati* (en ouolof *bos nyat*), *trois mottes*. Ahmadou voulait dire qu'il faut
« trois mottes pour que la marmite puisse tenir sur le feu.

*Katande* et *bos*, sont en peul et en ouolof, les mots qui désignent tout ce qui sert à soutenir une marmite au-dessus du feu.

Le même jour, vers trois heures, Maram-i-Doyé-Gueÿ passa près d'Ahmadou en fumant sa pipe ; il tendit la main, faisant signe qu'il voulait la pipe.

— Je te donnerai la pipe, lui dit-elle, quand tu parleras, comme tous les hommes dont tu n'es que le semblable.

— *Fodanam, fais m'en tirer,* lui dit-il en peul.

— Quand tu parleras au Lamane et à tout le monde. Tu es cause d'une très grande perplexité dont il faut tirer les esprits égarés des gens.

*Yah noddou bé, va les appeler*, répondit Ahmadou, en peul.

« Maram-i-Doyé-Guey lui tendit la pipe et courut informer et appeler le Lamane
« qui se rendit ventre à terre au logis du miracle qui leur raconta tout ce que je
« viens de décrire, depuis la proposition faite par sa mère, de se marier avec
« Mbarik Bô.

« Ahmadou déclara qu'il respirait aussi bien dans l'eau que sur terre ; qu'il avait
« toujours à ses côtés quelques *Ntambe* [1], d'une construction colossale et informe,
« qui le nourrissaient de mets [tellement] délicieux que le mélange de la patate
« cuite, réduite en pâte, et du lait frais bien sucré, quoique bien loin d'en approcher
« en délicatesse, pourrait [seul] être donné en comparaison ; et [qu'ils] le proté-
« geaient contre les animaux féroces amphibies ».

Ahmadou continua, au milieu de la population de Mboy-ou-Gar, son existence d'homme extraordinaire. Il préférait la solitude aux divertissements et donnait de ses goûts des preuves incessantes et visibles. Toujours retiré dans sa case, il n'en sortait que pour faire les prières selon les prescriptions de l'Islam, au milieu du peuple païen de Mboy-ou-Gar. Il ne parlait que fort peu, « s'inclinant entièrement
« sous l'autorité du Lamane et de tous ses délégués, et se montrant très affable à
« l'égard des nombreux visiteurs, ou plutôt admirateurs, dont il était journelle-
« ment entouré ».

Voyant qu'Ahmadou persistait dans cet état le Lamane envoya au roi du Sine, *Manyesa* [2] *Ouali-Dyone*, sous l'escorte d'un corps de cavaliers, une mission composée de son propre fils Ntanye Dyao et de Demba Guey, frère de Maram-i-Doyé Guey et futur Tènye du Baol. Ntanye devait donner les renseignements les plus complets du Ahmadou au Manyesa Ouali Dyone, « païen fervent et le plus fort magicien de son temps ».

Lorsqu'il eut entendu le récit fidèle de ces événements, le roi du Sine, saisi d'effroi, mit la main devant sa bouche et s'écria : « *Ndyadyane Ndyâye !* »

En ouolof, sérère et mandingue, *Ndyadyane* est une exclamation d'étonnement toujours motivée par quelque chose d'extraordinaire ; *Ndyâye* exprime, dans les mêmes conditions, la réalité, la pureté. L'exclamation poussée par le roi du Sine

1. Voir Appendice 2.

2. Manyesa est la forme ouolof du titre de *Mansa* porté par les sultans de Melli et qui leur fut emprunté par les chefs des pays mandingues devenus indépendants.

voulait donc dire qu'il considérait Ahmadou comme un phénomème d'une étrangeté indiscutable et complète.

Après être resté un bon moment le regard fixe et la main devant la bouche, Manyesa Ouali Dyone donna l'ordre que l'on hébergeât les messagers et qu'on leur fît bonne chère ; il leur promit de ne pas faire attendre longtemps sa réponse. Il s'empressa de réunir tous les magiciens sérères et mandingues de son royaume et tint conseil avec eux dans les lieux sacrés où se tiennent les *Dyane* (nom sérère des *Ntambe*).

Ntanye Dyao séjourna à *Mbissèl*, alors capitale du Sine, trois jours, suivant les uns, un jour seulement suivant les autres. Une fois épuisées les ressources des sciences augurales, le roi du Sine fit appeler les envoyés et, s'adressant à Ntanye, lui dit : « Dis à ton père que celui qui est entre ses mains est un homme surna-« turel, guidé par les Ntambe, suivant l'itinéraire que leur trace Dieu, pour venir à « Mboy-ou-Gar que lui choisit l'unique maître pour capitale des nombreux pays « dont le Sine et le Ouâlo, son propre royaume, font partie. Qu'il l'élise Mâd (*roi* « en sérère) et se soumette sans hésitation à son autorité suprême ».

Cette nouvelle publiée à son de trompe ébranla gravement l'autorité du Lamane Dyâo.

Cependant Ahmadou ne lui fut complètement substitué que trois jours après le retour de Ntanye Dyâo. Alors, en effet, arriva une ambassade plus importante, envoyée par le roi du Sine, sous le commandement de son fils *Mar Fatim* dont la mère, *Fatim Bey*, est la souche de la famille *même* princière Dyés, du Ouâlo.

Les envoyés étaient chargés d'annoncer à Ahmadou la soumission à son autorité suprême du Manyesa Ouali Dyone et de lui remettre en hommage 300 paires de pagnes, un beau cheval, un jeune garçon et une jeune fille pour son service particulier. Depuis, et jusqu'à la dislocation de l'Empire Dyolof, le tribut payé au Bour-Ba par le roi du Sine fut égal au cadeau fait par Manyesa Ouali Dyone.

Le roi apportait ce tribut au Bour-Ba dans sa capitale, à la *Tabaski* [1] et à la *Kori* [2]. Le Lamane *Palène-Dedd*, titre que portaient, sous l'empire Dyolof, les rois du Cayor, et le Tènye du Baol, ajoutaient à ce tribut trois charges de bœuf de beau sable de Cayor [3] pour l'embellissement du palais du Bour-Ba, et deux charges d'âne d'écorce de baobab dont on faisait des entraves pour ses chevaux.

Malgré sa grande intelligence, le Lamane Dyâo ne trouva aucun moyen de conserver son indépendance ; il fit sa soumission à Ahmadou, que l'on nomma d'après l'exclamation du roi du Sine : Ndyadyane Ndyàye. C'est sous ce nom qu'il est le plus connu et qu'il a régné sur l'Empire Dyolof.

En abdiquant ainsi, Dyâo obéissait en quelque sorte à la pression de l'opinion publique qui avait fort approuvé le message et l'acte de Manyessa Ouali Dyone. Il lui restait cependant un pouvoir suffisant pour qu'il pût conclure avec le nouveau souverain une convention qui lui garantissait, ainsi qu'à son fils Ntanye, des droits importants.

Elle leur assurait tout d'abord l'exercice de deux prérogatives royales : celle de

1. Tabaski est le nom donné par les Ouolofs à la fête de l'Aïd-el-Kebir, ou fête des sacrifices. Ce nom, auquel il faut attribuer une origine chrétienne (Pasca) (*V. R. Basset, Recherche sur la religion des Berbères, Leroux, 1910, p. 39*) a disparu des dialectes zenaga et hassania parlés par les Maures, mais se retrouve dans le dialecte berbère parlé par les Touareg du Hoggar (cf. Motylinski, Grammaire, Dialogues et Dictionnaire Touaregs, publiés par R. Basset, Alger 1908); sa présence chez les Ouolofs — comme chez les Toucouleurs — prouverait donc une première islamisation par des Berbères ne parlant pas encore l'arabe.

2. Kori est le nom de la fête de la rupture du jeune de Ramadan. En poular cette fête porte le même nom : Kor-ka.

3. Cayôr viendrait de *gây-i-dyôr* « ceux du sable (*Yoro Dyâo*).

faire exécuter les jugements ayant prononcé une peine capitale, et celle de condamner à mort des coupables en se conformant simplement aux règles du droit naturel, qui sont « très largement arbitraires ».

Les huit clauses suivantes étaient :

1° La famille du Lamane Dyâo serait considérée dans le Ouâlo, comme de la seconde classe de noblesse, venant immédiatement après la famille royale.

2° Sa famille aurait part, dans l'avenir, à la nomination des rois moyennant le paiement d'une redevance de dix captifs.

3° Dyâo recevait le commandement de la province de *Ntounguène* (rive droite) et son fils Ntanye, celle de Nalèou (rive droite) ; les habitants de ces provinces étant exemptés de toute redevance aux rois, y compris Ndyadiane Ndyâye, à condition de leur être entièrement soumis et fidèles, sous les ordres de leurs chefs Dyâo et Ntanye Dyâo.

4° Le Mâlo *Néoudat-Dyâk*, cousin maternel de Dyâo, était reconnu chef de la province de Gammâlo, dans les mêmes conditions que les chefs précédents.

5° Les Kangames paieraient à Dyâo, le jour de leur nomination, un droit de deux paires de pagnes, et lui feraient, ainsi que les notables de l'entourage du roi, un cadeau, à l'occasion des deux fêtes, Kori et Tabaski.

6° Dyâo exercerait le droit de faire exécuter les jugements royaux rendus en appel, pour le cas où la partie condamnée ferait résistance.

7° Il exercerait le gouvernement du pays pendant les interrègnes.

8° Un tiers des revenus royaux serait versé à Ntanye Dyâo.

Ces droits furent reconnues aux familles *guényo* de Dyâo et de Néoudat Dyâk jusqu'à la dislocation de l'Empire Dyolof (1549) ; il passèrent ensuite à leur famille *mène* et s'y maintinrent jusqu'en 1855, année où commencèrent les guerres qui finirent par la conquête du Ouâlo.

*Dyolof Mbing*, Mandingue, premier habitant sédentaire et fondateur du premier village du Dyolof, devenu pour cette raison Lamane de ce pays, nommé d'après lui, suivit les conseils de Manyesa Ouali Dyone, et apporta lui-même à Ndyadyane Ndyâye un cadeau de soumission égal à celui du roi du Sîne. En résumé, le nouveau roi reçut les soumissions, accompagnées d'un tribut égal, des chefs des différents pays qui formèrent l'Empire Dyolof et qui sont : le Ouâlo, le Dyolof, le Cayor, le Baol, le Sîne, le Sâloum, la province du Fouta, limitrophe du Ouâlo, et appelée aujourd'hui Dimar, et les provinces du Bambouk voisines du grand désert de *Ferlo*, qui sépare ce pays du Dyolof.

Parvenu au pouvoir, Ndyadyane Ndyâye épousa Maram-i-Doyé Guey, qui fut sa première femme. Il en eut *Saré* Ndyadyane et *Tyoukli* Ndyadyane, qui furent rois après lui, et une fille, *Guét* Ndyadyane. Celle-ci fut la souche de la famille *mène* princière *Ouéguédye*, du Cayor et du Baol. Elle fut mère du premier Beur Guét *Gueddo Guét*. Beur Guét est le titre du chef de la province du Cayor ainsi nommée d'après Guét Ndyadyane qui la reçut en apanage de son frère Saré Ndyadyane alors qu'elle était encore déserte.

De Ndyadyane Ndyâye est issue la famille royale Ndyâye, du Dyolof, dans laquelle tous les droits se transmettent de père en fils, sans intervention d'influences utérines, comme dans les pays de Oualo, Cayor, Baol, Sîne et Sâloum. Le titre de Bour-Ba Dyolof s'y transmit ainsi pendant plus de trois siècles.

Le déterminatif Ba donne au titre la signification de « Le Bour qui est là-bas au Dyolof », spécifiant qu'il était Le Bour et que les autres n'étaient que des vice-rois.

Ce furent les succès de la rébellion de *Damki*, qui permirent à *Amari Goné Sobel*, fils du Lamane-Palène-Dèdd *Dityé-Fou-Ndyogou* de s'établir Damel-Tènye indépen-

dant après avoir tué *Léléfoul-i-Fak*, le dernier empereur, et dispersé son armée. Alors, les autres vice-rois se déclarèrent indépendants. *Yérim Kodé-m-Ndyouréane* était à cette époque Brak du Ouâlo et *Mbégane Ndour*, roi du Sîne et du Sâloum.

Manyesa Ouali Dyone était un Guélouar du Gabou ; disputant le pouvoir à *Dang Sissé*, il fut vaincu, traqué, forcé de quitter le pays et ses alliés furent, les uns après les autres, chassés eux aussi. Ainsi se formèrent successivement les royaumes à dynasties mandingues du sud de la Sénégambie : le Sâloum, le Koular, le Nyom et le Ripp. Le Sâloum était peuplé de Sérères, de Ouolofs et de Mandingues, et, le Sîne, de Sérères. Ouali Dyène, païen, passait pour être imprégné de pouvoirs surnaturels et pour avoir beaucoup de qualités naturelles. Les Sérères du Sîne, du Sâloum et des provinces du Baol limitrophes du Sîne, s'empressèrent de le nommer roi avec le titre de Manyesa. Les Sérères sont d'anciens captifs des Peuls, émancipés depuis longtemps, à la suite de batailles nombreuses et meurtrières gagnées sur les Peuls ; il est probable qu'ils firent de Ouali Dyone leur roi, afin de se trouver sous les ordres d'un homme réputé et énergique, au cas où leurs anciens maîtres reprendraient la lutte contre eux. Guélouar est le nom d'une famille *mène* mandingue qui règne sur le Gabou, sur plusieurs états mandingues du Sud, et sur ceux dont nous venons de parler. Les trois grand'tantes du Manyesa Ouali Dyone, *Kina Mbey*, *Sino-Mèou* et *Koular-o-Mèou* sont les ancêtres, dans cet ordre, des trois familles Guelouar du Sâloum, du Sîne et du Koular.

L'autorité de Ndyadyane Ndyâye ne fut pas un instant ébranlée, pendant tout son long règne.

Vers 1243, Barka Bô, fils unique de Fatimata Sal et de Mbarik Bô, étant âgé d'environ seize ans, résolut d'aller vivre auprès de son frère.

Après une marche pénible, Barka et Dyalo, Peul qu'il avait pris pour compagnon, s'arrêtèrent à un endroit voisin de Dagana et s'y reposèrent jusqu'au lendemain. Depuis, cet endroit est nommé *Diâlo-ouâli*, en peul, *Dyalo a passé la nuit*.

Tout près de là, le lendemain, ils arrivèrent à l'habitation florissante de *Dyeou Ndyâye*, à l'endroit ou se trouve aujourd'hui le cimetière indigène de Dagana, nommé Ndyeou, en souvenir de Dyeou, qu'on dit y avoir été la première enterrée.

Dyèou Ndyâye était petite fille du fameux cultivateur *Demba Ouâr Ndyâye* [1], de *Gandyâye*, village qui appartenait alors au Sîne et fait aujourd'hui partie du Saloum. Dyèou était une favorite de Ndyadyane Ndyâye, qui lui avait donné la jouissance d'un vaste territoire autour de son habitation. Elle connaissait le caractère de Ndyadyane, et combien profond était le chagrin que lui avait causé le mariage dont était né Barka. Elle conseilla donc à celui-ci, en présence de Dyalo, de ne se présenter à son frère qu'après avoir fait sonder, par un envoyé, ses dispositions présentes à son égard. *Doum Dagui!* (*ceci est conforme à la loi*) remarqua Dyalo, en peul. Ceci se dit, en Ouolof, *Dagan-na*, d'où le nom du village de Dagana, qui ne fut fondé que longtemps après.

Il fut donc convenu que Dyalo irait faire part à Ndyadyane des intentions de son frère, qui attendrait chez Dyèou le résultat de cette démarche.

Le message apporté par Dyalo souleva à Mboy-ou-Gar une émotion générale. Tout le monde se demandait ce que le Bour Ndyâye allait faire de son frère, lorsque, tout à coup, Ndyadyane mit fin à cette émotion en émigrant au Dyolof et en éta-

1. Demba, fils de Ouâr Ndyâye. Ouâr Ndyâye passe pour avoir fondé Gandyâye à une époque indéterminée mais très antérieure de la fondation de l'Empire Dyolof. Il ne paraît pas possible de l'identifier avec le roi islamisateur du Tekrour dont parle El Bekri. Son fils Demba a laissé dans la légende le souvenir d'un très grand cultivateur. On raconte qu'il fut pris, un jour, d'une telle rage de culture qu'il poussa son travail jusque dans la mer et s'y noya.

blissant Barka vice-roi du Ouâlo. Après de longues audiences secrètes avec les principaux notables de Mboy-ou-Gar, Ndyadyane avait en effet déclaré qu'il ne pouvait, ni chasser son frère, ni déroger au point d'admettre qu'il se présentât devant lui. De là date la coutume interdisant toute entrevue entre les rois des pays de Ouâlo, Dyolof, Cayor, Baol, Sîne et Sâloum, autrement que dans des cas obligatoires, tels que déposition ou malheur analogue.

Il fut convenu, à la demande de Ndyadyane, que l'on saluerait Barka du nom de Ndyâye, que l'on avait adopté pour lui. Ndyadyane marquait ainsi sa répugnance pour le nom de Bô qui était celui de Mbarik. Ce désir fut si bien observé que la coutume se maintint de donner aux Brak le nom de Ndyâye et de les saluer par la formule *Tâs Ndyâye, grâce à Ndyâye !* Cependant la coutume ne s'étendit pas aux autres membres de la famille royale et ils continuèrent de porter pour nom de *guényo* Bodye, qui dérive de Bo.

Dans son émigration vers le Dyolof, Ndyadyane Ndyâye emmena avec lui un homme marié de chacune des principales familles de Mboy-ou-Gar et de nombreuses gens de ce village et des environs. Ses étapes furent Mop, Mouye, Kankett, Nodi, au Ouâlo, puis Ndyayène, Ndyayene-sa-Bour et Katite, nom du village fondé dans le Dyolof par Dyolof-Mbing et voisin de Yang-Yang. Dyolof-Mbing remit le commandement du Dyolof à Ndyadyane qui prit alors le titre de Bour-ba-Dyolof. Il fonda ensuite Tyeng qui fut sa capitale et celle de la plupart de ses successeurs et, plus tard, des Bour-ba qui, après la dislocation, ne commandaient plus que le Dyolof. Des gens instruits disent que Tyeng fut fondé par le roi Biram Ndyémé Koumba, mais c'est là une erreur.

Barka se rendit à Mboy-ou-Gar et fut reconnu vice-roi dans les conditions que nous avons dites (1251). De son nom vient le titre Brak.

En 1255, les sept filles de Haram Boubakar, ayant avancé en âge, s'étaient rendues très populaires. Leur beauté et leur générosité leur avaient conquis l'amour du peuple. Brane-ou-Gouyar, le village de la rive droite où elles vivaient, était devenu le rendez-vous de beaucoup de monde. Un cadeau important qu'elles firent à Moyo [1], souche d'une famille *mène* Seb du troisième ordre de noblesse, tourna si bien les têtes qu'un vent de révolte soufflait de tous côtés. On murmurait que mieux valait une reine riche qu'un roi sans fortune.

Alors Barka Bô appela Dyâo et son fils Ntanye. Il dit à Dyâo en peul : *Dyogo mâyo, Tiens le fleuve!* C'était une façon de le charger de tenir les communications entre les deux rives pendant les troubles qui menaçaient d'éclater. De là vient le titre de Dyogomâye que porte un des présidents des électeurs des Braks.

A Ntanye Dyâo, Barka dit : *dyogo dîne, tiens la loi!* c'était lui dire, en prévision d'un soulèvement : « Maintiens l'ordre et la paix ». De là vient le titre de *Dyaoudine*, porté depuis par celui des trois présidents des électeurs des Braks que son pouvoir politique rendait le plus puissant.

Il est inutile d'ajouter que les recommandations faites par Barka Bô à Dyaô et à son fils, tendaient à s'assurer leur concours pendant la révolte qu'il sentait se préparer contre son autorité.

Les efforts de l'intelligent et influent Dyâo ne tardèrent pas à mettre un obstacle infranchissable aux malheurs qu'auraient causés les intrigues ourdies contre le vice-roi du Ouâlo. Il lui fit obtenir la main de Fadouma Youmeyga, veuve d'Isma,

1. Moyo, dit la légende, était une femme de Mboy-ou-Gar qui, étant allée aux environs de l'étang de Ouêl chercha de la paille à tresser des nattes, fut la première de ce village à voir les filles de Boubakar-ibn-Amar. Aram Bakar devint son amie intime et lui fit un jour cadeau d'un moud d'or. Quand elle eut reçu ce cadeau, Moyo prit Aram Bakar par le poignet et lui dit : « A partir d'aujourd'hui, je te tiens pour amie comme je te tiens maintenant ». (*Yoro Dyâo*).

chef des Peuls Ouodàbé. Barka eut d'elle les enfants que nous avons déjà nommés, héritiers de son trône et de toutes ses prérogatives.

Barka étant ainsi devenu le chef de la famille de Haram Boubakar, le calme se rétablit partout.

« La tradition représente Ndyadyane Ndyàye, lors de sa capture, en un beau « jeune (homme) d'une belle taille ; elle dit que ni les vêtements blancs ni son « corps, n'étaient mouillés quand il était dans l'eau ».

---

## Appendice I.

Au Fouta, la même légende, avec des héros différents, explique l'origine de la tribu des Lidoubé Dyam.

Un arabe originaire de Médine, nommé Ahmed Fadala (Faḍel-Allah), vint un jour s'établir au village de Ndyawara et le chef du village lui donna sa fille en mariage. Il en eut un fils, puis mourut.

Après l'avoir longtemps attendu à Médine, le frère d'Ahmed Fadala partit à sa recherche et ayant appris qu'il s'était établi à Ndyawara, s'y rendit. Il n'y trouva plus Ahmed, mais on lui présenta l'enfant. Il le prit dans ses bras et, reconnaissant à sa ressemblance qu'il était bien de son sang, s'écria : « *àsali ! àsali !* ». Les Toucouleurs, ne comprenant pas l'arabe, crurent qu'il prononçait le nom de l'enfant et que *li* était le nom de sa famille, et, par la suite, ils nommèrent l'enfant Dyam Li et il fut l'ancêtre des Lidoubé Dyam.

Dyam Li devint cadi de Ndyawara, mais beaucoup de gens furent mécontents de voir cette charge donnée au fils d'un étranger, et il dut quitter le village avec quelques élèves.

Il partit avec eux et se rendit à Tyila, sur la rive droite du Sénégal, en face de Saldé. Il trouva là des Peuls, les *Dyaòbé Dindi*, qui n'avaient ni troupeaux ni cultures et vivaient de chasse et de pêche; ils creusaient dans la terre de grandes fosses et y vivaient. Quand il fallait se partager le produit de la pêche faite en commun, les Dyaòbé se disputaient toujours et se battaient souvent ; quelquefois des hommes étaient tués. S'étant rendu compte de ce qui se passait, Dyam Li fit lui-même le partage du poisson et les querelles furent évitées. Les Peuls reconnaissants lui permirent de s'établir auprès d'eux.

Cet endroit de la vallée était alors couvert de forêts. Dyam Li fit sur de l'eau des opérations de magie et, de cette eau (*àye*) remplit un vase, puis il se rendit à la forêt. Il aspergeait les arbres avec l'eau magique et les arbres qu'elle touchait se desséchaient et mouraient. Il défricha ainsi de vastes étendues de terrain. Les Dyaòbé lui dérobèrent un peu de cette eau et défrichèrent eux aussi des terrains, mais moins étendus. Tous, ensuite, se mirent à cultiver, et telle fut l'origine des droits des Lidoubé Dyam et des Dyaòbé Dindi sur les terrains qu'ils possèdent dans cette région.

(*Abdoullaye Kane*).

---

## Appendice II.

Les Berbères durent, de bonne heure, islamiser, du moins partiellement, les Ouolofs. Au xv^e siècle, Cada Mosto trouva leurs chefs observant, froidement il est vrai, la foi musulmane, qu'ils perdirent d'ailleurs bientôt au contact des chrétiens. Cependant la notion d'un Dieu unique, qu'ils nommaient *Yalla*, s'était répandue dans la masse restée païenne ; notion plus ou moins vague, qui n'avait fait que se superposer aux croyances populaires. Les Ouolofs païens ne rendaient de culte qu'à leurs génies familiaux, ou *Ntambe*, intermédiaires à leur portée entre eux et ce Dieu lointain.

Chaque famille avait un Ntambe particulier, quelquefois plusieurs. Chez les nobles, aux Ntambe de la famille paternelle s'ajoutaient ceux de la famille par filiation utérine.

Les Ouolofs considéraient leurs Ntambe comme des esprits, mais pouvant prendre une forme sensible et se manifester matériellement. Un phénomène insolite, une trace inexplicable : manifestations du Ntambe. Un animal étrange qui apparaît, un arbre, une pierre de forme ou de dimensions remarquables : personnifications du Ntambe. La plupart croyaient que leurs Ntambe hantaient de préférence un endroit, et y faisaient leurs sacrifices.

Le culte des Ntambe était exercé par les *Yahouminbini*, prêtres, magiciens et devins. Les Yahouminbini ne formaient pas une caste à part ; il y en avait de tous les clans, car il suffisait d'étudier auprès de l'un d'eux pour devenir Yahouminbini, mais leur savoir se transmettait habituellement de père en fils. Les grandes familles avaient des Yahouminbinis attachés à leur service particulier.

Les Ouolofs croyaient les Yahouminbinis imprégnés d'un pouvoir magique qui leur était donné par les Ntambe, lesquels tenaient eux-mêmes leur puissance de Yalla.

(d'après *Yoro Dyâo*.)

(*A suivre*).

---

# SUR LA
# FILIATION DES CHIFFRES EUROPÉENS MODERNES
# ET DES CHIFFRES MODERNES DES ARABES

Par M. J.-A. Decourdemanche (Paris).

---

L'origine indienne des chiffres arabes, l'origine arabe des chiffres européens modernes, constituent une tradition constante.

Une conclusion, à notre avis erronée, est tirée de ce double énoncé, quand on considère les chiffres européens modernes comme issus des chiffres arabes modernes et cela par suite d'un simple rapprochement entre les formes actuelles des uns et des autres. Comparer ces formes, sans tenir compte de celles antérieures dans l'un et l'autre groupe est, ce nous semble, une méthode par trop simpliste.

Prendre pour base les anciennes formes successives pour arriver, par voie de comparaison, à celles actuelles, nous paraît être une marche plus régulière et plus sûre. En suivant cette voie, nous avons été amenés à penser que les formes actuelles de nos chiffres provenaient, non point de modifications apportées à la série de chiffres actuellement d'un usage constant dans l'écriture arabe, mais d'une autre série, celle des chiffres Gobar, employée autrefois par les Arabes, simultanément avec celle dominante actuelle, mais utilisée plus spécialement alors par les Arabes du Magreb, les Arabes occidentaux, particulièrement en relations avec les peuples européens.

Ainsi deux séries parallèles de chiffres, restées co-existantes pendant une longue période, ont abouti, d'après nous, l'une aux chiffres européens modernes, l'autre aux chiffres de l'écriture arabe moderne. Cette dernière série a, selon toute vraisemblance, été transmise, aux arabes, par les grecs du Bas-Empire. Hâtons-nous de le dire, l'origine de l'une et l'autre série serait également indienne, comme les arabes eux-mêmes le déclarent.

Ces prémices posées, nous allons étudier la filiation de l'une et l'autre série de formes. Nous donnerons le nom de groupe Gobar-européen à celle dont nos chiffres actuels paraissent provenir et celle de groupe Gréco-Arabe à celle dont les chiffres de l'écriture arabe moderne nous semblent être issus.

## CHAPITRE I

### Filiation des chiffres européens modernes.

Avant de suivre les transformations par suite desquelles les chiffres Gobar [1] ont abouti aux chiffres européens modernes, il importe de préciser, tout d'abord, les formes des chiffres Gobar. Ensuite nous rapprocherons ces formes de celles

1. Dans le n° du *Journal Asiatique* d'oct.-nov. 1854, p. 350, M. Wœpcke donne, pour étymologie au mot Gobar, le nom de غبار *gôbar*, sable, en raison du fait que le calcul par écrit était dénommé *gobâri* parce qu'on l'exécutait originairement sur du sable fin.

des chiffres indiens exprimant les mêmes nombres. Une fois établie ainsi l'origine indienne des chiffres Gobar, nous examinerons par quelles modifications ces chiffres sont passés pour aboutir aux formes actuelles de nos chiffres.

### § 1. — Fixation des formes des chiffres Gobar.

Dans son *Mémoire sur la propagation des chiffres indiens* (Paris, 1863, in-8°), M. Wœpcke (pages 31 et suivantes) cite une notice insérée par lui dans le cahier de mars 1862 du *Journal Asiatique*, notice où il a donné la description de trois manuscrits arabes, alors récemment achetés par la bibliothèque impériale.

Cela fait, M. Wœpcke (p. 32) donne la traduction de vers extraits du manuscrit II de la notice de 1862 ci-dessus citée, vers qui font partie d'un commentaire, composé par El-Kalaçadi, sur le traité d'arithmétique pratique intitulé *Talkhis*, par Ibn-el-Banna. Ces vers fixent comme suit la forme des chiffres dits Gobari par l'auteur.

« Ce sont un *elif* en un *ya* (lire *ha*) puis le mot *hidj'joun*, après cela le mot *awoun* et, après *awoun*, on trace un *aïn*.

« Ensuite un *hè* et, après le *hè*, apparaît une figure qui, lorsqu'on l'écrit, ressemble à un fer dont la tête est recourbée.

« Le huitième de ces (signes est formé par) deux zéros (reliés) entre eux par un élif et le *vaw* est le neuvième, par lequel la série est terminée ».

Ces vers ont l'avantage de fixer les formes types des chiffres Gobar, sans avoir à les dégager des variantes des manuscrits, observerons-nous. Ainsi l'on a :

ا ح ج ٥ ع ٧ ٦ ٩ ٩

M. Wœpcke, continuant la citation, poursuit en traduisant le commentaire des vers qui précèdent :

« La figure du *ha* n'est pas pure. Voici la forme des neuf signes ».

Nous reproduisons celle-ci telle que la donne M. Wœpcke p. 36 de son *Mémoire* :

| 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 | 7 | 8 | 9 |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| ا | ح | ج | ٥ | ٥ | 6 | ٦ | ٧ | ٩ |

On voit que, pour deux, existent à la fois les formes *ha* et *ya*, puisque le deux que nous venons de reproduire est une forme de *ya* isolé.

Observons, de plus, que M. Wœpcke ne reproduit pas, ce semble, les formes mêmes données par le manuscrit : il déclare utiliser des caractères d'un type de chiffres Gobar que l'imprimerie impériale avait fait graver pour l'impression d'un article inséré par lui, pp. 348 à 384 du cahier d'octobre-novembre 1854 du *Journal asiatique*.

En fait, le caractère pour quatre ne correspond pas à la définition donnée par les vers, qui est le mot *awoun* soit ٥.

Il en est de même pour cinq, défini *aïn* soit ٤ .

Enfin huit est défini : deux zéros (reliés) entre eux par un élif qui donne : ٩ et non pas : ٧ .

Ces observations se trouvent pleinement confirmées, au surplus, par une seconde citation donnée par M. Woepcke, p. 37. Il s'agit d'un extrait d'un commentaire, composé par Hoçain ben Mohammed el Mahalli, sur un traité d'arithmétique pratique d'Abdoul Kadir El-Sakhawi, qui est le deuxième traité du manuscrit III de la notice de 1862. Voici cette citation :

« *La préface* traite de la forme des figures des *signes indiens*, telle qu'elle a été établie par la nation des Indiens ; *et ce sont*, c'est-à-dire les signes indiens, *neuf figures* qu'on est convenu de former *comme il suit*, à savoir : un, deux, trois, quatre, cinq, six, sept, huit, neuf, en leur donnant la forme que voici :

١ ٢ ٣ ٤ ٥ ٦ ٧ ٨ ٩

*lesquels sont employés chez nous*, c'est-à-dire chez les Orientaux, *de préférence*; mais on en emploie aussi d'autres. Or on est convenu de les former *comme il suit* :

1 2 3 4 5 6 7 8 9
١ ٢ ٣ ٤ ٥ ٦ ٧ ٨ ٩

*lesquels sont peu employés* chez nous, tandis que leur emploi est très fréquent chez les occidentaux. *Nota bene* : le sens de la phrase de l'auteur est évidemment que tous les deux sont d'institution indienne et telle est la vérité. »

Nous avons donc ici la justification des formes : ٤ pour quatre, ٤ pour cinq, et ٨ pour huit, en concurrence avec celles ٤ quatre ٥ cinq et X huit.

Enfin, p. 40, M. Wœpcke traduit un extrait d'un commentaire, composé par Ali ben Ali Beqr ben Al-Djemal Al-Ançari Al-Meqqi, sur le traité de calcul gobar intitulé *El-Mourchiddah*, le deuxième traité du manuscrit I de la notice de 1862. Nous lisons dans cet extrait :

« Les neuf figures indiennes sont les suivantes :

1 2 3 4 5 6 7 8 9
١ ٢ ٣ ٤ ٥ ٦ ٧ ٨ ٩

« ou les suivantes :

1 2 3 4 5 6 7 8 9
١ ٢ ٣ ٤ ٥ ٦ ٧ ٨ ٩

Cette citation fournit, pour huit, une variante de forme qui n'est autre que celle du hé ٨ médial de l'alphabet arabe et se trouve constituer le retournement de la forme ٨ déjà rencontrée.

Pour terminer avec les variantes des chiffres gobar, M. Wœpcke (p. 39) cite, comme suite au passage d'Hoçaïn ben Mohammed el-Mahalli reproduit plus haut, le vers suivant :

« Un elif (١) un hâ (٢) le mot hidjdjoun (٣) le mot awoun (٤) un hé (٦) un waw retourné ٧ deux zéros (٨) et un waw (٩).

On a ainsi, pour sept, une variante ٧.

Et M. Wœpcke ajoute en note :

« On trouve en effet dans une note marginale du manuscrit désigné, dans la notice ci-dessus citée, par le numéro I (il s'agit du commentaire d'Ali ben Abou Beqr) la variante suivante ٧ du chiffre 7. »

De tout ce qui précède il résulte qu'on a, pour chacun des chiffres gobar, les variantes suivantes :

Un : ١ élif.

Deux : ٢ (ya) et ٢ (hâ).

Trois : ٣ (hidjdjoun).

Quatre : ٤ (awoun) et ٤ déformation de ٤.

Cinq : ٥ (aïn) et ٥.

Six : ٦ (hè) le hé final mogrebin.

Sept : ٧ le crochet à tête recourbée, le ٩ waw et le waw retourné ٧

Huit : ٨ les deux zéros reliés par un élif, la corruption en forme de hé médial ٨, enfin la corruption de hé médial en X .

Neuf : ٩ waw.

Les formes diverses des chiffres Gobar ainsi déterminées nous allons essayer de les rapprocher de celles des chiffres indiens [1].

1. Notons que la définition, par des lettres de l'alphabet arabe, des chiffres Gobar, a dû nécessai-

## § 2. — Origines indiennes des chiffres Gobar.

*Un.* — Ce chiffre, qui est ١, apparaît comme directement apparenté avec le un du devanagari, du pendjabi, de l'hindoustani, du sindhi et du mahratte, qui est १, légèrement relevé vers la droite. La boucle de gauche laisse sa trace dans la tête en flèche de l'élif ا, ainsi la forme arabe opère un retournement de la boucle, comme l'ouriya qui rend *un* par ୧.

*Deux.* — Pour ce nombre, le Gobar fournit les deux formes : ٢ et ٢.

La première se relie directement avec le deux Tamoul de la forme ٢ ; la seconde (٢) avec le deux malabar de la forme ٢, relevée à droite.

*Trois.* — La forme unique de trois Gobar est ٣.

Or le trois malabar ٣ relevé à droite donne ٣, forme directement alliée à celle de trois Gobar.

*Quatre.* — Pour ce chiffre le Gobar présente ٤ et sa déformation ٤.

Or, pour quatre, les formes sanscrites sont [1] :

𑀬 I-IIe siècle de J.-C.

𑀭 I-IIe » »

𑀭 VIe » »

𑀭 VIe » »

𑀭 846 de J.-C.

𑀭 IXe siècle de J.-C.

Or, si l'on prend cette dernière forme et qu'on lui fasse subir le redressement à droite, on a ٤, ce qui est absolument la forme Gobar du quatre.

*Cinq.* — Pour cinq on a ٥, qui rappelle aïn initial arabe et ٤, qui rappelle l'aïn isolé.

Pour cinq on a, en écriture sanscrite :

𑀪 VIIIe siècle de J.-C.

𑀪 IXe » »

𑀪 IXe » »

𑀪 chiffre 5, Mahratte et Sindhi.

Cette dernière forme est en parfaite conformité avec la forme ٤ du cinq Gobar, qui apparaît aussi comme une simplification de 𑀪.

L'on a également en sanscrit, pour cinq :

𑀪 IXe siècle de J.-C.

𑀪 IXe » »

𑀪 Cinq hindoustani, devanagari et pendjabi.

Cette dernière forme et celle ٨ retournée expliquent clairement l'aspect ٥ du cinq Gobar.

*Six.* — En Gobar, présente une seule forme, celle ٦.

On trouve, en sanscrit brahmi, les formes suivantes :

𑀫 I-IIe siècle de J.-C.

𑀫 IV-Ve » »

𑀫 VI-VIIIe »

𑀫 VII-VIIIe siècle de J.-C.

𑀫 595 de J.-C.

𑀫 VIIIe siècle de J.-C.

rement faire subir à ces dernières une certaine altération, par rapport aux formes indiennes empruntées et prises pour types par le Gobar.

1. D'après Bühler : *Grundriss der Indo-Arischen Philologie*, Strasbourg, in-4°, 1896. Toutes les formes sanscrites de chiffres, comparées ci-après à celles du Gobar, ont été prises dans la Table IX de Bühler, consacrée aux chiffres.

Des formes ۶ et ۷ sont nées les formes six du Guzerati ૬ et de l'Ouriya ୬.

Le six Gobar ۶ se relie à toutes et chacune de ces variétés, comme aux formes indiennes modernes telles que ६ Sindhi et Mahratte, ६ devanagari, hindoustani et pendjabi.

*Sept.* — Présente, en Gobar, trois variétés : ۷, ۹ et ۷ son retournement.

Or l'on a :

۷ IIe siècle de J.-C.

۹ » »

۷ Pendjabi.

۹ Devanagari, hindoustani, sindhi et mahratte.

La forme gobar ۷ est en relation directe avec celles ۷ du IIe siècle et du pendjabi ; celle ۹ avec ۹ du IXe siècle et ۹ du devanagari, etc.

La forme gobar waw retourné : ۷ est née du besoin de ne pas confondre sept soit : ۹ avec neuf, qui est ۹.

*Huit.* — A pour type, en Gobar ۸, d'où les corruptions ۸ hé médial en X.

La forme type ۸ est à rapprocher de :

A puis 8 Télugu redressée à droite ۸.

A » 8 Karnata » » ۸.

A » 8 Malabar » » ۸.

8 Tamoul, dépourvue de barre ۸ [1].

*Neuf.* — Est en gobar ۹ ; elle est à rapprocher du sanscrit brahmi :

۹ Valabhi VI-VIIIe siècle de J.-C.

Rastrahuta VIIIe siècle de J.-C.

۹ Chiffre décimal XI-XIIe siècle de J.-C.

Chiffre moderne de Cachemire.

Il est à noter que, en notation moderne, on a, pour neuf, ९ en devanagari, hindoustani et mahratte, par retournement de ۹ vaw qui se serait confondu avec ۹ vaw, signe employé avec la valeur sept.

---

Des détails ainsi fournis sur chacun des chiffres Gobar il résulte, à notre avis, la preuve de l'origine indienne de ces chiffres. Au point de vue chronologique, ils apparaissent comme en connexion particulière avec des formes usitées dans l'Inde aux environs du IXe siècle de notre ère.

Il pourra paraître singulier de voir certains chiffres Gobar provenir de formes sanscrites-brahmi et certains autres des mêmes chiffres être tirés de formes dravidiennes. Cet éclectisme dans le choix des types est contraire à l'habitude de rencontrer une origine unique pour chaque système alphabétique ou numéral.

Pour répondre à ce scrupule, il nous suffira de reproduire la traduction, donnée par M. Woepcke (p. 94 de son *Mémoire*), d'un passage d'Albirouni, géomètre arabe qui écrivait en 1031 de notre ère :

« Les Indiens n'ont pas l'usage d'assigner à leurs lettres un emploi quelconque dans le calcul, comme nous en assignons à nos lettres en les classant suivant l'ordre de leurs valeurs numérales [2]. Et de même que les figures des lettres sont différentes dans les différentes parties de leur pays, de même les signes du calcul

1. Ces formes sont données d'après : *Ancient and Modern alphabets of the popular Hindu languages* by Captain Henry Hurknen, London, 1837, gr. in-4°, p. 1.

2. Cette assertion d'Albirouni prouve simplement que, de son temps, la notation alphabétique était tombée en désuétude dans l'Inde.

(varient). Ceux-ci sont appelés *anka*. Ce que nous employons (en fait de chiffres) est choisi parmi ce qu'il y a de mieux chez les Indiens et peu importent les formes, pourvu que l'on connaisse les significations qu'elles renferment. »

Il est ainsi prouvé que les Arabes, pour établir leur série numérale, ont fait un choix parmi les formes comprises dans différentes séries indiennes.

### § 3. — Transformations successives des chiffres Gobar, pour aboutir aux chiffres européens actuels.

*A. — Relevé des formes à étudier.* — En vue de l'étude de ces transformations nous allons d'abord réunir, dans le tableau ci-après, les diverses formes successivement rencontrées, pour les chiffres européens, dans les manuscrits.

*Apices.* — Un premier groupe de formes est celui constitué par celles dénommées « apices » lesquelles se rencontrent toutes dans un même passage, vraisemblablement interpolé, de la Géométrie de Boëce. Les formes des apices varient naturellement selon les manuscrits.

Après avoir reproduit, ligne 1 du tableau, les chiffres Gobar, nous donnons, ligne 2, d'après M. Wœpke, p. 49 de son *Mémoire*, les formes de manuscrit d'Altdorf, calquées sur le fac-similé qu'en a fait graver Mannert, dans sa dissertation intitulée : *De numerorum quos arabicos vocant, vera origine Pythagorica.* (Nuremberg, 1801, in-4°). Mannert considère ce manuscrit comme du XI^e siècle.

M. Pihan dans son : *Exposé des signes de numération usités chez les peuples orientaux* (Paris, in-8°, 1860), reproduit, p. XX de son introduction, les figures des apices d'après une note publiée par M. Vincent dans le tome XVI, 2^e partie, des *Notices et Extraits des Manuscrits*. Nous donnons ces figures lignes 3 et 4.

Ensuite nous reproduisons, ligne 5, d'après Pihan, p. XXII, les signes dits : apices de Boëce, tirés de l'article *chiffres*, dans l'*Encyclopédie moderne*, publiée par MM. Didot frères (Paris, 1853, in-8°, t. IX).

Ligne 6 nous présentons les formes données par M. Wœpcke, p. 10 de son ouvrage : *Sur l'introduction de l'arithmétique indienne en Occident* (Rome, in-4°, 1859), d'après le manuscrit ancien fonds latin 7.377 C de la Bibliothèque nationale.

Enfin, ligne 7, nous donnons les formes des apices, fournies par sir E. Clive Bayley dans *On the genealogy of the modern numerals* (London, in-8° s. d.) part II, table III, d'après Cantor.

*Latins.* — Les chiffres tirés des manuscrits latins, lignes 8 à 11 et ligne 14, sont donnés d'après Pihan (p. XXIII de l'introduction), lequel les a pris de la Pl. VII du T. II, p. 256, des *Eléments de paléographie* de M. Natalis de Wailly (Paris, 1838, in-8°).

Ligne 13 nous donnons les chiffres latins du XV^e siècle donnés p. 164 du *Manuel de Paléographie* (Paris, in-4°, 1892, p. 164), de M. Maurice Prou, comme empruntés à Wattenbach, *Anleitung zur lateinischen Pakeographie* (4^e éd., Leipzig, 1886, in-4°).

*Planude.* — Les signes de la ligne 12 sont donnés d'après sir E. Clive Bayley, plate I, tableau VI, ligne 4, lequel les indique comme la variante A, tirée par Cantor d'un manuscrit de Planude.

*Aben Ezra.* — Enfin, la numération ligne 13 est tirée de la p. 126 d'un travail de M. Léon Rodet *sur les notations numériques et algébriques antérieures au* XVI^e *siècle, à propos de l'arithmétique d'Aben-Ezra*, travail inséré dans les *Actes de la Société de Philologie* (Paris, in-4^e, 1878). Ces chiffres ont été pris par M. Léon Rodet p. 7 du manuscrit hébreu 1052 de la bibliothèque nationale, lequel contient le *Sepher ha-mispar*, traité d'arithmétique d'Abraham Aben-Ezra.

*Tableau des formes des chiffres dans le groupe gobar européen.*

| | un | deux | trois | quatre | cinq | six | sept | huit | neuf |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| 1 Gobar..... | | | | | | | | | |
| 2 Apices Altdorf... | | | | | | | | | |
| 3 — Vincent... | | | | | | | | | |
| 4 — — ... | | | | | | | | | |
| 5 — Didot..... | | | | | | | | | |
| 6 — Wœpcke.. | | | | | | | | | |
| 7 — Cantor.... | | | | | | | | | |
| 8 Latins XII^e s. A.. | | | | | | | | | |
| 9 — XII^e s. B.. | | | | | | | | | |
| 10 — XIII^e siècle. | | | | | | | | | |
| 11 — XIV^e — . | | | | | | | | | |
| 12 Planude Cantor.. | | | | | | | | | |
| 13 Aben Ezra..... | | | | | | | | | |
| 14 Latins XV^e siècle. | | | | | | | | | |
| 15 — XV^e — . | | | | | | | | | |

*B. — Transformations successives des chiffres Gobar.* — Pour nous, ces transformations, nous l'avons dit, ont abouti aux formes modernes de chiffres usitées en Europe.

En vue de démontrer cet énoncé, nous allons suivre les transformations de chaque chiffre.

*Un.* — Pour ce chiffre il suffit, pour se convaincre de l'identité de formes depuis le Gobar jusqu'à nos jours, d'un coup d'œil jeté sur la colonne consacrée à « un ».

*Deux.* — Le Gobar ٢ explique directement les formes des lignes 2 à 11; le ٦ de la ligne 10 est évidemment une simplification de ٢; de ce dernier type sortent d'abord, chez Planude et Aben-Ezra, lignes 14-15, la forme Z puis celles du XV^e siècle (lignes 12 et 13) : qui sont, en somme, les mêmes que celles du deux actuel.

*Trois.* — Entre le Gobar ٣ et l'apice d'Altdorf ⅄ la différence paraît résulter simplement d'une préoccupation calligraphique. Si ⅄ de la ligne 3 est penché à droite en ⅄ on a une simple variété d'Altdorf ⅄. Cette dernière forme relevée en ⅄ et harmonisée calligraphiquement en ⅄ explique l'apice de Didot.

L'apice de Wœpcke ⅄, penchée à gauche, donne ⅄ ; c'est là évidemment une variété de la forme d'Altdorf.

L'apice de Cantor ⅄ est clairement une simplification d'Altdorf.

La forme de trois du début du XII^e siècle ⅄ est un relèvement à droite de l'apice d'Altdorf.

Si cette forme du XII^e siècle est placée comme celle d'Altdorf on a ⅄. En adoucissant les angles on obtient ⅄ et, par simplification ⅄. Cette dernière forme explique le ⅄ du XII^e siècle et ses variétés, lignes 10 à 15, qui aboutissent au trois actuel.

*Quatre.* — La forme gobar ٤ devient, dans l'apice d'Altdorf, ⅄ où l'origine

tirée du gobar apparaît avec clarté. L'apice de Vincent, ꝶ penchée à gauche ꝶ rend exactement le gobar ; puis on a ꝶ simplification de ꝶ pour ꝶ. Dans l'apice ꝶ de Wœpcke la parenté avec le gobar ꝶ apparaît clairement ; il en est de même de ꝶ chiffre latin du XII^e siècle. Les formes B ꝶ ꝶ penchées à gauche, donnent ꝶ ꝶ ꝶ alliées à ꝶ pour ꝶ.

De ꝶ de la ligne 6 on arrive (par simplification en ꝶ puis ꝶ) aux formes ꝶ ꝶ des lignes 10, 11, 12, 13 et 14 ; la forme ꝶ de la ligne 11, redressée à gauche, explique ꝶ du XV^e siècle. Par amplification ꝶ devient 4, qui a donné naissance à la forme actuelle de quatre 4.

*Cinq.* — Le cinq gobar ꝶ est, en fait, identique aux diverses formes données dans la colonne « cinq ». La forme ligne 12 soit ꝶ résulte d'une tendance anguleuse donnée à une forme telle que ꝶ de la ligne 11. La forme ꝶ vient, par écrasement du crochet supérieur, de celle ꝶ du début du XV^e siècle. Cette forme ꝶ est l'origine de notre cinq actuel.

*Six.* — Pour ce chiffre on reconnaît, de suite, par une simple inspection de la colonne « six », l'identité constante de la forme, du Gobar jusqu'à nos jours. Les variétés en ꝶ ꝶ et ꝶ proviennent d'un retournement qui de ꝶ a fait ꝶ ; ce retournement avait pour but de donner à « six » une forme parallèle, mais inverse de celle du cinq, qui était ꝶ ou ꝶ. De ꝶ (ligne 6) est né le 6 moderne.

*Sept.* — Sauf dans le latin du XII^e siècle, ligne 8, qui a fait, par retournement, ꝶ de ꝶ, cette dernière forme, qui a passé par ꝶ ꝶ ꝶ et ꝶ pour aboutir à ꝶ du XV^e siècle (qui est encore la forme moderne), est restée celle dominante. Or l'on conçoit immédiatement le lien entre sept gobar ꝶ et les formes successives ꝶ ꝶ ꝶ ꝶ puis 7.

*Huit.* — Se relie directement, dans toutes ses formes inscrites à la colonne « huit » avec celle Gobar ꝶ issue elle-même de ꝶ. Notons que la forme gobar, en hé médial arabe ꝶ, est citée par M. Prou, d'après Wattenbach, comme usitée dans les manuscrits latins du XII^e siècle, soit ꝶ où le hé est retourné.

*Neuf.* — Sauf les cas de retournement des lignes 3, 5 et 8, et la forme, penchée à droite de la ligne neuf, le chiffre neuf est resté constant dans sa forme, du Gobar jusqu'à nos jours : ꝶ Gobar ; 9 moderne.

De cet examen des formes successives des chiffres de un à neuf, en partant des types fournis par le Gobar, lui-même issu de formes indiennes comme nous pensons l'avoir prouvé, nous croyons pouvoir tirer les conclusions suivantes :

1° Les chiffres modernes européens proviennent de modifications apportées, avec le temps, aux formes des chiffres Gobar ;

2° Comme ces derniers sont vraisemblablement tirés de formes indiennes usitées vers le IX^e siècle, les formes les plus anciennes de nos chiffres ne sauraient remonter au-delà de cette époque approximative.

3° Comme, en fait, il n'a été trouvé aucune trace jusqu'ici, de la substitution des chiffres décimaux aux chiffres romains, dans des manuscrits européens, avant le XI^e siècle, c'est vraisemblablement vers cette dernière époque que doit être placée l'introduction en Europe des chiffres décimaux, dits chiffres arabes, lesquels, d'après nous, ne sont autres que les chiffres Gobar.

4° Comme les formes des chiffres dits « apices de Boëce » dérivent directement des chiffres Gobar ; comme d'autre part, ces mêmes apices sont clairement de simples variétés des formes des chiffres usités dans les manuscrits latins des mêmes époques que les manuscrits de la géométrie de Boëce, on peut en conclure que les apices ne datent que du XI^e siècle de notre ère.

5° Par suite, le passage de la géométrie de Boëce, où sont données les formes des apices, constitue simplement une interpolation ; l'on ne saurait donc, en se

basant sur ce même passage, attribuer à l'école de Pythagore l'invention des formes de chiffres dont dérivent les formes actuelles de nos chiffres, ensuite (et par voie de conséquence) : 2° l'invention de la valeur de position ; 3° enfin, par une nouvelle extension, l'invention du zéro.

## CHAPITRE II

### Filiation des chiffres des arabes modernes.

Pour nous les chiffres actuellement en usage chez les peuples musulmans constituent une série de formes parallèles à celles des chiffres Gobar; l'une et l'autre série dérivent de formes indiennes, mais le Gobar a surtout été employé chez les Arabes occidentaux, dans le Magreb, tandis que la série parallèle, après avoir été particulièrement en usage parmi les Arabes d'Orient, a fini par supplanter le Gobar, même dans le Magreb.

Commençons par relever les formes de cette seconde série que nous distinguerons de l'autre en la désignant sous le nom de groupe gréco-arabe.

#### § 1. — Forme des chiffres dans le groupe gréco-arabe.

Dans le tableau donné ci-après nous relevons ces formes d'après les éléments fournis par divers auteurs.

*Planude*, ligne 1, nous donnons les chiffres de Planude, d'après M. Rodet, *op. cit.*, p. 92.

*Manuscrits grecs.* Page 27 de son *Introduction de l'arithmétique indienne*, M. Woepcke donne quatre variétés de chiffres, d'après un même nombre de manuscrits grecs de l'arithmétique de Planude, ancien fonds grec de la Bibliothèque nationale. Nous reproduisons, ligne 2, les chiffres du manuscrit 2509, XIVe siècle ; ligne 3, ceux du Ms. 2381, XVe siècle ; ligne 4, ceux du Ms. 2428, XVe siècle ; ligne 5, ceux du Ms. 2382, XVIe siècle.

*Neophytus*, ligne 6. Nous donnons les signes de Néophytus d'après Cantor, tels qu'ils sont reproduits par Clive Bayley, *op. cit.*, part. II, plate I, tableau VI, ligne 2.

*Aben Ezra*, ligne 7, nous donnons, d'après M. Rodet, les signes désignés par Aben-Ezra sous le nom de lettres indiennes.

Enfin, ligne 8, sous les variantes modernes des chiffres usités chez les peuples musulmans qui emploient l'écriture arabe.

*Tableau des formes des chiffres dans le groupe gréco-arabe.*

| | un | deux | trois | quatre | cinq | six | sept | huit | neuf |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| 1 Planude Rodet | ١ | ٢ | ٣ | ٤ | ٥ | ٦ | ٧ | ٨ | ٩ |
| 2 — 2,509 | ١ | ٢ | ٣ | ٤ | ٥ | ٦ | ٧ | ٨ | ٩ |
| 3 — 2,381 | ١ | ٢ | ٣ | ٤ | ٥ | ٦ | ٧ | ٨ | ٩ |
| 4 — 2,428 | ١ | ٢ | ٣ | ٤ | ٥ | ٦ | ٧ | ٨ | ٩ |
| 5 — 2,382 | ١ | ٢ | ٣ | ٤ | ٥ | ٦ | ٧ | ٨ | ٩ |
| 6 Neophytus | ١ | ٢ | ٣ | ٤ | ٥ | ٦ | ٧ | ٨ | ٩ |
| 7 Aben Ezra | ١ | ٢ | ٣ | ٤ | ٥ | ٦ | ٧ | ٨ | ٩ |
| 8 Formes modernes | ١ | ٢ | ٣ | ٤ | ٥ | ٦ | ٧ | ٨ | ٩ |

Telles sont les diverses variantes dont nous avons pu avoir connaissance.

## § 2. — Recherche de l'origine indienne des chiffres Gréco-Arabes.

Pour nous le gréco-arabe a choisi ses types dans des formes indiennes très voisines de celles utilisées par le Gobar.

*Un.* — Pour ce nombre l'identité est complète avec le Gobar, l'origine doit donc être considérée comme identique.

*Deux.* — La forme tamoule ۲ déjà utilisée dans une variété du Gobar donnerait, retournée ۲, avec la hampe on a ۲ qui est le deux de Planude, ligne I, mais cette forme se serait facilement confondue avec quatre de la même ligne qui est ۴, avec la seule différence que le crochet est attaché au milieu de la hampe au lieu d'être fixé à son extrémité.

Vraisemblablement, sans doute pour éviter la confusion, la forme ۴ a été simplifiée en ۴ comme on la trouve ligne 2, puis elle est devenue ۲ en attachant le crochet au milieu de la hampe.

Peut-être cependant, avec un peu plus de probabilité, la forme ۲ résulte-t-elle de la forme Gobar ٢ simplement relevée à gauche, d'où ۲, puis ۲ du Gréco-arabe.

*Trois.* — Si l'on penche à gauche le Gobar ٣ on a ٣. Il suffit d'arrondir cette forme en ٣, comme le tracé du kalam y porte naturellement, pour expliquer toutes les formes du trois gréco-arabe.

*Quatre.* — Sans erreur possible, ce nous semble les formes de quatre, en gréco-arabe, se relient directement au Gobar ٤ et à sa déformation ٤.

*Cinq.* — On a pour cette forme, en Gobar, les deux variantes ५ et ५. Les formes gréco-arabes se relient à cette dernière, indiquée plus haut comme apparentée à ५ cinq décimal sanscrit du IXe siècle, à ५ cinq moderne Mahratte et Sindhi. On a en effet, en gréco-arabe ५ ou ५, puis, par retournement de ५ la forme ५. De ५, en le couchant, on obtient ५, d'où le moderne ५ qui, en passant par ٥ a abouti à ٥. Quant à ५, soit hé médial, parfois observé en persan moderne, il paraît venir de la forme ५. Le moderne ५ se relie aux formes 1 et 2 du tableau.

*Six.* — En étudiant le Gobar nous avons cité une forme issue de ६ celle ६ constatée au VIIIe siècle de J.-C., ici la déformation de ६ en ६ est évidente. Une déformation identique de ६ gobar, activée par la propension à l'emploi de la hampe, constante en gréco-européen, a, selon toute apparence, transformé le ६ Gobar en ६, ce qui expliquerait le six gréco-européen, qui est ६, puis ६ en faisant glisser le crochet de l'extrémité vers le milieu de la hampe.

*Sept.* — La forme Gobar ७ est apparentée avec la forme sanscrite ७ qui s'est transformée, dans le Sud, en ७. Il a suffi d'égaliser la forme en ७ pour avoir le sept gréco-arabe ٧.

*Huit.* — Comme huit, dans une variété du Gobar se présentait en ٨ et que sept avait utilisé en ٧ la partie supérieure de la forme, l'analogie a pu conduire à simplifier celle-ci, à ne conserver que la base ٨, qui fournissait ainsi, par contraire, un parallèle à la forme adoptée pour sept, qui est ٧.

Notons que ٨, irrégulièrement formé en ٨ expliquerait ٨ puis ٨.

*Neuf.* — La forme, pour ce chiffre, est évidemment identique, d'aspect et d'origine, à celle du Gobar.

Au moyen des rapprochements qui précèdent, nous pensons avoir mis en lumière l'origine indienne des chiffres du groupe gréco-arabe. Selon toute vraisemblance ces chiffres seraient plutôt nés d'une modification apportée au type Gobar que d'un emprunt direct à des formes indiennes.

En général, notons-le, le chiffre gréco-arabe ne se rencontre guère que dans

des manuscrits de dates postérieures à celles des plus anciens de ceux qui fournissent la numération Gobar.

Toutefois M. Woepcke, p. 49 de son *Mémoire*, donne une série de chiffres tirée par lui d'un manuscrit de Chiraz, auquel il assigne la date de 973 de notre ère.

Il est évident, à la simple inspection de ces chiffres usités dans ce manuscrit, que ceux de un à quatre appartiennent au groupe Gobar-européen et ceux de cinq à neuf au groupe gréco-arabe. Le copiste de Chiraz a donc composé sa numération d'un choix opéré par lui entre les deux systèmes; elle n'est donc pas originale et ne saurait être considérée comme un type explicatif de l'un et de l'autre ; elle est donc postérieure à tous deux.

En fait la date de 973 est celle de la rédaction du manuscrit de Chiraz, reproduite par le copiste. Celle où le manuscrit a été copié est postérieure d'au moins deux siècles à la date indiquée. Le copiste a employé des formes de chiffres usitées de son temps; il n'a pas reproduit celles utilisées par son auteur. La série des chiffres du manuscrit de Chiraz est donc sans intérêt chronologique.

Le fait du maintien, sur une copie, de la date du manuscrit suivi par le copiste est des plus fréquents, rappelons-le, chez les orientaux.

Nous nous croyons donc autorisé à penser, jusqu'à ce qu'un document plus probant que celui de Chiraz ait été apporté au débat, que la série des chiffres Gobar a précédé celle des chiffres du groupe gréco-arabe. L'examen des formes, dans l'un et l'autre groupe, porte même à croire, comme nous l'avons dit, que celles gréco-arabes sont issues des formes du Gobar. La transformation semble s'être opérée par l'intermédiaire de l'emploi du Gobar dans les manuscrits grecs d'auteurs du Bas-Empire, comme Planude et autres, où il se serait déformé. De ces formes altérées résulteraient celles en usage dans l'écriture arabe moderne.

## Conclusions.

Du travail qui précède nous nous croyons autorisé à tirer les conclusions suivantes :

1° Les chiffres Gobar dérivent de formes indiennes ;

2° Les chiffres européens modernes dérivent des formes Gobar et non de celles des chiffres arabes modernes ;

3° Les chiffres arabes modernes sont alliés à des formes indiennes ;

4° Ces mêmes chiffres apparaissent plutôt comme résultant d'altérations grecques des formes du Gobar que d'un emprunt arabe direct à des formes indiennes.

5° Les Arabes ont donc emprunté aux manuscrits grecs les formes modernes de leurs chiffres.

# COMMUNICATIONS

## NOTES SUR L'ETHNOGRAPHIE DES GHIMIRRA

### DE L'ÉTHIOPIE MÉRIDIONALE

par M. le Dr George Montandon (Neuchâtel).

Parmi les observations recueillies par le conférencier au cours de son voyage d'exploration, de 1909 à 1911, dans le sud-ouest éthiopien, il en a choisi quatre, dont trois se rapportent au peuple des Ghimirra, qui forment une transition entre les Nigritiens et les Ethiopiens.

a) *Tatouages et cicatrices chez les Ghimirra.* — Chez les Ghimirra, les tatouages se pratiquent généralement sur le dos et la poitrine. Ils ne s'obtiennent pas au moyen de couleurs, mais par la propriété qu'a la peau du noir de former, par la cicatrisation de blessures, des *kéloïdes.*

Une condition quasi-nécessaire à la formation du kéloïde est l'âge adulte du sujet car, de façon générale, les processus de régénération se faisant d'une façon plus tumultueuse chez l'adulte que chez l'enfant, une même blessure produira après guérison : chez le premier une surélévation de la peau (kéloïde), chez le second une cicatrice plate. La non production de kéloïdes chez l'enfant est contrôlable par le fait suivant. Chaque enfant ghimirra subit en bas âge une incision verticale sur la glabelle et la racine du nez — pratique dont le voyageur n'a pu apprendre la raison ou l'explication et qui est apparemment superstitieuse; or cette cicatrice, qui subsiste toute la vie, ne donne jamais lieu à la formation d'un kéloïde.

Le tatouage se pratique donc à l'âge adulte. Il n'est pas le fait d'une coutume superstitieuse et n'a d'autre but que celui d'embellir son propriétaire. Tous les individus n'y sont pas soumis. Chez certains d'entre eux le relief du dessin est plus effacé que chez d'autres.

Les tatouages s'obtiennent soit par piqûre, soit par coupure. Chaque piqûre produit une petite tumeur de la grosseur d'une lentille. Les coupures, plus rares, donnent une surélévation de la peau parfaitement régulière.

Le conférencier fait passer une soixantaine de reproductions de ces tatouages. Ces figures permettent de constater :

1° Que le dessin des tatouages est composé de lignes droites, de lignes courbes (plus rarement) et surtout de triangles. Les tumeurs lenticulaires remplissent tantôt les triangles, tantôt les bordent simplement.

2° Que le dessin, généralement très simple chez les hommes, est parfois d'une grande complexité chez les femmes.

3° Que le dessin n'est pour ainsi dire jamais parfaitement symétrique sur la droite et la gauche du torse.

b) *Ornementation du lobe distendu de l'oreille chez les Ghimirra.* — Le conférencier

montre une série de photographies représentant en grandeur naturelle les ornements que de nombreux Ghimirra introduisent dans le lobe distendu de l'oreille : plaques d'ivoire ornées de dessins au fer rouge chez les hommes, cercles de bois et bouchons d'herbe desséchée chez les femmes. Le plus grand de ces ornements, un cercle de bois, mesure 7 centimètres de diamètre.

c) *Ornementation de l'ombilic chez les Ghimirra.* — Le Dr Montandon a constaté, chez un très petit nombre d'individus seulement il est vrai, que le rebord supérieur de l'ombilic, perforé, portait un annelet de laiton auquel étaient suspendues : soit une double spirale aplatie, soit une minuscule plaque arrondie de même métal. Il n'a pas encore entendu parler d'ornementation analogue de l'ombilic et serait heureux de savoir si le fait a été signalé chez d'autres peuples.

d) *Un culte chez les Galla païens de l'Illou-Babor.* — Le conférencier lit les pages de son manuscrit se rapportant à cette cérémonie dont il a noté sur place toutes les phases. Ces phases, au nombre de huit, se déroulent comme une succession de tableaux au cours desquels les figurantes se groupent à genoux ou debout, en cercle ou en file, et passent par des moments d'extase délirante et d'invocation calme à la divinité. Les femmes seules prennent part à la cérémonie. Le récit est appuyé par la démonstration de vues photographiques.

# LES POPULATIONS DE L'OGOOUÉ (GABON)

Par M. G. Bruel (Paris).

---

Au cours d'un voyage, fait au début de 1911, entre le Congo et l'Océan, en passant par Franceville et en descendant l'Ogooué, il nous a été possible de recueillir quelques données nouvelles, qui complètent ou rectifient parfois les renseignements que nous avions recueillis lorsque nous avions rédigé la note sur la boucle de l'Ogooué, qui a parue dans la Revue Coloniale en 1911.

Le R. P. Biton, de la mission de Franceville, qui a publié un dictionnaire Ndumu en 1907, a bien voulu nous communiquer les résultats de ses études sur les populations qui habitent l'Ogooué et sur les langues qu'elles parlent.

D'après lui, les diverses tribus du bassin de l'Ogooué parlent des dialectes qui peuvent se rattacher à trois groupes.

Le premier se subdivise en sous-groupe Mfang et en sous-groupe Bakalai.

Le second en sous-groupe Mpongoué et en sous-groupe Gapindji.

Le troisième en sous-groupe Badouma et en sous-groupe Gisira.

On sait que les Mfang se divisent en deux grandes familles les Betsi ou Betchi, qui émaillent leurs discours du mot Mazouna (je dis que...) et les Mékè ou Makeï, qui emploient le mot Makina, qui a même signification.

Le sous-groupe Bakalai, comprend les Bakalai proprement dits, les Ntomboli, les Bangomo et les Bembance ou Mbaoué ou Bangoué. Ces derniers sont plus ou moins apparentés aux Bakota.

Le sous-groupe Mpongoué comprend les Mpongoué, les Adjoumba, les Oroungou, les Nkomi, les Galoa et les Enenga qui tous habitent le Bas-Ogooué.

Le sous-groupe Gapindji comprend les Gapindji, les Simba, les Mitsogho, les Evéa, les Bapoubi, les Okanda.

Le sous-groupe Badouma comprend les Badouma, les Baouandji, les Bandjabi, les Batchangui, les Mindoumou ou Mindoumbo, les Ambétè, les Bakaniké et peut-être les Atégué.

Enfin le sous-groupe Gésira comprend les Gésira ou Echira, les Bavarama, les Machango, les Baloumbo, les Bapouno, les Bayaka, les Bavongo et les Ngové.

Aucune tribu ne s'appellerait Andjiani ou Andjikani. Ce terme de mépris serait un sobriquet donné à des familles Mindoumou, Bakaniké et peut être Bakota, qui ont quitté le bassin de la Sébé, pour échapper aux Ambété (avant l'arrivée des Européens) pour s'installer le long du Lébagny (Ht. Ogooué) près des Baouandji.

Quand aux Ambétè ou Oumbetè, ils portent les surnoms suivants : Ombamba, Ambamba et Bambamba, que beaucoup d'Européens leur donnent à tort.

De même le mot Chébo ne serait qu'un surnom, les gens de cette tribu s'appellent entre eux Bessissiou.

Il est inutile de dire que toutes ces tribus se pénètrent souvent les unes les autres, ont des habitats qui s'enchevêtrent et que souvent des mariages mixtes les fusionnent plus ou moins, ce qui complique beaucoup toutes les études ethnographiques.

---

# ANALYSES ET NOTICES

W. P. Livingstone. *The Race Conflict. A study of Conditions in America*, 185 pages, Londres, Sampson Low, Marston et Co, 1911.

L'auteur, qui a publié autrefois un livre sur la race noire en Jamaïque, déclare présenter les résultats d'une enquête impartiale et approfondie sur le problème nègre aux États-Unis. L'origine et la perfectibilité des races sont encore peu connues. L'antipathie des Américains blancs contre les noirs repose sur des opinions populaires, sur la conviction que la race noire est essentiellement inférieure et qu'elle ne s'assimile le progrès que sous la pression directe et sous l'influence continuelle de la race blanche. Le nègre serait, d'après cette conception, un produit fini de l'évolution, et il ne serait pas socialement assimilable au type progressif. L'auteur soutient que l'antipathie entre les races est un principe naturel, dominant les relations sociales de races d'un caractère ethnique très différent. Cette antipathie n'est pas agressive mais protectrice; elle ne se borne pas aux races blanche et noire, mais on la trouve aussi bien entre l'Anglais et l'Hindou, entre l'Américain blanc et l'Amérindien, entre Hindou, Amérindien et Nègre. En Amérique toutes les conditions du problème nègre sont réunies. On y trouve une population de 7 millions de Noirs, la plus grande masse compacte existant en dehors de l'Afrique, évoluant parmi 68 millions de blancs. Les États du Sud contiennent 89,7 pour cent de l'ensemble de la population nègre des États-Unis; dans la Caroline du Sud et le Mississippi, les noirs excèdent les blancs en nombre. L'auteur distingue en Amérique quatre types différents de nègres (qu'il représente sur une planche colorée) : l'homme des plateaux de l'Afrique Centrale, qui fournit les prédicateurs, les ouvriers qualifiés et les meilleurs ouvriers agricoles; le nègre arabo-africain du Nord-Est de l'Afrique, qu'on rencontre parmi les valets et les ouvriers; le Dinka-nègre, des peuples pasteurs du Nil supérieur et moyen, qui devient domestique ; et enfin le nègre de Guinée qu'on trouve dans l'agriculture et qu'on appelle communément Blue Gum Nigger. Ce dernier montre des instincts sanguinaires et paraît avoir une certaine affinité avec le nègre de Haïti, qui regresse aussi quelquefois vers ses coutumes primitives. Après avoir posé le problème et déterminé la nature de l'antipathie, l'auteur considère les deux facteurs, blanc et noir, qui se trouvent en présence, pour passer ensuite en revue leurs forces politiques, l'injustice où aboutissent les excès de l'antipathie et les autres aspects du problème. Dans les derniers chapitres, l'attitude du nègre est examinée et une solution du problème est présentée. Cette solution consiste dans la séparation de la race noire, mais non pas sa déportation, comme on l'a proposée; car nulle part on ne voudrait recevoir ces 8 millions de nègres, même pas à Saint-Domingue ou à Haïti. Il faudra concilier l'antipathie fondamentale entre les races avec un traitement équitable des nègres. « Il faut reconnaître que la race noire se trouve dans un stade élémentaire d'évolution, qu'elle est inférieure à nous, et que son progrès dépend du contact avec la race supérieure. Il faut faire des nègres une classe distincte dans la société des blancs; les nègres eux-mêmes ne désirent pas l'égalité raciale ou sociale, mais ils aspirent à l'égalité devant la justice et dans la liberté. » C'est à ce prix, affirme l'auteur, que les États-Unis trouveront la paix par la solution du problème des races et il cite une conclusion analogue à laquelle est arrivé Alfred Russell Wallace pour le même problème en Afrique australe. Ce livre est accompagné d'une reproduction d'une carte des États-Unis, empruntée au Bulletin du Recensement de 1900, où la proportion de la population nègre est indiquée par des nuances.

B. P. van der Voo.

* * *

Bæssler Archiv, *Beitraege zur Volkerkunde*; Leipzig et Berlin, B. G. Teubner; 4°.

Le Bæssler Archiv est publié, depuis le commencement de 1910, par l'Institut Bæssler, annexe du Musée d'Ethnographique de Berlin, en fascicules 4°, largement illustrés, d'une excellente exécution typographique. Le directeur de ce nouveau périodique ethnographique est M. Paul Ehrenreich, bien connu pour ses voyages au Brésil et pour divers traités théoriques, dont une *Mythologie générale*. On peut s'abonner au volume (20 marks les six livraisons d'environ 36 feuilles d'impression) ou se procurer chez l'éditeur Teubner les fascicules séparés, selon la spécialité ethnographique qui intéresse davantage. Les fascicules sont en effet combinés de manière à comprendre une seule monographie, ou plusieurs monographies de sujets connexes.

Le fasc. 1 contient une excellente étude de Max Schmidt sur les tissus péruviens anciens à représentations humaines, animales et végétales. La technique de leur fabrication est expliquée, et comparée aux procédés de tissage actuellement en usage dans l'Amérique du Sud. Puis vient la description des décors, dont quelques-uns sont des scènes très animées (pêcheurs, jardiniers, etc.) Les décors végétaux sont très stylisés. Très curieux sont les motifs mythologiques à personnages. Deux planches en couleurs et deux planches en phototypie rendent l'effet de ces tissus. (Prix 8 marks)

Le 2e fasc. (5 marks) contient : a) une collection de légendes et de contes recueillis par M. Dempwolff à Bilibili (Nouvelle Guinée allemande), texte et traduction, dont deux légendes totémiques; et *b)* une étude du plus haut intérêt, très bien illustrée, de F. von Luschan sur la découverte récente d'un art décoratif de magnifique allure chez les indigènes du fleuve de l'impératrice Augusta (Nouvelle Guinée all.). Il s'agit des belles séries rapportées ces mois derniers par Heine, par Neuhaus et par Friederici au Musée de Berlin. Il y a là des poteries à reliefs zoomorphiques et anthropomorphiques et des bois sculptés, aussi beaux, comme art, sinon plus beaux, que les travaux comparables des Maori.

Le 3e fascicule (5 marks) est consacré à l'Inde : il comprend : *a)* une explication détaillée et critique, par H. Stœnner d'une image cosmogonique brahmanique, dont l'original se trouve à Tanjore et dont la copie, rapportée par Bastian, est conservée au Musée Ethnographique de Berlin; trois phototypies reproduisent cette image; *b)* une étude, par W. Crahmer, avec dessin et photos, de certaines armes en forme de hache oblique, à manche parfois très long, et qui se rencontrent au Tibet, dans l'Himalaya, l'Inde et l'Indonésie. Le lieu d'origine de cette arme et son usage spécial restent à déterminer; *c)* l'explication, par W. Planert, des dessins qui illustrent un vieux manuscrit français (1829) conservé à Berlin et représentant les diverses catégories de mendiants religieux de l'Inde méridionale; ces dessins sont reproduits sur 4 planches au trait.

Avec le fasc. 4-5 (chez Teubner, 6 marks), nous sommes en Afrique : *a)* M. Eichhorn nous donne le commencement d'une monographie détaillée des Waschambaa (Afr. Or. All.), d'après les notes et les dessins de feu A. Karasek. Sont étudiés en détail : la maison, l'ornementation et les mutilations corporelles, le costume, l'agriculture, le mariage, les rites de la naissance et des funérailles, ceux de la circoncision, les croyances, les maladies, la médecine et la chirurgie, l'astrologie; puis vient un recueil de récits, contes, fables et légendes; *b)* C. Spiess, donne quelques renseignements complémentaires sur le culte et les croyances des Evhe du Togo (photos).

D'autres du même auteur, et des renseignements, dus au P. A. Witte, sur la menstruation et la fête de la puberté des filles dans le Kpandu (région du Togo) terminent le fasc. 6 (5 marks), dont le corps est constitué par *a)* un article du P. Reiber sur les jeux des enfants en Nouvelle-Guinée; *b)* la description des canots et moyens de navigation des habitants de Vuatom (Nouvelle-Poméranie); *c)* du P. Wendler, sur l'obtention du feu et l'alimentation des insulaires des Marshall; le fasc. est illustré d'une planche en couleurs.

A ces six fascicules s'ajoutent, pour la première année du Bæssler Archiv, deux Cahiers Supplémentaires. Le Suppl. I (100 pages; 9 marks) est une collection de dictons, de proverbes et de chansons en dialecte turc du Turfan (assez semblable au tarantchi), recueillie sur place pendant ses explorations archéologiques (1905) par A. von Le Coq, dont on connaît les belles découvertes; un fascimile et une liste des

mots, avec commentaires explicatifs, sur 3 colonnes, pp. 81-100, terminent le fascicule; le texte turc est donné.

Le Suppl. II est une excellente monographie descriptive, illustrée de 103 photos, des Wagogo de l'Afrique Orientale All. L'auteur a vécu deux ans dans l'Usogo comme médecin des troupes coloniales, après avoir suivi les cours d'ethnographie du prof. F. von Luschan. Le fasc. a 72 pages (prix : 8 marks) et se termine par un vocabulaire détaillé.

On peut voir par ces notices trop courtes, qu'en une année le *Bæssler Archiv*, dirigé avec une compétence avisée par M. Ehrenreich, s'est placé presque au premier rang des périodiques ethnographiques. Or, cet enrichissement de l'ethnographie allemande est dû l'initiative privée : feu Bæssler a légué au Musée Ethnographique 3 millions sous condition d'utiliser une partie des revenus à la publication d'une revue qui porterait son nom. Ambition légitime, qu'on voudrait rencontrer aussi en France.

A. van Gennep.

* * *

Jahrbuch des städtischen Museums für Völkerkunde zu Leipzig, t. IV, 1910, 4°, XVII et 74 pages, XXI pl. et 4 fig. ; au musée et chez R. Voigtländer, éditeur, Leipzig ; 9 marks 50.

D'après le rapport, le musée s'est enrichi en 1910 de 68 collections comprenant 4.765 objets pour l'ethnographie et de 57 collections, soit 2741 numéros pour le préhistorique. La collection théoriquement la plus intéressante est celle qu'a rapportée de chez les Boschimans le Dr Hannemann. Le nombre des membres de la Société des amis du musée a augmenté également, et celui des auditeurs aux cours de K. Weule et de Fr. Krause a oscillé autour de 260, dont 21 % des instituteurs et 25 % des commerçants et industriels ; je signale ces proportions. D'un bout à l'autre de l'Allemagne on reconnaît la portée pédagogique et économique (surtout coloniale) de l'ethnographie. Chez nous, les instituteurs et les commerçants ne connaissent même pas l'ethnographie de nom !

Le reste du rapport contient : 1° une excellente étude de Paul German sur les industries artistiques du Kameroun (surtout la sculpture sur bois) avec comparaisons; le chapitre sur les relations de ces arts indigènes avec ceux de Bénin et ceux du Congo est très intéressant ; les illustrations sont très nombreuses; 2° la description des statuettes ancestrales en craie du nouveau Mecklembourg, par G. Antze ; 3° celle des antiquités gréco-bouddhiques conservées au musée de Leipzig, par A. N. Francke et Th. Bloch ; 4° enfin une conférence, bien illustrée, précise, sans phraséologie, du Dr Mohn sur les populations de la région allemande du Tchad ; excellentes photos de types ; curieuse architecture des huttes ; diffusion de la coutume des botoques, etc.

Ce rapport, comme les précédents fait honneur à la direction du musée et témoigne d'un patriotisme intelligent de la part du haut commerce de Leipzig. Dire qu'il y a ainsi plus de quinze villes allemandes, en dehors de Berlin qui possèdent de grands musées ethnographiques et publient des rapports et des mémoires : quel retard est le nôtre !

A. Van Gennep.

* * *

Musées impériaux ottomans ; Catalogue des poteries byzantines et anatoliennes ; in-8°, 40 pages, 45 fig., Constantinople, au Musée, 1910.

La céramique byzantine a été si peu étudiée jusqu'ici que ce simple catalogue présente une importance scientifique considérable, augmentée encore par l'excellente introduction rédigée par M. J. Ebersolt. Sans doute, la collection ne comprend guère que des tessons, quelques-uns provenant de localités incertaines ; mais des lots principaux ont été trouvés *in situ*, soit dans l'enceinte du vieux sérail, soit en construisant le nouveau musée (1905) ; d'autres proviennent de Smyrne, de la Troade, etc. Le vase hexilobé (fig. 19), le pot (fig. 40), la cruche (fig. 41) sont fort intéressants. Mais le fait important, ce sont les couleurs des vernissages de la plupart des pièces, et surtout ceci que trois pièces ont des reflets métalliques. Les rapports avec l'ancienne poterie égyptienne glacée sont possibles; le décor comporte parfois des feuilles et des fleurs; quant au décor géométrique, il est assez varié : lignes ondulées, chevrons, cercles, spirale, etc.

A. van Gennep.

*
* *

G. Schmidt, S. V. D., *Voies nouvelles en Science comparée des Religions et en Sociologie comparée*; Extrait, 31 pages, de la Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques, Kain, Le Saulchoir (Belgique) 8°, 1911, 1 fr..

Le R. P. Schmidt s'est plaint avec amertume, dans sa revue *Anthropos*, 1911, p. 1041, de mon compte-rendu (*Revue d'Ethnographie* 1911, pp. 176-177) de son livre sur l'*Origine de l'Idée de Dieu*. Il m'accuse même de l'avoir calomnié, et d'avoir présenté son attitude à l'égard de l'ethnographie sous un jour faux. La preuve, cependant, que je n'étais pas dans l'erreur est fournie par le discours qu'il a prononcé à la Leo-Gesellschaft, de Vienne, le 7 nov. 1910 et dont une « traduction faite sur l'original allemand par les voies de la Direction et revue par l'auteur » a été donnée par une revue belge catholique. Ce « revue par l'auteur » met ma conscience à l'aise : si je cite mes textes, je suis assuré qu'ils ne seront pas démentis.

Par « voies nouvelles », le P. Schmidt entend, il le dit lui-même, « méthodes nouvelles ». Les anciennes méthodes, et qui n'ont plus aucune valeur scientifique, ce sont, selon lui : « l'opinion qui soutient en son intégrité la théorie de la dégénérescence »; c'est-à-dire que l'on doit définitivement admettre que depuis l'époque préhistorique à nos jours « la civilisation matérielle » est partie de débuts modestes pour progresser peu à peu. Prétendre le contraire, outre que des faits trop nombreux s'y opposent « c'est premièrement un gaspillage de temps et de force et deuxièmement [cela] interdit l'accès d'autres connaissances importantes » (pages 7 à 9).

Mais il en va tout autrement de la « civilisation spirituelle ». Car aucune méthode d'investigation, même par transposition, n'autorise l'hypothèse que la mentalité a suivi un développement progressif, et que les croyances païennes ne soient pas des déformations de croyances supérieures et parfaites. Grâce à la nouvelle méthode allemande des « cycles culturels » (Kulturgeschichtliche Methode) de Frobenius, Ankermann, Grœbner et Foy, nous possédons maintenant des « premiers principes » dont le principal est que « la nécessité d'une évolution essentiellement ascendante » n'a plus besoin « d'être présupposée. L'unique présupposition qui soit faite tacitement, c'est que la race humaine a une origine unique et que de cet unique point de départ sont sorties les tout premières ébauches de la civilisation ». Deuxième « premier principe » : « D'après cette nouvelle méthode, il est défendu de soulever à tout propos des questions d'origine », mais il faut uniquement chercher dans quelles localités telle ou telle institution ou croyance, tel ou tel rite ou objet s'est rencontré autrefois et se rencontre aujourd'hui.

Puis, avec enthousiasme, le P. G. Schmidt expose les résultats déjà acquis par cette « nouvelle méthode » : *a*) les divers éléments des civilisations constituent les parties de « touts organiques » ou « cycles culturels organiques et complets » ; par exemple « le troisième, par ordre d'ancienneté, des cycles culturels paraît être la civilisation dite totémiste... Sur le terrain de la mythologie, il faut signaler comme caractérisant ce cycle culturel le développement de la mythologie solaire, particulièrement du thème de l'année solaire ; sur le terrain religieux, l'on ne discerne pas clairement si l'Etre suprême subsiste encore sous sa forme propre, ou bien s'il s'est déjà combiné toujours et partout avec le dieu solaire ; sur le terrain moral, les rites phalliques de fécondité commencent de porter atteinte à la moralité et la condition de la femme s'avilit déjà » (pages 18 à 20).

« L'instrument de travail précieux fourni par ces résultats consiste en ceci que, la présence de *quelques* éléments, même peu nombreux, d'un cycle culturel ayant été constatée quelque part, l'on peut immédiatement conclure à la présence, passée ou actuelle, du cycle entier ». Permettez : c'est ce qu'en archéologie on a appelé la « méthode des restitutions » ; en fait de « voie nouvelle », celle-ci est plutôt démodée. Le P. Schmidt va jusqu'à appeler ces éléments commodes des « fossiles caractéristiques » et, quand il s'agit de mythologie, à nommer les « motifs astraux spécialement solaires et lunaires » des « Leit-motivs mythologiques ». P. 23 : le premier et le second cycles se caractérisent : « par le boumerang, les formes d'arc des Pygmées, la reconnaissance et le culte d'un dieu unique, dieu suprême du ciel, de caractère moral, l'égalité de l'homme et de la femme, la pratique générale de la monogamie, la fidélité dans le

mariage, l'altruisme très prononcé, la probité, la sincérité, l'absence de cannibalisme, d'esclavage, du vol, du meurtre des enfants, du meurtre en général » (page 23).

L'Eden, vous dis-je, le Paradis, mais peuplé, — car enfin il faut bien être moderne — non pas de toutes sortes de bêtes, du Serpent, d'Eve et d'Adam, mais de Pygmées qui bandent leurs arcs et qui tirent à la cible avec des boumerangs.

Puis, hélas, vinrent les déchéances : « dans le quatrième cycle, le culte des ancêtres s'est développé au point de voiler tout à fait ou presque complètement le culte de l'Être suprême et il se manifeste surtout dans le culte des crânes... il est impossible que la longue stagnation des peuples primitifs n'ait pas exercé sur leurs capacités intellectuelles et morales une action déprimante » (p. 24).

Mais, hélas, « malgré la richesse toujours croissante de la civilisation matérielle et le progrès de la culture spirituelle formelle, cette décadence augmenta sans cesse et elle ne s'arrêta qu'à l'avènement du Fils de Dieu. Celui-ci a proposé à nouveau les conceptions pures et élevées des origines, sauvegardées dans le peuple choisi, il les a remplies, etc. » (p. 25) ; la suite, on peut la trouver chez tous les missionnaires, depuis Lafitau à nos jours.

Mais ce que le P. Schmidt ajoute de « nouveau », c'est ceci : l'ethnographie sans musées est inconcevable, et dans le monde entier les musées ethnographiques se sont développés magnifiquement. Or, il serait facile de réorganiser à Rome le vieux musée de la Propagande : « la création d'un grand musée où l'on trouverait des bases solides pour une étude exacte et réfléchie, ne serait-elle pas le meilleur parmi les moyens naturels, pour ruiner complètement les théories évolutionistes et idéologiques de l'histoir ecomparée des religions, si vivement condamnées par les dernières encycliques du Saint-Père » (p. 29). C'est donc œuvre pie pour les catholiques que de « collaborer tout d'abord au développement positif de l'ethnologie, science aujourd'hui doublement importante, et de plus, ce sera pour eux le meilleur moyen d'éluder les efforts de cet évolutionisme idéologique qui a déjà causé tant de dommages ».

On ne saurait être ni plus précis ni plus franc : le P. Schmidt fait d'abord semblant de rejeter la théorie catholique de la dégénérescence, afin de mieux la reconstruire ensuite ; il juge que la « méthode historico-culturelle » est bonne pour cet usage, parce qu'il pense qu'elle s'oppose, d'une part, à la théorie du Vœlkergedanke (de Bastian) ou de « l'animisme universel » (E. B. Tylor), et de l'autre à la théorie de l'évolution en tant qu'applicable à l'interprétation des arts, métiers, rites, croyances, religions et institutions. Il met en conséquence aux débuts la Perfection ; puis vient une « dépravation » et enfin le Sauveur apporte la Régénération. De cette manière, l'ethnographie, de mécréante, d'hérétique, de dangereuse, d'empoisonnée, est devenue orthodoxe; elle est devenue une arme bénie apte à pourfendre les théories laïques.

Cette fois, je me suis méfié : au lieu de renvoyer simplement aux textes du R. P. Guillaume Schmidt, de la Société du Verbe Divin, je les ai cités in-extenso, sans nuire aux contextes.

Dans sa revue Anthropos, 1911, p. 1017, le P. Schmidt trouve que même moi, j'ai dégénéré : « En France, A. van Gennep avait d'abord suivi une bonne voie avec ses *Mythes et Légendes d'Australie* mais son nouvel ouvrage *Les Rites de Passage* est de nouveau un tribut à la direction sociologique qui règne actuellement en France ». L'ethnographe autrichien se trompe doublement ; il n'importe ; j'ai confiance dans le jugement de nos successeurs. Mais je crois qu'ils s'étonneront aussi du chapelet d'injures, dont la moindre est que je suis « un calomniateur », que le Révérend Père a imprimé dans sa revue, p. 1041. Je ne répondrai pas de la même manière. Je formule seulement ce dilemme : ou le P. Schmidt se moque à la fois des ethnographes laïques et des catholiques, et alors il s'est mis en colère se voyant découvert ; ou bien il est sincère, et dans ce cas il doit me remercier de l'avoir si bien compris. Quant à moi, il me répugne de ne pas croire le R. P. Schmidt sincère. Et, au risque de me faire traiter une fois de plus de « calomniateur », je redirai à propos de sa brochure ce que j'ai dit de son livre :

« Encore convenait-il d'indiquer que le P. Schmidt ne cache pas, mais expose très loyalement pourquoi il s'occupe d'ethnographie, et pourquoi il y instruit des missionnaires au moyen de sa revue Anthropos : *Ad Majorem Dei Gloriam* ».

A. VAN GENNEP.

*
* *

Ellsworth Huntington, *Palestine and its transformation*, in-8°, xvii-443 p. Boston et New-York, Houghton Mifflin, 1911, 40 sh.

On s'est souvent demandé si la décadence de la Palestine n'était pas due plus à des transformations climatiques et géographiques qu'aux causes historiques et sociales. C'est la thèse que M. E. Huntington, professeur de géographie à Yale, reprend. Il y était particulièrement qualifié par son beau livre *The pulse of Asia* (cf. *REES*, 1908) où il soutient que l'Asie de l'Ouest et du Centre a subi depuis le temps des premières civilisations une dessication progressive. C'est dans les bassins lacustres fermés, dont les eaux sont surtout dues aux pluies, que cette diminution hygrométrique se marque le mieux par l'étagement des traces que le niveau du lac a laissées aux différentes époques. Ainsi, en pleine période glaciaire, la Mer Morte s'élevait à 1,400 pieds au-dessus de son niveau actuel, formant un lac de 200 milles de long sur 25 à 30 de large avec une profondeur maxima de 2,800 pieds; la surface s'est abaissée successivement à 210, 170, 145, 115, 90, 70, 55, 40 et 12 pieds au-dessus du niveau actuel; elle paraît même être tombée à 40 pieds au-dessous; puis, les alluvions des torrents soulevant en quelque sorte la nappe liquide, — l'engloutissement de Sodome marquerait la crise de cette ascension des eaux, — elle serait remontée au niveau moderne. La cause de cette régression serait une précipitation moindre, due elle-même à une légère avancée vers le Nord de la zone sub-tropicale d'air sec; les vents d'Ouest avec leurs grands cyclones n'amènent les pluies d'orage qu'en hiver, saison où elle est inutile à la végétation; quand celle-ci aurait besoin d'eau, du début d'avril à la fin d'octobre, c'est le règne de la sécheresse. Il suffirait que les pluies s'étendent en avril et mai pour que la fertilité du pays fut doublée.

Cette diminution et cette fâcheuse répartition de la chute d'eau en Palestine sont des faits certains; mais le changement a-t-il eu lieu durant la période historique? C'est ce que soutient M. H. Mais ses arguments paraissent assez faibles. Les données des textes bibliques sur la population et la fertilité de la Palestine n'ont pas l'autorité qu'il leur prête : en ce qui touche à la Terre Promise, les prêtres et prophètes d'Israël ont toujours été porté à embellir et à exagérer. Quand ils parlent de rivières et de forêts il peut ne s'agir que de torrents saisonniers et de taillis ou brousse. D'ailleurs, la diminution certaine des forêts est surtout due ou bien à l'exploitation excessive comme au Liban ou bien aux incendies allumés par les pâtres. Les indices archéologiques, qui appartiennent la plupart à l'époque romaine, ne sont guère plus probants. Certes, on rencontre des ponts romains sur des ouadys desséchés, des puits, citernes et terrasses de soutènement dans des régions aujourd'hui incultes, des villages et villes ruinés sur les confins du désert. Mais, pour les ouadys, sans même invoquer la disparition possible dans les fissures de ces terrains calcaires ou volcaniques, il n'en est aucun dont on puisse affirmer qu'il ne lui arrive pas d'être rempli soudain par des pluies d'orage. Pour les établissements humains, les causes humaines paraissent l'emporter sur les causes naturelles. C'est le déplacement des routes commerciales qui a dépeuplé Philadelphie, Gérasa et Bosra; et de ce que le théâtre de Philadelphie était fait pour 12,000 personnes et l'amphithéâtre de Bosra pour 25,000, il ne faut pas conclure que la population fixe répondait à ces chiffres; on devait venir de loin pour les représentations. Les villes mortes que sont devenues Gerasa et Philadelphie (Ammân) renaissent, d'ailleurs, depuis que des Tcherkesses y ont été établis; quand on a vu, comme je l'ai fait, quel afflux d'eau les inonde encore à la fin de mars, il semble qu'il suffirait de remettre en état les canaux et réservoirs pour qu'elles puissent reprendre leur essor. Ce qui a ruiné ces régions, ce sont les guerres qui les ont désolées pendant les huit siècles qu'y a duré la lutte entre Chrétiens et Musulmans; c'est aussi, depuis la disparition des poste-frontières romains, l'invasion annuelle des Bédouins. On connaît la formule heureuse : « le nomade apporte le désert avec lui ». M. H. en donne une illustration vivante d'après l'expédition américaine en Syrie de 1909. A une large source près de Bosra, elle vit passer en un jour près de 10,000 chameaux d'une des grandes tribus du désert; le soir il ne restait de la source qu'une flaque boueuse. Passant à travers le Hauran, le

troupeau monstre absorba ainsi en quelques jours toute l'eau et tout le blé. On pense aux Midianites de la Bible « s'abattant sur le pays tels que des sauterelles et le détruisant ». Ce qui cause ces grandes émigrations, c'est sans doute, en Arabie comme au Turkestan, un fait d'ordre climatique — année ou période d'extrême sécheresse — mais l'appauvrissement propre de la Palestine paraît moins dû à cette dessication qu'à ces migrations dévastatrices elles-mêmes, à la diminution de la population et à la ruine des travaux qui assuraient à la culture la terre végétale et l'eau fécondante.

A.-J. Reinach.

* * *

Commandant d'Ollone, *Les derniers Barbares; Chine, Tibet, Mongolie*; 4°, 373 pages, 146 ill., 4 cartes; Paris, P. Lafitte éditeur, 1911; 15 fr.

C'est là le récit pittoresque des explorations du commandant d'Ollone en Extrême Orient et dans l'Asie Centrale en 1906-1909; la mission était toujours chargée de recueillir des documents historiques, épigraphiques et ethnographiques, tout en faisant des levés topographiques. La moisson rapportée, à en juger par ce volume préliminaire, est très riche. Ont été étudiés les Lolo indépendants, quelques tribus miao-tse, quelques tribus tibétaines orientales, des Mongols, etc. Les découvertes épigraphiques sont importantes, ainsi que celle de nombreuses grottes à statues et sculptures rupestres.

Le présent volume étant destiné au grand public, les renseignements ethnographiques n'y occupent qu'une place restreinte, que l'illustration, qui est abondante et bonne, souligne cependant. On trouvera : p. 38 la description du type des Lolo indépendants; p. 53 et suiv. celle de leur organisation sociale, à base féodale; p. 84 et suiv., situation de la femme; p. 163 et suiv., les traditions des Miao-tse; p. 258, les *lassi*, équivalents des *cairns* d'Ecosse, des *obo* mongols, des *kerkour* nord-africains; p. 271, réflexions sur la polyandrie; le mécanisme est bien plus compliqué que ne le dit l'auteur, que je renvoie à la monographie de Rivers sur les Toda et au Census of India, 1901; p. 268 et suiv., type des maisons à demi-souterraines de Pan-yu, frontière du Tibet; etc.

Le volume est donc à lire avec soin, en attendant la publication des huit ou dix volume spéciaux qui constitueront le rapport scientifique de la mission d'Ollone. Que le volume qui traitera de l'anthropologie et de l'ethnographie soit attendu par nous avec une grande impatience, on le comprend : le présent livre nous a mis l'eau à la bouche.

A. van Gennep.

* * *

Augustin Bernard. *Les confins Algéro-Marocains*, 8° xvi et 240 pages, 28 figures hors-texte et 84 photogravures dans le texte; Paris, E. Larose, 1911, 12 francs.

Ce livre vient à son heure : la première chose à faire, c'est d'étudier la longue zone de terres et la série de tribus qui se trouvent juste au delà de notre frontière. La « pénétration pacifique » ne pourra s'opérer qu'en avançant progressivement à partir de l'Algérie, en manière de herse ou de rideau. Il va de soi que l'étude des populations sera d'une importance primordiale, et les progrès de l'ethnographie générale permettent de nos jours d'entreprendre des enquêtes aussi rigoureusement conduites que le sont les recherches géologiques ou hydrographiques. Tel est aussi l'avis de M. Augustin Bernard puisqu'il a consacré son 3e chapitre à une étude détaillée de la société indigène : Berbères et Arabes; différentes sortes de Berbères (le criterium linguistique est insuffisant); nomades et sédentaires (excellent exposé); constitution de la tribu, influences religieuses, le makhzen. En outre de ses conversations personnelles, l'auteur a utilisé les travaux de ses devanciers. Intéressants aussi au point de vue ethnographique sont les chapitres consacrés aux productions, au marchés, aux voies de communication. Des renseignements de détail sur les diverses tribus des confins se trouvent, chemin faisant, dans les autres chapitres (notamment dans ceux qui sont consacrés à la géographie physique). Le reste du volume est surtout d'ordre historique et politique.

A citer ce passage, p. 207 : « Quant à l'attitude des Berbères et des Arabes (dans le Sud-Ouest algérien et marocain) vis-à-vis de la pénétration française, elle ne diffère pas autant qu'on se l'est parfois imaginé. Sans doute, il y a entre eux des différences dont on peut et doit tenir compte, mais il

faut renoncer à bâtir-là-dessus une politique pas plus qu'on n'en bâtirait une en France sur l'origine celtique, germanique ou romaine des habitants, même en la supposant connue ». Sans doute; mais on peut en bâtir une sur la plus grande ou moindre religiosité, ou sur les nuances de religiosité, par exemple chez nous sur protestants, ou catholiques ou libres-penseurs. Et c'est le cas dans l'Afrique du nord, les Berbères vrais étant peu croyants et même portés à la libre-pensée en matière de dogmes, tout en conservant encore un grand nombre de survivances rituelles préislamiques, et parfois préhistoriques. Cette attitude mentale des Berbères, leurs tendances à l'hétérodoxie et au ritualisme local ont toujours provoqué l'anathème des croyants musulmans, qui eux sont en majorité Arabes vrais ou arabisés. Le contre-facteur serait d'ordre économique.

Des appendices historiques et politiques et plusieurs cartes, dont deux démographiques, terminent le volume; les illustrations, quelques-unes représentant des ksar marocains, sont nettes et bien choisies.

A. VAN GENNEP.

* * *

A. LE HÉRISSÉ, administrateur des colonies. — *L'ancien royaume du Dahomey. Mœurs, religion, histoire.* — Paris, E. Larose, 1911, 384 pages gr. in-8, XXIII planches en noir et en couleurs, nombreux dessins dans le texte, une carte.

Il est des ethnographes professionnels qui font de la science, il est aussi des gens que l'ethnographie intéresse et qui ramassent des documents; c'est à la seconde de ces catégories qu'appartient M. A. Le Hérissé. Cette seconde catégorie est éminemment utile à la première qui, sans elle, ne pourrait pas faire grand-chose. Je me permettrai d'ajouter qu'à mon avis il n'est pas mauvais que les chercheurs de documents ne soient pas toujours des ethnographes professionnels : pourvu en effet qu'ils soient intelligents et sincères, et c'est assurément le cas de M. Le Hérissé, ils récoltent d'excellents matériaux qu'il est d'autant plus facile d'utiliser que l'esprit de système n'est pas venu les gâter. Aussi est-ce avec joie que nous devons saluer l'apparition de travaux comme celui que je vais tenter d'analyser.

L'auteur a résidé durant cinq ans à Abomey : il y a appris à parler couramment la langue dahoméenne et son livre est le résultat de l'abondante documentation qu'il a recueillie sur place en se renseignant directement auprès d'indigènes de toutes classes et notamment auprès d'anciens dignitaires du royaume et de membres de la famille royale. L'originalité et la valeur incontestable de cette documentation constituent le plus grand mérite de l'ouvrage, qui offre d'autre part celui d'exposer les faits avec une parfaite sincérité et une simplicité exempte de tout pédantisme. Certains s'étonneront peut-être, au premier coup d'œil jeté sur le livre, de n'y apercevoir ni bibliographie ni renvois aux ouvrages antérieurs traitant du Dahomey; cet étonnement disparaîtra à la lecture, car l'on s'apercevra bien vite que les références de l'auteur sont partout indiquées, mais qu'aucune n'est bibliographique, et c'est là que réside l'intérêt principal du travail, en dehors de celui, particulièrement vif, qui se dégage des matières traitées et de l'ampleur avec laquelle elles le sont.

Dans le chapitre I (la société), l'auteur explique d'abord les règles de transmission du pouvoir royal, puis les noms, devises et armoiries allégoriques — parfois compliquées de véritables rébus — des onze rois qui se sont succédé sur le trône d'Abomey depuis Dakodonou, fils du fondateur du royaume (vers 1625), jusqu'à Agoliagbo, le dernier souverain; ces armoiries sont représentées sur des planches en couleurs, telles qu'elles étaient figurées en relief sur les murs du palais royal ou en découpures d'étoffes sur les parasols des monarques. Dans l'exposé des coutumes qui régnaient à la cour d'Abomey, on retrouvera quantité de rites et d'institutions rappelant de très près les rites et institutions signalés de nos jours dans les royaumes mossi et autrefois dans tous les grands Etats soudanais. On lira avec intérêt la description du palais royal, ou plutôt des dix constructions élevées par les dix principaux rois et accolées les unes aux autres, chacune renfermant le tombeau du souverain qui l'a construite et portant sur ses murs des bas-reliefs qui racontent les exploits de ce prince; de nombreuses reproductions photographiques et figures complètent cette description de fort heureuse manière. De curieux détails seront trouvés sur les femmes chargées de

représenter les mères des rois défunts ou des grands dignitaires.

Le roi étant mis à part, la société dahoméenne se composait de quatre classes : les *princes*, c'est-à-dire les membres de la tribu issue de la famille royale, comblés d'honneur mais écartés par principe des charges publiques; les *grands dignitaires* (cabécères), choisis par le roi parmi les tribus conquises et titulaires de charges non héréditaires, institution très analogue encore à celle existant ou ayant existé dans tous les Etats de l'Afrique occidentale (parmi ces fonctionnaires de l'ancien royaume du Dahomey, il convient de signaler les « géomètres » chargés de la délimitation des lots de culture et des concessions territoriales); ensuite venait le *peuple*, c'est-à-dire l'ensemble de la nation dahoméenne, à l'exclusion de la tribu royale; enfin les *esclaves*, consistant uniquement en étrangers capturés à la guerre et dont les enfants devenaient membres de la famille du maître, avec les réserves spécifiées dans l'ensemble du Soudan pour ceux que l'on appelle « serfs » ou « captifs de case ».

Le chapitre II, traitant de la guerre et de l'armée, est d'un intérêt plus immédiat encore, car il nous révèle des coutumes se distinguant davantage de celles des autres pays de l'Afrique Occidentale ou tout au moins de ce que nous connaissons de ces coutumes en la matière; il est naturel d'ailleurs que l'armée et l'art militaire aient reçu des perfectionnements exceptionnels dans un Etat aussi éminemment guerrier que le royaume d'Abomey. Nous y apprenons qu'avant l'importation des armes à feu, les *Aladahonou* (fondateurs du royaume) se servaient de frondes et de casse-têtes; les premiers fusils auraient été importés vers le milieu du XVII^e^ siècle : c'étaient des mousquets que l'on posait sur des fourches fichées en terre et que l'on allumait au moyen d'un tison. Ce fut le roi Ghézô (1818-58) qui créa une armée permanente, des écoles de tir et les premiers régiments d'amazones.

Dans le chapitre III (Justice), je relève que le breuvage d'épreuve était administré, non pas à l'accusé, mais à un coq, ainsi que la chose a lieu chez de nombreux peuples du golfe de Guinée. Le roi se réservait le jugement de toutes les affaires criminelles et des causes civiles d'une réelle importance.

Le chapitre IV traite des revenus royaux; ils comprenaient : un impôt de capitation, levé à la suite de véritables recensements et désigné sous le terme d' « argent du sommeil », pour une raison que l'auteur a négligé d'indiquer; un droit sur les successions, une redevance sur les palmiers, des taxes de douane, des droits de place sur les marchés, des remises exigées des commerçants européens, une part sur les dépouilles de chasse (les défenses des éléphants tués sur le territoire, en particulier), et enfin le monopole du produit tiré de la vente des captifs de guerre ou du travail exécuté par eux. M. Le Hérissé évalue à 2,500,000 francs environ les revenus du feu roi Béhanzin, avant la conquête française.

Les chapitres V et VI (religion et culte des morts) sont ceux qui m'ont le plus puissamment intéressé; ils renferment une abondance de documentation qu'il est fort rare de rencontrer dans un ouvrage de ce genre. Après avoir traité du théisme purement philosophique des Dahoméens, l'auteur passe à l'étude des *vôdoun*, traduisant à tort — selon moi — ce mot par l'expression vulgaire « fétiches », qui a le désavantage d'une signification trop peu précise et d'un emploi trop généralisé. La religion dahoméenne, telle qu'elle nous est présentée par M. Le Hérissé, n'est autre que l'animisme que l'on rencontre dans toute l'Afrique occidentale : les *vôdoun* sont les esprits soit des défunts soit des phénomènes naturels; de là, résulte la double apparence que revêtent les manifestations religieuses : culte des ancêtres et dynamisme. Nombreux sont les renseignements, tous puisés à bonne source, sur les principaux *vôdoun*, leur représentation, leur origine, leur culte, leur clergé et ses écoles d'initiation, les langues sacrées, etc. Voici la classification générale des *vôdoun*, d'après un indigène versé en la matière; on les divise en neuf catégories : 1° les esprits protecteurs des provinces ou villages; 2° les esprits protecteurs des tribus ou familles; 3° les esprits de la foudre et de la mer; 4° les esprits protecteurs de la famille royale; 5° les esprits des cours d'eau; 6° les esprits du sol et des végétaux; 7° les esprits de la foudre (deuxième manière — peut-être du feu —) et de l'arc-en-ciel; 8° les esprits des défunts et plus particulièrement des défunts de la famille royale; 9° les esprits du ciel, du soleil, de la lune, des astres et de la terre.

A ces *vôdoun* s'en ajoute un autre, qui a cette particularité de revêtir autant de personnalités distinctes qu'il a de fidèles, le *legba* : chaque individu (homme, femme ou enfant) a son *legba* propre, auquel il réclame des faveurs ou dont il cherche à détourner la colère au moyen de sacrifices; contrairement à ce qui a été dit souvent, l'auteur ne reconnaît pas dans l'institution du *legba* la trace d'un culte phallique, bien que les représentations anthropomorphiques du *legba* soient généralement pourvues d'un énorme phallus. Les *vôdoun* eux-mêmes ont chacun son *legba*.

Quant à *Fa*, c'est l'esprit divinatoire ; chaque homme possède un symbole particulier de *Fa ;* comme chez les Yorouba (cf. Dennett, *Nigerian studies*), comme aussi chez les Gourmantché, la révélation des symboles divinatoires se fait à l'aide de seize combinaisons obtenues par la répétition de deux signes différents : chacune des seize combinaisons a un nom et une signification horoscopique; on peut d'ailleurs les multiplier et obtenir 136 figures dont chacune a sa valeur. M. Le Hérissé donne à ce sujet beaucoup d'indications très curieuses; il est seulement regrettable qu'il ne nous ait pas renseignés sur les rapports que peut avoir chaque combinaison symbolique avec telle ou telle catégorie d'êtres ou de concepts, ainsi que l'a fait Dennett pour les Bavili et les Yorouba. L'auteur pense d'ailleurs que l'art divinatoire a été importé au Dahomey du pays de ces derniers et il observe que les mots employés pour désigner les signes et leurs combinaisons appartiennent à la langue yorouba.

D'intéressants détails sur la composition et la désignation des amulettes terminent le chapitre v.

Le culte rendu aux défunts est dû à la croyance au *yê*, âme ou esprit, qui est l'essence en quelque sorte dynamique de tout être animé ou inanimé, quelque chose de très analogue au *nûma* des Mandingues : la croyance au *yê* des phénomènes naturels, des pierres, du sol, etc., a engendré le culte des génies ; la croyance au *yê* des hommes a donné naissance au culte des ancêtres et à la pratique des sacrifices humains, destinés à procurer aux défunts les *yê* des femmes et esclaves qu'ils possédaient sur la terre. M. Le Hérissé nous donne des renseignements abondants et précis sur l'ensevelissement (mise en terre sans aucun souci d'orientation), les rites funéraires, le deuil, les fêtes commémoratives des morts, les funérailles royales, le culte des rois défunts, etc.

Le chapitre VII traite de la famille; là, comme en d'autres endroits, l'auteur n'a pas établi une distinction suffisamment nette — à mon sens tout au moins — entre le clan (avec ses préceptes prohibitifs), la tribu et la famille que j'appelle « globale » (*hennou* au Dahomey), réunie sous l'autorité du patriarche ou membre le plus âgé de la famille. Cette réserve de pure définition une fois faite, on ne peut que lire avec le plus grand profit les détails donnés sur le fonctionnement du *hennou*, sur le bien de famille et les biens individuels, sur le *hennoudaho* ou patriarche, etc.

Dans le chapitre VIII, consacré aux unions, nous constatons l'existence au Dahomey, comme dans le reste de l'Afrique occidentale, de deux catégories bien distinctes d'associations matrimoniales : l'une est représentée par le mariage proprement dit, comportant fiançailles avec une jeune fille nubile ou non nubile, et même avec une enfant non encore née, et caractérisée par la coemption vraie ou déguisée de la femme; celle-ci, en se mariant, conserve son clan propre et le culte de ses ancêtres, mais elle entre dans la famille globale de l'époux, à laquelle appartiendront les enfants issus du mariage; l'autre catégorie comporte diverses sortes d'unions libres, dans chacune desquelles les enfants appartiennent en principe à la famille globale de leur mère. L'auteur a signalé, en terminant, les cas spéciaux qui ne s'appliquent qu'à la famille royale.

Le chapitre IX nous parle de la maternité, de l'enfance, de l'adolescence, de la circoncision (laquelle est pratiquée en général sur des adultes d'une vingtaine d'années), des rites relatifs aux jumeaux, de l'imposition des noms. Ceux-ci sont divisés en cinq classes : 1° le nom donné lors de la naissance, lequel est tiré des circonstances de l'accouchement, de l'époque ou du lieu où il s'est accompli, du rang de l'enfant par rapport à ses frères ou sœurs, ou encore, pour les enfants des prêtres, des génies au culte desquels se sont consacrés les parents ; 2° le nom donné, après consultation du *fa*, pour honorer le *vôdoun* protecteur de l'enfant ; 3° le nom donné au néophyte au moment de sa sortie de l'école

d'initiation; 4° les surnoms variés dérivant de particularités physiques ou autres; 6° les noms donnés par les rois à leurs frères ou ministres et par le mari à ses épouses.

Le chapitre X (propriété) nous apprend que tout le sol du Dahomey était la propriété du roi ainsi que ce qu'il portait, y compris les habitants, et formait un tout inaliénable et indivisible; en vertu de ce principe, les successions revenaient au roi, ou plutôt il n'y avait pas de successions à proprement parler, le souverain étant l'unique et immuable propriétaire de tous les biens du royaume; dans la pratique cependant, il abandonnait aux familles et aux particuliers la jouissance des biens meubles et immeubles et, à la mort d'un chef de famille ou d'un particulier, il ne faisait que simuler la prise de possession de la succession et en laissait en réalité la jouissance à l'héritier naturel. La succession, lorsqu'il s'agissait d'un bien personnel, pouvait comporter non seulement des meubles, mais aussi des terrains — ou tout au moins le droit d'exploitation sur des terrains donnés — et des êtres humains (épouses et esclaves). M. Le Hérissé cite, avec leur traduction, les règles du droit coutumier dahoméen qui présidaient à la désignation d'un héritier, par exemple : *on n'emporte rien d'une famille dans une autre* (par suite les femmes sont incapables d'hériter et les enfants nés d'une union libre n'héritent pas de leur père); *le nom ne doit jamais disparaître* (par suite le fils aîné hérite des biens de son père comme de son nom; à défaut de fils, le frère cadet hérite; à défaut de fils et de frère, c'est le neveu utérin qui hérite et qui prend alors le nom du défunt); *les grands ne mangent pas dans la main des petits* (c'est-à-dire que l'héritier doit être toujours plus jeune que le défunt).

Le chapitre XI constitue une fort intéressante contribution au folk-lore africain : il renferme la traduction de plusieurs légendes relatives à l'origine du monde, à la création de l'homme et des animaux, à la soumission de la femme à l'homme, etc., ainsi qu'un certain nombre de fables et de chansons.

L'histoire du Dahomey, racontée à l'auteur par un frère de Béhanzin qui exerçait les fonctions de gardien des traditions, forme le dernier chapitre, qui offre un intérêt de premier ordre, tant au point de vue du folklore qu'au point de vue historique. On y verra comment le clan royal du Dahomey descend d'un nommé *Agasou* — que la tradition dit être une panthère mâle — et d'une princesse de la tribu des Adja; comment il quitta le pays des Adja pour venir s'installer à Allada; comment l'un de ses chefs, Dogbagri-Ghènou, partit pour le nord avec des partisans qu'on appela *Aladahonou* (ceux de la maison d'Allada) et arriva près de Cana, dans la région d'Abomey (vers 1610); comment son fils Dako ou Dakodonou lui succéda et agrandit le royaume naissant; comment Ouegbadja, fils de Dako, tua un petit chef dont la résidence s'appelait *Agbomé* (Abomey) et donna ce nom au palais qu'il construisit sur l'emplacement de cette résidence (vers 1650); comment enfin, un peu plus tard, le même Ouegbadja tua un autre petit chef nommé Dan et, sur son corps, éleva un palais qu'on appela *Danhomè* (ventre de Dan) et qui donna son nom au royaume (Dahomey). La plupart des auteurs qui ont écrit sur l'histoire du Dahomey font remonter à Dakodonou ce fait légendaire d'où le royaume aurait tiré son nom, mais les informations recueillies par M. Le Hérissé tendent à le rapporter au règne de Ouegbadja. Quoi qu'il en soit, l'étymologie me paraît inventée après coup, car le nom du Dahomey semble bien être antérieur à Dakodonou lui-même et à l'exode de la famille royale d'Allada vers Abomey : dès le début du XVI^e^ siècle en effet, Léon l'Africain mentionne le royaume de *Daouma* comme l'un des États bien administrés du midi de la « terre noire » et la *Table d'Afrique* de Thevet (1575) porte un royaume de *Dauma* et une ville de *Daumé* entre le cap des Trois-Pointes et le Bénin, à peu près exactement là où se trouvent le Dahomey et l'Abomey actuels. Il est donc vraisemblable, ou bien que l'arrivée des Aladahonou dans la région d'Abomey marqua simplement un changement de dynastie dans un État existant depuis longtemps déjà, ou bien qu'il s'écoula entre Dogbagri et les derniers rois un nombre de générations bien supérieur à celui conservé par les traditions locales.

C'est d'ailleurs la période moderne qui est la plus attachante, au point de vue historique, dans le récit qu'a traduit M. Le Hérissé. On y trouvera, entre autres choses curieuses, des détails inédits sur l'influence qu'exerça, au début du XIX^e^ siècle, le Brési-

lien Francisco da Souza sur le roi Ghézô et sur le développement de la civilisation dahoméenne. D'une manière générale, il est tout à fait intéressant de comparer les données recueillies auprès des indigènes actuels du Dahomey avec celles que nous fournissent les auteurs ayant connu ce pays aux époques précédentes, tels que des Marchais, Burton, Snelgrave, Norris, Skertchly, etc ; il est également fort intéressant de comparer aux récits officiels français le récit indigène des événements qui amenèrent et accompagnèrent notre intervention armée au Dahomey.

Des appendices donnent : la division du temps (semaine indigène de 4 jours et semaine de 7 jours d'importation musulmane et relativement récente); le plan des demeures dahoméennes, la description d'un temple, d'objets servant au culte, du palais royal d'Abomey; puis des notes diverses, particulièrement sur les ancêtres divinisés à caractère apparemment totémique et sur les tabous se rapportant à cette institution et à d'autres. A ce sujet M. Le Hérissé exprime l'avis que l'animal tabou serait réellement considéré comme l'ancêtre du clan : si la chose est exacte, l'idée que se font les Dahoméens du tabou de clan apparaîtrait comme unique en Afrique Occidentale; mais l'animal tabou, au lieu de se confondre avec l'ancêtre, n'aurait-il pas simplement été sacré tabou par cet ancêtre? l'auteur remarque lui-même que le nom de l'ancêtre est différent du nom porté habituellement par l'animal tabou; ainsi le nom de l'ancêtre du clan royal est *Agasou*, tandis que la panthère, tabou de ce clan, s'appelle *kpo*.

Pour terminer cette analyse, je dirai que nous possédions déjà un grand nombre d'ouvrages relatifs au Dahomey : M. G. Regelsperger en a donné en 1895, dans le *Mouvement Africain*, une bibliographie qui, depuis, s'est notablement accrue; parmi tous ces ouvrages, quelques-uns sont intéressants, beaucoup n'ont que peu de valeur; mais, en tout cas, une lacune existait, fort importante, que M. Le Hérissé a comblée en majeure partie.

M. Delafosse.

*
* *

Capitaine Cornet. — *Au Tchad, trois ans chez les Senoussistes, les Ouaddaïens et les Kirdis*, avec 26 gravures hors texte; nouvelle édition précédée d'une préface de M. Paul Adam. — Paris, Plon-Nourrit et Cie, 1911, VI et 326 pages in-18 et 2 cartes.

Depuis Nachtigal, on nous a fort peu documentés sur les populations vivant entre le lac Tchad et le Darfour, et Nachtigal n'avait pu étudier la constitution de la puissance senoussiste dans le Borkou : c'est donc une bonne fortune de posséder un livre dont l'auteur, après un séjour prolongé et bien occupé dans ces régions, nous renseigne sur l'état des populations indigènes. A ce titre, et bien que l'ouvrage du capitaine Cornet ne soit pas spécialement destiné aux ethnographes, ceux-ci trouveront à y glaner nombre d'indications utiles, concernant les populations païennes du bassin du Tchad (englobées sous le surnom de Kirdi) et notamment le peuple des Sara, les tribus diverses qui habitent le Kanem, l'organisation militaire du Ouadaï avant la conquête française, les Téda qui nomadisent entre le lac Tchad et le Tibesti, l'action militaire et politique des Senoussia dans le Borkou, etc. L'auteur a pris une part active à la prise de Aïn-Galakka (avril 1907) et a été à même de recueillir sur le Borkou des renseignements fort précieux.

M. Delafosse.

*
* *

R. Cottes, *La mission Cottes au Sud-Cameroun (1905-1908)*; 4°, 254 pages, XXXII planches et 4 cartes; Paris, E. Leroux, 1911, ... fr.

Tout le début du volume, jusqu'à la page 99, est occupé par l'introduction, d'ordre politique, de M. A. Tardieu et par le carnet d'observations du capitaine Cottes au cours de sa mission de délimitation du Congo français et du Cameroun allemand. Les territoires parcourus sont parmi ceux qui viennent d'être cédés à l'Allemagne ; puis viennent des rapports de collaborateurs.

De la page 99 à la page 105, courte notice, en termes généraux, sur les indigènes, par le capitaine Cottes. Annexe : rapport du Dr Cureau sur le tracé de la frontière Congo-Cameroun (Sangha-N'goko).

La deuxième partie contient les travaux d'histoire naturelle exécutés par la mission, notamment pp. 123-219 les trois rapports anthropologique, ethnographique et linguistique du Dr Poutrin, d'après les documents recueillis par le Dr Gravot. Les indigènes de ces régions appartiennent soit au groupe Fan, soit au groupe des Ba-Fiote ; ont aussi été étudiés des Pygmées Babinga. Il y a peu à tirer des mensurations rapportées, car elles sont en nombre infime : 32 Fan, 22 Ba-Fiote et 3 Babinga ; j'admire même le Dr Poutrin d'avoir su les interpréter à ce point, puisque ses explications et interprétations vont de la p. 123 à la p. 191 Les objets ethnographiques rapportés par la mission sont : trois supports de couchettes, un masque cérémoniel, une statuette de bois, plusieurs poignards et couteaux, deux allume-feux, quelques plaques-monnaie en fer et des graines à dessins gravés pour jouer au bélo. « Ces objets, dit le Dr Poutrin, ont actuellement leur place marquée au Trocadéro » ; allons, ils n'y tiendront pas trop de place ! Par contre les photos, quoique agrandies et retouchées, sont utiles. On trouvera des types face et profil aux pl. XIII à XXXII et les objets décrits présentés pl. XXXIII. Des vocabulaires (on les comparera à ceux publiés dans cette *Revue* par le Dr Ouzilleau et à ceux de M. Bruel), enfin des rapports sur les minéraux, les animaux, la flore, etc., terminent le volume.

A. VAN GENNEP.

* * *

Maurice LACOMBE. *Essai sur la coutume poitevine du mariage au début du* XVe *siècle, d'après le vieux « Coustumier de Poictou »* (1417), 1 vol. in-8o, Paris, Honoré Champion, 580 p., 1910, 15 francs.

La plus ancienne codification du droit poitevin remonte à 1417 : à cette date, des praticiens réunis à Parthenay déterminèrent et constatèrent les usages de la région « pour unir tout le païs en ung état et coustume ». Ce n'est cependant qu'en 1514 et en conformité d'une ordonnance royale que fut faite la première rédaction officielle de ce *Coutumier* dont le texte subit encore par la suite une révision en 1559. A la différence de la plupart des coutumes dont les règles générales se heurtaient souvent aux statuts locaux, le « livre des coutumes du Poitou » contient très peu de dispositions exceptionnelles. En outre, malgré le voisinage des pays de droit écrit, certaines de ses règles — notamment sur la puissance et l'autorisation maritale — n'offrent pas de différences bien sensibles avec celles des autres provinces de droit coutumier. Ici, comme ailleurs, par exemple (cf. Coutume de Paris, art. 223), « femme noble ou roturière est sous le pouvoir de son mary, non de son père, et ne peut valablement contracter, soit au préjudice de son mary ou d'elle, ni aussi administrer les biens communs d'entre eux, ni les siens propres, sans l'autorité et le consentement exprès de son dit mary ». Comme autre caractéristique l'ensemble de la coutume poitevine révèle les progrès des juridictions laïques et l'effacement de la compétence des officialités. Si elle respecte l'Église, « en véritable précurseur du code civil, elle la limite au domaine religieux en défendant avec énergie les cours séculières, de tout empiètement ecclésiastique » (p. 31). Bien plus, elle ignore volontairement le droit canonique et garde ainsi le silence le plus complet sur sa célèbre théorie des empêchements du mariage.

Le plan du livre de M. Lacombe — excellente thèse de doctorat en droit soutenue devant la Faculté de Poitiers — est facile à indiquer. L'auteur aborde l'analyse du vieux *Coustumier* en étudiant dans une première partie le lien de mariage : fiançailles, publicité et preuves, conditions de fond, âge, capacité, consentement, empêchements. Il passe ensuite aux effets du mariage au point de vue des personnes. — La puissance maritale. De l'unité conjugale — devoir conjugal et fidélité réciproque. La famille. La puissance paternelle, *a*) sur la personne ; *b*) sur les biens. L'obligation alimentaire. L'émancipation. Une troisième partie est consacrée aux effets du mariage au point de vue des intérêts et des biens : on examine d'abord le régime des libéralités faites aux époux en faveur de leur mariage et au cours du mariage, puis la formation de la communauté conjugale. (Le problème des origines et le régime légal des biens entre époux dans le vieux « Coustumier »). Administration de la communauté, pouvoirs du mari, droits de la femme. Étude de son incapacité. Dissolution de la communauté et liquidation ; gains de survie, douaire.

Sur la grosse question des origines de la communauté conjugale M. Lacombe, tout en constatant de frappantes analogies entre

les « compaignies taisibles » et la « compaignie conjugale » et en leur reconnaissant un certain lien de parenté attribue aux anciennes coutumes germaniques une influence prépondérante (p. 332, 338). L'auteur montre avec raison comment, dans l'ensemble de sa réglementation des rapports entre conjoints, le vieux « Coustumier du Poitou » avait su assurer la sauvegarde des droits de la femme et concilier ses intérêts avec ceux du mari (douaire de la bru, p. 475, 495), faveur accordée par la coutume aux libéralités interconjugales dont la femme peut au moins, au même titre que le mari, être bénéficiaire (p. 284, 289, 310, 311), exonération dont jouit l'épouse au point de vue du paiement des hommages (305, 378), égalité de traitement des deux conjoints en matière de mydenier (306, 307) et proclamation du droit de propriété de la femme sur la moitié des meubles et des acquêts communs, ceux-ci fussent-ils faits par le mari seul (386, 387). Par contre, si le *Coutumier* admet pour les femmes nobles ou roturières le droit de renonciation à la communauté (plus exactement de renonciation aux meubles, d'après la règle que les meubles sont le siège des meubles, les immeubles étant insaisissables), il ne lui fait produire aucun effet pratique et laisse subsister la contribution de la femme aux dettes communes. De même encore il ne fait aucune mention de la séparation de biens. Sans doute cette institution n'est véritablement entrée dans la pratique qu'au XVIe siècle, mais on doit tenir compte, ainsi que le remarque M. Lacombe, de l'esprit laïque de la coutume, de sa réserve extrême à l'égard de tout ce qui est du domaine ecclésiastique, de son peu de souci de faire des emprunts au droit canonique et de s'en inspirer (p. 429, 430). Toutes ces dispositions portent en général la marque et traduisent bien les tendances de l'époque où elles ont été publiées.

E. Burle.

*
* *

E. Boetticher, *Der trojanishe Humbug*, 1 vol. in-8°, XVIII-258 p., 45 fig. chez l'auteur, Gr. Lichterfelde, Berlin, 1911.

Je crains que beaucoup d'archéologues n'aient été aussi surpris que moi de voir M. le capitaine Boetticher reprendre, après près de trente ans, la thèse qui lui a valu jadis contre Schliemann et ses collaborateurs une célébrité où tout n'était pas de bon aloi. On sait que B. soutenait que la colline d'Hissarlik n'est qu'une nécropole à incinération préhistorique et que les constructions où l'on a reconnu les villes qui se sont succédées à Troie ne sont que les restes d'un vaste établissement de crémation ; le tout aurait formé un lieu de culte consacré au dieu du feu, Ilios-Hélios.

Depuis les publications où Doerpfeld a cherché, avec sa précision d'architecte, à remédier aux graves erreurs dues à l'inexpérience de Schliemann qui ont permis de développer de semblables théories aux dépens des siennes, depuis son grand ouvrage *Troja und Ilion* (1902), il est devenu oiseux de discuter si les ruines d'Hissarlik sont celles d'une ville fortifiée ou celles de quelque *ziggurat* babylonien. Mais il n'en reste pas moins vrai que tout ne s'explique pas dans l'agencement d'une ville aussi facilement que le supposait Schlieman; M. Boetticher aura servi du moins à attirer l'attention sur beaucoup de difficultés négligées par ce fouilleur trop enthousiaste. Dans son nouveau livre on trouvera aussi, recueillis pour consolider sa thèse, beaucoup de faits intéressants pour la crémation antique. Enfin, — et c'est peut-être le plus grand avantage qu'il présente — on pourra y puiser d'utiles leçons de scepticisme, ou, du moins, de critique en face des identifications si catégoriques auxquelles trop d'archéologues se plaisent. Ainsi, dans les canaux où l'un voit ceux des fontaines de la ville, l'autre reconnaît les drains nécessités par les buchers crématoires; le *weinkeller* de Schliemann avec ses grandes jarres devient sans peine le *magazin von Grabpithoi* de Boetticher. M. B. a appelé ce livre qu'il croit définitif « La fumisterie troyenne » et il y a sans doute un peu de fumisterie, consciente ou non, chez tous ceux qui veulent obliger les données si vagues que fournissent souvent les fouilles à cadrer avec une restitution préconçue quand, à l'ordinaire, tant de combinaisons sont possibles. Pourtant, dans le cas de Troie, s'il y a eu fumisterie, le meilleur fumiste n'est pas celui que Boetticher pense! (voir p. ex. ses divagations sur la valeur astrale des seins et des nombrils indiqués sur les nombreux vases anthropoïdes ou sur les fusaïoles comme amulettes ou ex-voto du culte solaire!).

A. J. Reinach.

*
* *

Georg Wilke, *Südwesteuropäische Megalithkultur und ihre Beziehungen zum Orient*, gr. in-8°, IV — 180 p., 141 fig. Würzburg, Curt Kabitzsch, 1912.

Ce nouveau fascicule (7e) de la *Mannusbibliotek* — publications attachées à cette jeune revue préhistorique *Mannus* à qui G. Kossinna a su imprimer tant d'activité depuis trois ans — est consacré à cette si passionnante question des rapports entre l'Orient et l'Occident à l'aube de la civilisation historique dans le bassin de la Méditerranée. M. Wilke est un des premiers savants allemands qui, pour cette époque, se soient affranchis aussi complètement du *mirage oriental*. Aussi, bien que presque tous les faits qu'il ait cités se retrouvent dans l'admirable *Manuel* de Déchelette, peut-on conseiller de lire la mise en œuvre assez forte que W. en a donné pour montrer que c'est plutôt du S.-O que du S.-E. de la Méditerranée que les courants civilisateurs sont partis à l'époque des mégalithes.

Il commence par l'étude des monuments mégalithiques les plus typiques, passant en revue tous les stades de l'évolution 1° le dolmen simple, assemblage plus ou moins circulaire de pierres levées; 2° le dolmen précédé d'un couloir ; seul le type à couloir existe en Orient tandis que les formes plus anciennes abondent dans les régions océaniennes de l'Ibérie et de la Gaule ; 3° la chambre se flanque de pièces latérales en même temps que le couloir s'allonge ; 4° la toiture de la chambre, au lieu d'être formée d'une ou plusieurs dalles posées à plat, s'élève en voûte par superposition de dalles en encorbellement ; ce type, rare en France et en Angleterre, abonde en Espagne ; les tombes à coupole de Grèce en sont l'aboutissement ; 5° le couloir et la tombe s'enfoncent en terre : c'est une transformation, de caractère sans doute funéraire, qu'on voit débuter dans l'Europe du S.-O, s'accentuer des îles ibériques aux îles grecques et s'achever en Orient. D'après M. W. il n'y aurait de trace certaine de rites funéraires dans les dolmens que lorsque les dalles de la toiture sont percées d'un trou de part en part ou creusées de cupules ; les trous auraient servi à laisser passer l'âme (même idée que la trépanation rituelle?), les cupules pour des libations.

Pour les menhirs, isolés ou groupés en alignements ou cercles, c'est encore l'Occident qui domine, c'est-à-dire la France avec les 6192 pierres levées qu'y compte Mortillet, flanquée de l'Angleterre d'une part, de la Péninsule ibérique, la Corse et la Sardaigne de l'autre. Aux Indes leur date est incertaine et en Kabylie on en dressait encore au XVIIe siècle. En Orient, on ne trouve comme certain que le groupe syro-cypriote et, peut-être, un groupe en Haute-Egypte ; car M. W. eût dû éviter de comparer, à la suite de Lubbock, à l'enceinte circulaire en orthostates de l'agora de Mycènes les *stonecircles* de Stonehenge. Il eût dû aussi éviter de reprendre les hypothèses astronomiques de Lockyer et de Devoir. D'ailleurs, pour la date des menhirs, celle de 1700, qu'on induit de ces théories, n'est pas loin de celle qu'indique la céramique trouvée dans ces monuments que caractérise le gobelet campaniforme, céramique certainement en usage vers 2500-2000. Pour préciser l'évolution de la culture à l'époque mégalithique, M. W. a consacré un chapitre à l'étude des pièces fournies par les dolmens récemment explorés avec soin au Portugal. Son essai, intéressant à comparer avec celui de M. Déchelette *sur la chronologie préhistorique de la péninsule ibérique*, aboutit à distinguer trois états :

I. Dolmens et allées couvertes simples. Pointes, racloirs et grattoirs en silex ; beaucoup de ces microlithes à formes géométriques qui, en France, caractérisent le *tardenoisien* ; haches en diorite et amphibolite de profil triangulaire ou trapézoïdal ; mortiers et broyeurs ; beaucoup de pointes en os ; bols et hanaps en argile grossière, peu cuite, ornée de points ou de traits incisés.

II. Les allées couvertes s'aggrandissent mais la salle voûtée n'apparait pas encore. Pointes de flèche rhomboïdales ou triangulaires ; pointes de lance en feuille de laurier ; haches courbes d'un côté ; palettes de schiste en forme de trapèze avec trou de suspension à la base, ornées de zones dentelées ; autres plaquettes de schiste à bout recourbé qui doivent, comme les précédentes, avoir valeur d'amulette ; herminettes en marbre et petites massues en calcaire (ces quatre objets semblent spéciaux aux dolmens portugais ; pourtant, il aurait fallu rappeler que les bâtonnets en forme de cylindre ou de massue ont leurs correspondants dans l'Egypte préhistorique comme

les palettes); en os, boutons tronconiques percés et plaquettes pouvant former brassard d'archer; la céramique est celle de l'état I légèrement perfectionnée.

III. Les allées couvertes atteignent tout leur développement et aboutissent à des salles semblables aux tombes à coupole. Cette époque se caractérise par les céramique campaniforme ornées de zones incisées et par les vases en pierre dure, par les phalanges d'animaux ornées d'incisions semblables à celles des palettes de l'époque précédente, par les pointes de flèche où les angles inférieurs s'allongent en crochets de harpon au milieu desquels se dégage parfois un pédoncule; ces pointes supposent apparemment un modèle en métal et des pointes en cuivre ou en bronze apparaissent, en effet, à cette époque ainsi que des pièces d'ornement, certainement importées, en albâtre, ambre, jade, améthyste, callaïs, ivoire, et des œufs d'autruche. De cette 3e époque ibérique se rapproche en Sardaigne celle d'Anghelu-Ruju, en Italie celle de Remedello, dans la Mer Egée celle de Troie I; elle doit donc se placer vers 3000-2500; la 1re époque peut ainsi remonter au 5e millénaire. A la IIIe époque apparaissent aussi, au Tras-los-Montes, sur des tessons et des pierres, des caractères linéaires assez nombreux pour former de véritables inscriptions. Au moins une quinzaine de ces signes se retrouvent dans l'écriture appelée *asylien* par Piette (galet du Mas-d'Azil, pierres et os d'autres stations de la fin du Magdalénien) qui est contemporaine de la 1re époque portugaise et on peut aisément en dériver les signes de l'écriture dite *ibérique* dont les documents sont déjà nombreux au début de l'époque du bronze. Celle-ci est donc peut-être due à une évolution locale et non, comme on le croit généralement, à une imitation du grec archaïque, et, depuis qu'on a reconnu dans l'histoire de l'écriture ce chaînon que l'Ibérie constitue entre l'*asylien* et le *libyen*, il devient possible de supposer que c'est à lui que se rattache l'écriture *égéenne* qui se développe en Crète au début du 3e millénaire. La coexistence de deux systèmes d'écriture, qui paraît étrange dans une île aussi restreinte, pourrait s'expliquer par l'importation de l'un avec des envahisseurs libyens.

Nous ne pouvons insister ici sur le chap. V qui donne des analogies existant à l'époque mégalithique entre la céramique des peuples du bassin méditerranéen un aperçu aussi nourri qu'on pouvait l'attendre de M. W., auteur d'un travail d'ensemble sur la *Spiral-Mäander Keramik* (*Mannusbibliothek*, I). Parmi les *autres analogies* passées en revue au chap. VI, relevons ce qui concerne : 1° les pointes de flèche (les types *à crans latéraux*, *à dentelures*, *à crocs ou barbes en S*, seraient supérieurs en France et en Ibérie aux pièces analogues d'Egypte), 2° les anneaux-disques (après avoir servi d'arme de jet à la façon des *tchakras* de l'Inde, ils seraient devenus amulette et insigne religieux par une évolution semblable à celle de la hache), 3° le costume féminin : la taille de guêpe, la forte ceinture, le décolleté prononcé jusqu'au dessous des seins, les étoffes rayées des dames du temps de Minos ne rappellent pas seulement de loin certaines statues-menhirs de l'Aveyron comme l'a remarqué S. Reinach, (*Anthrop.* 1904, 655) mais surtout les 9 femmes dansantes peintes dans la grotte espagnole de Cogul, (*Anthrop.* 1910,) fresques qui, comme les statues menhirs remontent certainement à la fin du Magdalénien); 4° les colonnes plus minces à la base qu'au sommet qui, dans des tombés mégalithiques d'Espagne, paraissent avoir précédé les palais minoens; 5° enfin les *naus* ou *navetas* des Baléares qui seraient des représentations en pierre des barques solaires; des textes parlent de grandes barques votives en pierre à Corfou et en Eubée et ce serait ainsi que s'expliquerait le nom des temples en Grèce *naos* (*naus* est le bateau, *nef* désigne bien de même à la fois un navire et la partie centrale de l'église). Ceci amène au chap. VII consacré aux analogies d'ordre religieux. M. W. repousse avec raison toutes les théories sur la hache, symbole du triangle sexuel féminin, et les idoles plates violoniformes, symboles de l'homme, ainsi que leur conjugaison, théories qu'auraient inspirées à Siret sa *südlændische Phantasie* ; il suppose que, si la hache paraît associée en effet à l'idée de fécondité, c'est qu'elle est l'instrument essentiel de la culture tant que, avant l'invention de la charrue, celle-ci reste l'apanage de la femme. M. W. admet la plupart des idées énoncées par Déchelette dans son *Culte du soleil aux temps préhistoriques*. Les idoles primitives affectent dès l'origine trois formes : plaquette rectangulaire surmontée d'une autre, plus petite, qui figure la tête; cylindre renflé aux deux extrémités; pha-

lange aux côtés rentrant et à l'extrémité inf. comme scindée en moignons de jambes. A côté du culte de la terre-mère et du soleil-père, se rencontrent ceux du serpent et du taureau, celui-ci surtout attesté par les bucrânes et les cornes de consécration; un caractère sacré aurait été aussi attribué aux empreintes de mains et de pieds.

On devine les conclusions auxquelles ces études amènent M. W. C'est de l'Ouest de l'Europe, du Finistère à Gibraltar, que la civilisation mégalithique a pris son essor vers l'Orient. Ce mouvement général n'implique pas que tous les traits communs qu'on rencontre à la fois dans les mégalithes d'Occident et dans les monuments contemporains de l'Orient soient d'origine occidentale : ainsi la construction en voûte, l'usage des grandes jarres funéraires, la métallurgie surtout paraissent s'être développés à l'Est du bassin méditerranéen; c'est des Balkans que viendrait la spirale; la Scandinavie a donné l'ambre comme l'Afrique l'ivoire.

En un mot, il ne faut pas se représenter la culture comme se diffusant nécessairement par invasion ou colonisation; dès l'origine, sa propagation est surtout due aux relations commerciales.

A.-J. Reinach.

---

*L'Imprimeur-Gérant :* Ulysse Rouchon.

Le Puy-en-Velay. — Imprimerie Peyriller Rouchon et Gamon, boulevard Carnot, 23.

# LA FÉODALITÉ EN PERSE

## SON ORIGINE, SON DÉVELOPPEMENT, SON ÉTAT ACTUEL

Par M. Jacques de Morgan (Paris).

---

Il est, de par le monde, bien peu de pays pour lesquels nous puissions scientifiquement affirmer que nous connaissons ses premières couches humaines. Le plateau iranien cependant est dans ce cas. Nous savons qu'aux temps glaciaires il était inabordable [1] et, qu'après la fonte des neiges dont il était couvert pendant toute la durée de la période pleistocène, il demeura stérile encore [2] pendant bien des siècles, peut-être même des millénaires. Quand les tribus médiques s'y présentèrent, elles foulèrent un sol probablement encore vierge.

Nous entendons par médiques les hordes qui, tenant la tête du mouvement iranien [3] envahirent d'abord l'Hyrcanie; puis la plaine basse du sud de la mer Caspienne, occupèrent les montagnes de l'Elbourz et s'avancèrent sur le plateau persan jusqu'aux pays où s'élèvent actuellement les villes de Kachan, Hamadan et Kirmanchah.

Lorsque ce flot vint battre le pied des montagnes du Kurdistan il rencontra des populations qui, venues probablement jadis de la vallée du Tigre ou du nord de l'Asie Antérieure [4], s'étaient fixées dans les vallées, elles les abandonnèrent devant l'invasion et se répandirent vers l'occident. Peut-être devons-nous voir dans ce mouvement de peuples, l'origine de la dynastie Cassite de Babylonie [5], dont le fondateur Gandish ou Gaddash régnait de 1761 à 1746 environ avant notre ère [6].

Mais l'invasion des Mèdes ne s'arrêta pas là; au nord, l'Arménie, tout le Tigre supérieur et le haut Euphrate furent successivement occupés et les bandes iraniennes pénétrèrent en Asie Mineure et jusqu'à l'Oronte [7], chez les Hittites [8].

Pendant que s'effectuait au nord ce mouvement des Mèdes, une autre branche du groupe aryen, celle des Perses, s'avançait vers le sud-est et le sud, occupait les pays voisins du golfe Persique et la Perse proprement dite [9].

Depuis cette époque, c'est-à-dire depuis quatre mille ans environ av. J.-C., la nature de la population de la Perse ne s'est modifiée [10] que dans la Médie dont

1. J. de Morgan, Le Plateau iranien pendant l'époque Pléistocène dans *Rev. Ecole d'Anthrop. de Paris*, 6 juin 1907, p. 213-216.

2. J. de Morgan, *Les Premières Civilisations*, 1909, p. 181.

3. Dans tout ce travail nous considérons toujours les peuples au point de vue de leurs caractères linguistiques seulement.

4. J. de Morgan, *Prem. Civ.*, 1909, p. 175 sq.

5. Une première invasion des Cassites la IXe année de Samsilouna (vers 1990 av. J.-C.) avait été repoussée. Cf. Dhorme, Les Aryens avant Cyrus dans *Conf. St. Etienne*, 1910-1911, p. 73.

6. Cf. Thureau-Dangin, *Journ. Asiat.*, 1908, p. 117.

7. Cf. Dhorme, *op. cit.*, p. 70.

8. Cf. Dhorme, *op. cit.*, p. 61 et Winckler, *Orient. litt. Zeitung*, 1910, col. 291.

9. Provinces du Seistan, de Kirman, de Chiraz, d'Ispahan, montagnes bordant au nord le golfe Persique jusqu'à la Susiane.

10. Nous n'entendons pas parler des populations vivant à l'état sporadique, Juifs, Chaldéens, Arabes, Afghans, Hindous.

l'invasion par les Turcs, il y a mille ans seulement, rejeta les anciens habitants sur leurs congénères dans les montagnes du Kurdistan [1].

Dès le XX^e siècle avant notre ère, l'Asie antérieure se trouvait donc partagée entre deux éléments bien distincts, les vieilles races, sémitiques et autochtones [2] (?) à l'occident et les nouveaux venus du groupe aryen [3] au nord et à l'orient.

Chez ces deux fractions les principes gouvernementaux présentaient de sensibles différences ; alors qu'en pays sémitique la féodalité était basée sur l'obéissance absolue au suzerain, la possession entière par le maître, chez les Aryens le même système gouvernemental s'appuyait sur les leudes ou compagnon du chef suprême [4]. Cette noblesse comprenait les branches cadettes de la famille royale et les principaux chefs de tribus ayant pris part à la conquête. Elle constituait une sorte de conseil qui gouvernait avec le souverain [5]. Les seigneurs eux-mêmes dans leurs gouvernements provinciaux s'entouraient des principaux parmi leurs subordonnés, des descendants de ceux qui avaient servi sous leurs ancêtres à l'époque de l'invasion.

Après la conquête, chacun des leudes s'attribua ou reçut un territoire proportionné à l'importance de sa tribu et il en fut de même pour chacun des clans, puis des familles ; en sorte qu'une hiérarchie complète s'établit depuis le possesseur du village ou d'un groupe de tentes, jusqu'au maître suprême.

L'Empire appartint d'abord aux Mèdes ; probablement parce qu'ils étaient les plus nombreux et les premiers venus. Mais, leurs effectifs s'étant égrainés depuis les frontières de la Parthie jusqu'aux rives de l'Oronte, les Perses dont les forces étaient plus concentrées leur ravirent la suprématie. Cette révolution n'eut d'ailleurs aucune conséquence au point de vue de l'organisation sociale. Cyrus gouverna comme roi des Perses et des Mèdes, alors que ses ancêtres avaient été gouvernés par le roi des Mèdes et des Perses. Les grands du royaume conservèrent leurs fiefs et leur rang ; qu'ils fussent d'origine perse ou médique ils ne cessèrent pas de composer le conseil royal. Dans les débuts ils furent, il est vrai, moins favorisés en ce qui concerne les grandes charges ; mais peu à peu l'équilibre s'établit et Perses et Mèdes ne formèrent plus qu'une seule nation.

Les souverains achéménides partagèrent leur empire entre des satrapes, pour la plupart propriétaires héréditaires du sol, dans lesquels on aurait grand tort de voir des gouverneurs, au sens que nous attachons aujourd'hui à ce titre ; quant aux seigneurs de moindre importance, ils conservèrent leurs droits, leurs privilèges, leurs terres ainsi que la situation morale qu'ils avaient dans l'Etat. Cette aristocratie était un frein mis au pouvoir royal ; les rois la redoutaient et de gré ou de force gouvernaient avec elle.

Bien certainement, à la suite de troubles ou de révoltes beaucoup d'entre les membres de cette noblesse, grands et petits, furent déchus [6] ; mais ces mesures

1. Quelques auteurs sont d'avis que les Cassites étaient des Aryens. Cf. Dhorme, *op. cit.*, p. 66 sq. En ce cas ils auraient précédé les Mèdes et les Perses dans l'Iran et représenteraient la première vague humaine qui traversa le plateau persan.

2. Nous entendons par autochtones les Elamites, les Chaldéens, les Hittites, les Caucasiens, etc...

3. Nous entendons par « Groupe Aryen » l'ensemble des peuples parlant les langues apparentées au sanskrit, grec, latin, germanique, persan, etc...

4. Les mêmes traditions se retrouvent chez tous les peuples Aryens qui envahirent plus tard l'Europe, les Germains entre autres.

5. Les preuves de l'existence de ce conseil de la noblesse sont nombreuses dans l'histoire de la Perse ; mais il est très intéressant de trouver la même constitution chez les Harri, caste Aryenne qui vers l'époque de Ramses. II gouvernait au pays de Mitanni (les Matienès). Cf. Dhorme, *op. cit.*, p. 67.

6. Voir à cet égard l'Inscription de Darius à Bisoutoun.

de rigueur ne s'appliquèrent jamais qu'aux individus et les principes ne furent point entamés. Par suite de la nécessité traditionnelle où se trouvait le roi de la conserver, l'organisation féodale fut plutôt favorisée que combattue par les Achéménides. D'ailleurs elle présentait de grandes sécurités au point de vue du loyalisme des sujets de l'Empire.

La conquête macédonienne fut le premier grand changement qui survint dans la vie politique et sociale de la Perse. Les Grecs devaient gouverner par eux-mêmes s'ils voulaient conserver l'Empire. Presque tous les grands satrapes, grecs ou indigènes, furent désignés suivant les vues gouvernementales du conquérant et de son entourage. Des garnisons macédoniennes occupèrent les principales villes afin de maintenir la population dans l'obéissance, de prêter main forte aux gouverneurs et, en même temps, de surveiller leur conduite. Les Perses qui sous Alexandre remplirent les fonctions de satrapes n'étaient plus que des fonctionnaires obéissant aux ordres supérieurs. Quant à la petite aristocratie, elle se ressentit beaucoup moins de cette transformation dans le pouvoir, ses privilèges lui furent continués, ses biens demeurèrent entre ses mains ; peut-être même son autorité locale fut-elle accrue du fait de l'abaissement des grands seigneurs.

La défaite de Darius Codoman avait fait perdre à la grande noblesse iranienne la principale source de sa richesse et de son crédit, l'armée. Après Alexandre, les principaux officiers furent des Grecs commandant à des troupes de leur nation, et si parfois, des nobles perses servirent dans l'armée macédonienne, ce ne fut qu'à la tête de cohortes indigènes, et par suite sans grande autorité. La plupart des officiers de l'armée achéménide se retirèrent dans leurs terres espérant voir revenir l'heureuse fortune d'antan.

La politique des Séleucides suivit en tous points celle d'Alexandre ; toutefois la puissance militaire de ces rois n'ayant plus l'énergie de la conquête et les effectifs macédoniens, capables d'une invasion ne possédant pas le nombre nécessaire pour la domination continue par les armes, les seigneurs des temps achéménides relevèrent la tête et s'efforcèrent de reconquérir leur indépendance. Les révoltes devinrent fréquentes dans les provinces, les incursions sur les frontières se multiplièrent. On voit alors, sans parler de la Bactriane, surgir bon nombre de petits royaumes, tel celui des Arsacides [1], chefs Scythes qui étaient venus se fixer dans la province séleucide de Parthie [2], tel celui de la Perside [3] où le caractère sacerdotal de ses princes obligeait les rois de Syrie à des ménagements, et une foule de petites principautés dont les noms mêmes se sont perdus ou à peine conservés dans l'histoire. C'était le réveil de la féodalité nationale et cette féodalité semblait devoir prendre plus d'importance que jamais quand survint tout à coup la conquête de la Perse par les Parthes.

Les Parthes étaient des Scythes nomades, jadis cantonnés dans la vallée de l'Ochus, rivière du bassin de l'Oxus. Vers 250 av. J.-C. ils franchirent la frontière séleucide, pénétrèrent dans la province de Parthie et s'y installèrent [4] tout en conservant comme centre de leur gouvernement la ville de Dara [5], capitale de

1. Ce nom est d'origine perse et non scythique ; car nous savons que Darius II Ochus (405-359 av. J.-C.) portait le nom d'Arsace avant de monter sur le trône. Cf. Ed. Drouin, *Onomastique Arsacide*.

2. Le nom de Parthie existait déjà du temps des Achéménides (Hérodote, VII, 96). Ce n'est donc pas les Parthes qui le lui ont donné. Ils l'ont pris après la conquête de cette province.

3. Cf. Colonel Allotte de la Fuye, *Corolla Numismatica*, 1906 ; *Etude sur la Numismatique de la Perside*, Londres, 1906. Mémoire dans lequel on trouvera toute la bibliographie concernant les sources de l'histoire de la Perside.

4. Justin. XLI, 4. — Strabon, XI, IX, 2.

5. Cf. Olshausen, *Parthava und Pahlav*, Berlin, 1877, p. 10 sq.

leur ancien patrimoine. Ils fondèrent ainsi un petit état qui pendant un siècle environ [1] lutta pour son indépendance et s'agrandit quelque peu [2]. Enfin, Mithridate I réussit non seulement à repousser les troupes grecques qui tentaient d'écraser sa puissance naissante, mais en peu d'années il s'empara de toute la Perse, de quelques provinces bactriennes et, sur la fin de son règne, frappa monnaie en Syrie même [3] dont le roi Démétrius Nicator était son prisonnier en Hyrcanie [4].

Un nouvel empire venait de se fonder, basé lui-même sur la féodalité telle qu'elle était en vigueur chez les Scythes nomades. Les seigneurs de nouvelle souche reçurent des apanages. Un roi, Bacasis, probablement de race parthe, fut imposé aux Mèdes et l'ancienne aristocratie fut abaissée de nouveau, les princes de la Perside entre autres [5]. C'est vers cette époque que se fondèrent les principautés de Characène [6] et d'Elymaïde [7] ainsi que le royaume d'Arménie [8] qui, plus tard, fut la cause de tant de guerres entre les Romains et les Perses.

L'Élymaïde et la Characène devinrent des fiefs dépendant de l'empire, mais conservèrent le droit de battre monnaie [9], privilège dont on ne rencontre les traces que dans ces principautés et que probablement Mithridate ne toléra qu'en raison du voisinage immédiat de la Syrie et des services que les dynastes de ces pays étaient à même de rendre à sa cause lors des conflits entre la Perse et Séleucie.

Mais ce changement de gouvernement ne modifia pas la constitution intime de la société. Aux anciens grands feudataires se joignirent les nouveaux, et les petits seigneurs demeurèrent possesseurs de leurs terres en passant seulement de l'autorité des gouverneurs grecs à celle des nouveaux venus. Les Parthes ne touchèrent pas à l'ensemble de la féodalité parce que ce mode de gouvernement rentrait dans leurs traditions [10].

En Élymaïde, sous le règne du grand roi Osroès [11], l'ancienne dynastie des Kamnaskirès fit place à de nouveaux princes portant tous des noms arsacides [12], dynastes qui, comme ceux de la Characène [13], n'émirent plus, à partir de cette époque, que des monnaies à l'effigie de leur maître le Roi des Rois [14], mais portant

1. De 250 à 171 environ av. J.-C. Les premiers princes furent : Arsace I (250-248), Tridate I (248-211), Arsace II (211-191), Phriapatius (191-176) et Phraate I (176-171 av. J.-C.)

2. De l'Hyrcanie (Province d'Astérâbâd) et de quelques territoires en Médie jusqu'à Ragae tout au plus.

3. Cf. W. Wroth, *Cat. du Musée Britannique*, Arsacides. Pl. III, fig. 7-12.

4. Justin, XXXVI, 1.

5. Strabon, Liv. XV, ch. III, 23. La première période de la numismatique autonome persépolitaine commence vers 220 av. J.-C. et s'arrête vers l'époque de l'arrivée au pouvoir des Arsacides.

6. Hypsaosines (vers 124 av. J.-C.) est le premier prince de Characène dont nous possédons des médailles. Il fut d'ailleurs le fondateur de sa dynastie et le restaurateur de la ville de Charax. Cf. Lucien, Macrobii XVI.

7. La plus ancienne médaille que nous connaissions de l'Elymaïde est un tétradrachme de Kamnaskires (I ?) frappé vers 160 av. J.-C. sous le régne d'Antiochus IV ou de Démétrius I de Syrie.

8. Mithridate I avait donné la couronne de l'Arménie à son frère Valarsace. Cf. Moïse de Khoresie, *Trad. Langlois*, II, 3-7.

9. Cf. E. Babelon, Sur la numismatique et la chronologie de la Characène dans *Journ. d'archéol. et de numismatique* ; Athènes, 1848, t. I, p. 381 à 404. Colonel Allotte de la Fuye, Sur la numismatique de l'Élymaïde dans Mém. Deleg. en Perse, 1905, *Rev. numism.*, 1902, La dynastie des Kamnaskires.

10. Surtout vers la fin de la dynastie, c'est la noblesse parthe qui appela Vononès II au trône, alors que ce prince était vice-roi de Médie, c'est elle qui avait poussé Méherdatès à la révolte contre Gotarzès, qui porta au trône Cinnamus, qui rappela Artaban III, après l'avoir chassé, etc.

11. J. de Morgan, *Numismatique de la Perse antique*, ouvrage en préparation.

12. Colonel Allotte de la Fuye, *op. cit.*, 1905.

13. Cf. Ed. Drouin, *Journ. asiat.*, juin 1889 et *Rev. num.*, 1889, IIe trimestre, p. 373 sq.

14. J. de Morgan, *Num. Perse antique*, en préparation.

leur nom en légende. C'est de la féodalité que partit le soulèvement qui renversa la dynastie arsacide. Un prince de Perside, Artaxercès, fils de Papek [1], profitant de l'instabilité du trône de Perse [2], restaura le pouvoir et le culte [3] des gens de race iranienne. Dès lors la noblesse parthe fut abaissée à son tour, et celle des anciens temps retrouva toutes ses prérogatives. Les Arsacides et leurs congénères disparurent, les uns s'allèrent réfugier en Arménie [4], en Géorgie [5], chez les Aghouanks [6] et dans d'autres pays où régnaient encore des princes de leur famille [7]. Quant au gros des tribus parthes il se fondit dans la masse iranienne et ne laissa plus de traces.

Les seigneurs perses furent de suite appelés aux plus hautes fonctions de l'État, ils reconstituèrent le Conseil de la noblesse qui, dans bien des circonstances, disposa du trône. Tous les satrapes, tous les grands officiers furent des Perses et les principautés réduites à l'obéissance cessèrent d'émettre du numéraire. Dans cette restauration de la puissance iranienne les souverains sassanides s'inspirèrent des traditions achéménides.

Survint l'invasion arabe qui ne modifia que la religion, mais ne toucha guère aux institutions. Les Perses se firent musulmans sans opposer une bien grande résistance. Les Ulémas se substituèrent aux Mobeds [8] et, parmi les seigneurs, les droits héréditaires se transmirent comme par le passé. Certains même d'entre les grands feudataires d'antan érigèrent en royaume leur principauté. Les Ispehbeds du Thabéristân (Mazandéràn) frappèrent monnaie au type de Chosroès II mais avec légendes musulmanes [9].

L'invasion des Turcs dans le nord de la Perse n'eut pour effet que d'en chasser les Iraniens qui l'habitaient et de substituer le régime des Begs à celui des Khans et des Aghas ; mais elle n'affecta que les territoires septentrionaux dans les pays découverts seulement, les montagnes restant iraniennes [10]. Le sud et le centre de la Perse demeurèrent indemnes et conservèrent les traditions féodales sur lesquelles les rois nationaux s'appuyèrent comme leurs prédécesseurs au trône.

Enfin survint la dynastie des Turcs Khadjars [11] qui exploita le pays mais ne le

1. Cf. von Gudschmit, *Zeitschr. d. Deut. Gesell.*, 34, 734.

2. A partir du règne de Mithridate IV, de nombreuses compétitions au trône s'élevaient dans toutes les provinces des Arsacides, dont le pouvoir, très affaibli par leurs guerres contre les Romains et contre les peuples barbares de l'Orient, allait en diminuant de jour en jour.

3. La religion mazdéenne s'était conservée pure dans la principauté de Perside d'où sortit la dynastie sassanide.

4. La dynastie arsacide d'Arménie, malgré ses nombreux démêlés avec Rome, parvint à se maintenir longtemps encore après la chute des Arsacides de Perse. Cf. Moïse de Khorèm, Patkanian (*Hist. de l'Arménie*), etc.

5. La Transcaucasie était alors divisée en un grand nombre de petits États qui tour à tour passèrent aux Romains et aux Parthes ; une branche Arsacide y avait été installée en Géorgie.

6. Cf. Patkanian, *Hist. armen.*

7. Une branche arsacide régnait sur les Kouchans et les Thétals (Bactriane et Caboul), une autre sur les Massagètes et les Ephins (Lepones de Tacite), au nord du Caucase, le royaume de Sacastène et de l'Indus paraît également avoir été fondé par une branche de la famille arsacide.

8. Prêtres de la religion mazdéenne.

9. Ces princes régnaient au Thabéristan (pays des haches, autrement dit des bûcherons), région forestière du Mazandéran située entre la plaine d'Achraf et le district de Tunékâboun, comprenant les villes de Barfrouch, Sari et Amol et limitée au sud par les montagnes de l'Elbourz. Cette principauté a complètement disparu au moyen âge, il n'en reste même plus le souvenir dans le pays qu'elle comprenait.

10. Tout le Mazandéràn, le Ghilân et le Tâlyche sont restés aux mains de populations parlant des dialectes iraniens. Cf. J. de Morgan, *Mission scientif. en Perse*, 1889-1891, Ve partie. Études linguistiques.

11. Les Khadjars abandonnèrent l'ancienne capitale Ispahan et en fondèrent une nouvelle à Téhéran, près du site de l'antique Ragae, afin de demeurer au milieu des pays jadis conquis par

gouverna pas. Dans tous les districts voisins des grands centres [1], dans ceux où il était aisé d'agir par les armes, l'ancienne noblesse disparut peu à peu, ruinée, dépossédée, privée des charges importantes ; mais dans toutes les provinces reculées, dans les montagnes où les Turkomans n'osaient pas s'aventurer, les Aghas, les Khans et les Vahlis conservèrent leur pouvoir absolu au prix d'une redevance annuelle qu'ils payèrent à la couronne.

Cependant, les gouvernements des provinces étant mis à l'encan, c'est entre les plus riches propriétaires fonciers, entre les princes Khadjars [2] et les grands dignitaires turkomans, entre ceux qui, aux yeux du roi, présentaient le plus de garanties, que l'administration des provinces était répartie et souvent des seigneurs d'ancienne extraction achetèrent le gouvernement de leurs propres fiefs, afin d'être à même de sauvegarder les intérêts de leur famille. En ce cas ils laissaient à leur place tous leurs serfs, les décorant simplement des titres pompeux attachés à leurs nouvelles fonctions.

Dans le cas, au contraire, où le nouveau gouverneur ne possédait pas les terres dont il achetait le gouvernement, il amenait à sa suite ses clients [3], tirés de ses domaines particuliers et leur octroyait, moyennant une redevance annuelle et des cadeaux, toutes les charges de la province accordant à chacun suivant la surface pécuniaire qu'il présentait. Très souvent même l'achat du gouvernement avait été fait en association de tous ces gens. Peu importait que les divers membres de cette société eussent les capacités voulues pour remplir les emplois, chaque district recevait son vice-gouverneur, chaque groupe de village son chef et tout le monde s'installait avec ses propres clients vivant sur le pays et le pressurant de son mieux. La plupart du temps les exactions dépassaient les limites acceptables. Alors le gouverneur était changé, son entourage s'en allait avec lui et un nouveau venait accompagné d'un aussi grand nombre de satellites et inspiré de la même pensée, prendre le plus possible.

C'est ainsi que dans ces provinces la féodalité s'est trouvée peu à peu écrasée et si quelques-uns de ses privilèges lui restaient, c'était uniquement par tolérance de la part de la cour dont l'intérêt était d'avoir toujours sous la main des gens responsables et à même de payer suivant les besoins ou les fantaisies de l'un quelconque des fonctionnaires du gouvernement provincial.

Possesseurs des terres [4], ces seigneurs, dans la crainte de les perdre, pressuraient le peuple afin de satisfaire en haut lieu. Leur seule autorité était celle qui

les Turcs et d'être à proximité de la Turkomanie dont, en cas de nécessité, ils pouvaient faire rapidement venir les tribus.

1. La tribu turkomane des Khadjars habite le lieu dit Aq-Qal'a (le fort blanc) sur la rivière Qarà-Sou (l'eau noire). Quelque peu au nord de la ville d'Astérâbâd, dans la steppe turkomane. Dispensée d'impôts et comblée de faveurs depuis que le trône appartient à l'un des siens elle vit dans l'oisiveté.

2. Les princes khadjars pullulent en Perse, Fath-'Ali Chah avait eu plus de cent fils qui presque tous ont fait souche.

3. La maison civile d'un gouverneur se composait d'une centaine de personnes pour le moins sans compter les serviteurs, ministres, chapelains, docteurs, secrétaires, vice-gouverneurs, chefs de la police, trésoriers, etc., etc. Quant à la maison militaire, elle était plus nombreuse encore. Aucun de ces fonctionnaires n'était payé et, bien au contraire, c'est lui qui achetait la charge temporaire.

4. Chaque village a son chef responsable et à côté de ce chef les « barbes blanches » (Rich séfid), au-dessus est le propriétaire de la terre, le Khân qui souvent possède plusieurs villages. La terre ne se vend qu'avec les maisons qui y sont construites et la population qui l'habite. On n'estime pas sa valeur à la superficie des terrains de culture, mais suivant le nombre des maisons et chaque maison est estimée abriter cinq têtes. Il en est de même pour les clans nomades qui s'apprécient suivant le nombre des tentes.

leur restait sur leurs serfs. Tous portaient des titres ronflants, sans conséquences d'ailleurs, « le sabre de la loi, le glaive des empires, l'œil de la justice, les vertèbres du pouvoir, etc., etc. ». Ils étaient maréchaux, généraux, colonels [1], in partibus, comme bien on pense, suivant la somme versée au Roi des Rois pour recevoir de pareils honneurs dont le seul avantage était de les mettre bien en cour, de les protéger quelque peu contre les exactions et de leur permettre d'espérer qu'un jour eux aussi seraient à même d'acheter un gouvernement ou une part d'autorité leur permettant de refaire leurs affaires, en agissant vis-à-vis des autres comme on en avait agi vis-à-vis d'eux.

Telle était, il y a vingt ans encore, la situation de la noblesse dans les provinces royales. Mais il s'en fallait de beaucoup que toutes les provinces obéissent aussi passivement aux volontés des fonctionnaires nommés par Téhéran. Pratiquement, l'étendue de bien des provinces se trouvait réduite à son chef-lieu entouré de sa banlieue. Pour le reste, il demeurait, comme par le passé, sous l'autorité des seigneurs obéissant d'autant moins aux fonctionnaires royaux qu'ils étaient plus éloignés des grandes villes et que leur pays était plus inaccessible.

Ces Vahlis, ces Khans, ces Begs, ces Aghas [2], étaient de véritables rois dans leurs domaines ; ils se succédaient de père en fils ne recevant que pour la forme l'investiture de Téhéran. Ils conservaient une liberté absolue grâce à quelques cadeaux envoyés en temps opportun ; les plus riches s'offraient même la garantie suprême, celle d'épouser, moyennant une très grosse somme, l'une des nombreuses filles du Roi.

Le pouvoir de ces princes n'avait pas de limites et ils étaient en droit de mettre à mort ceux de leurs sujets (Rayats) [3] qui avaient eu le malheur de leur déplaire. Leurs parents et feudataires étaient leurs officiers, leurs fonctionnaires qu'ils qualifiaient d'ailleurs du titre de « domestique » mais qui, en réalité, formaient leur conseil. Jamais ils n'usaient avec cruauté ou injustice de pouvoirs aussi étendus ; leur situation elle-même en dépendait, car leurs feudataires étaient toujours en mesure de les déposer. Tout comme sous les Sassanides, la noblesse chassait du trône les souverains indignes.

Les paysans affluaient dans les fiefs gouvernés avec équité [4] et la richesse du chef, en même temps que sa force militaire, en recevaient un accroissement sensible, alors que les mêmes Rayats quittaient les territoires où régnaient l'injustice et l'arbitraire. La richesse, en Perse, ne réside pas dans la possession de la terre, mais uniquement dans celle des bras pour la cultiver.

Il existe chez ces tribus des coutumiers qui, pour ne pas être écrits, n'en ont pas moins force de loi et c'est suivant ces usages, dont l'antiquité remonte aux premiers temps de l'invasion iranienne, que les causes sont jugées. Le Coran est toujours consulté ; mais son texte, très élastique d'ailleurs, n'a-t-il pas été conçu dans l'esprit même qui toujours a régné chez les nomades ; aussi se prête-t-il avec une extrême complaisance à l'application des vieilles coutumes perses.

Les souverains [5] qui régnèrent à Ispahan, ceux de sang iranien, loin de chercher

1. Dans la seule ville de Tauris il existait en 1890 plus de trois mille personnes portant des titres d'officiers généraux ou supérieurs.

2. Voir au sujet de la féodalité kurde au moyen âge de Chéref Nâmeh, trad. D. Charmoy.

3. Le *Rayat* est plutôt un serf qu'un paysan dans l'acception que nous donnons à ce dernier mot, cependant le rayat a sur le serf ce grand avantage qu'il peut quitter la terre sans l'autorisation de son maître et aller se fixer ailleurs. Ce privilège le met à l'abri des exactions par trop criantes.

4. J'ai vu des clans dont le chef était estimé comme un homme juste, passer en quatre ou cinq années de 10 à 300 tentes et fréquemment aussi l'inverse se produire.

5. Les rois de Perse portent encore aujourd'hui le titre de *chahan-chah*, « rois des rois », titre essentiellement féodal. Sous les Sassanides, ce titre s'écrivait en langue sémitique *Malkân Malka*

à écraser la noblesse, en avaient fait un instrument gouvernemental de premier ordre. Aussi, s'appuyant sur leurs feudataires et sur la bourgeoisie des villes dont l'intelligence est extrêmement ouverte, avaient-ils fait de la Perse le pays le plus riche et le plus puissant de tout l'Orient. La sagesse et le respect des traditions qui régnaient à leur cour et qui, sous les Achéménides et les Sassanides, avaient porté si haut l'honneur du pays leur avaient permis d'organiser la Perse conformément à l'esprit de ses peuples, de l'enrichir et de la rendre forte en face de l'étranger.

Mais la dynastie turkomane, en montant sur le trône, rompit avec les vieilles institutions non par politique, mais par cupidité. Au lieu de s'appuyer sur la féodalité elle la combattit parce qu'elle était riche, la ruina partout où elle était à même d'imposer sa volonté par la force la remplaçant dans le gouvernement de ses nouveaux sujets par une hiérarchie de tyrans préoccupés uniquement de s'enrichir et de répondre aux exigences de ses maîtres de Téhéran.

Toute la fortune du pays fut peu à peu absorbée par le roi et son entourage, par son harem, par ses fantaisies ruineuses, on perdit en Perse la notion de l'administration et peu à peu la soif de rapines gagna tout le pays. Il n'y eut plus de justice parce que depuis le haut jusqu'en bas de l'échelle sociale le but poursuivi était injuste; on ne fit plus de ces travaux d'utilité publique qui avaient été la gloire du règne de Chah Abbas. Il n'y eut plus d'armée, plus de police, parce que la maison du roi absorbait toutes les ressources et les exactions aussi bien que la vente au comptant de privilèges onéreux causèrent un appauvrissement général du pays. Le trésor royal, la réserve dite des Kahdjars se vidèrent, on vendit les joyaux, l'argenterie, on s'endetta pour payer des danseurs et des astrologues, pour entretenir les trois mille personnes du harem, pour venir se faire traiter en roi par l'Europe alors que chez soi, on ne l'était plus que de nom. Ainsi, en cent ans environ s'était évanoui cet empire qui pendant des siècles avait mérité le respect.

Mais les Khadjars qui étaient parvenus à renverser le vieil ordre des choses dans toutes les parties de leur empire sur lesquelles ils avaient des moyens d'action directe, n'avaient guère entamé les montagnes ainsi que les régions éloignées de leur capitale. Là, la féodalité survécut, dans toute sa force, jusqu'à nos jours. En Turkomanie les tribus vivent encore comme au temps de Djenghis Khan et de Timour Leng et leurs Baïs [1] sont maîtres absolus dans leurs tribus. Il en est de même pour les Aghas dans certaines parties du Kurdistan, pour les Khans dans le Louristân, pour les Vahlis dans le Poucht-é-Kouh, au pays des Bakhtyaris et plus loin encore vers l'Orient.

Ce sont ces mêmes Bakhtyaris, ces seigneurs de vieille souche iranienne, qui viennent de mettre fin au pouvoir absolu des Chahan-Chah, renouvelant à dix-sept siècles d'intervalle, sous une autre forme qui, probablement, hélas! sera moins heureuse, la révolution qu'opéra dans la Perse Artaxercès Ier, fils de Papek, le Sassanide.

Un tiers de l'empire, si ce n'est la moitié des pays habitables est toujours soumis

qu'on lisait peut-être *chahan-chah,* sous les Parthes on l'inscrivait en grec *Basileos Basiléôn.* Sous les Achéménides *Khshayathiya Khshayathiyanam*, d'où descend la prononciation actuelle et les Achéménides l'avaient emprunté aux Assyriens *sar raba* « grand roi », *sar matat* « roi des nations » *sar sa nabhar matat* « roi de toutes les nations », *sar sarri* « roi des rois ». Les Persans expliquent difficilement aujourd'hui ce titre. Aux indigènes crédules, ils disent que le souverain est en réalité le roi des autres rois, que dans le monde rien ne se fait sans son ordre. Avec les étrangers leurs prétentions sont moins grandes. Ils se contentent de dire que c'est un titre tombé en désuétude, ne se rendant aucun compte que le roi de Perse est encore effectivement roi d'un grand nombre de seigneurs et que son titre est vraiment celui qui lui convient le mieux.

1. En Turkomanie *Baï,* en Azerbaidjan et dans la Transcaucasie, *Beg*, chez les Osmanlis *Bey*.

au régime féodal, la Perse toute entière est encore imbue du principe de la féodalité, du respect d'une hiérarchie millénaire qui a fait sa force.

Parmi ces seigneurs dont le pouvoir s'est conservé indemne il en est qui jamais ne prononcent le nom du roi, qui n'attendent pas son avis pour se transmettre de père en fils le pouvoir, qui, depuis des siècles n'ont pas versé au trésor la moindre redevance. Qu'on les entende, eux et leurs rayats s'exprimer sur le gouvernement royal, il ne sort de leur bouche que des malédictions.

Depuis 1889, époque à laquelle pour la première fois, j'ai mis le pied sur le sol persan j'ai longuement vécu chez les nomades et les demi-sédentaires. Quelques souvenirs de mes séjours parmi ces primitifs auront, je pense, quelque intérêt. Au point de vue ethnographique et sociologique, l'histoire qu'on vient de lire permettra de se rendre un compte exact de la situation dans laquelle vivent les derniers grands seigneurs de la Perse. Je n'ai pas la prétention de décrire ces vieux fiefs et d'entrer dans tous les détails de la vie de leurs habitants, mais le désir seulement de montrer en quelques traits de plume quel est leur genre d'existence, quelles sont leurs ambitions et leurs préoccupations.

Quand, après de longues et pénibles étapes sur les chemins poussiéreux et caillouteux du plateau persan on sort des défilés de l'Elbourz pour approcher d'Astérâbâd, on découvre au loin une plaine immense se terminant à l'horizon par une ligne bleue semblant faire suite à celle de la mer Caspienne qui, à gauche, limite le tableau. Cette plaine commence au pied des collines, derniers contreforts de la grande chaîne. Elle semble s'étendre à l'infini, unie, sans le moindre pli, d'une couleur verte uniforme, elle surprend par son immensité. Cependant, çà et là, s'élèvent quelques îles dans cet océan de verdure, ce sont des buttes à peine perceptibles d'aussi loin et se perdant dans la brume bleuâtre de l'horizon; puis, à la lorgnette, on distingue de petits points gris tantôt groupés, tantôt isolés, parfois aussi réunis suivant les méandres d'un immense serpent. En regardant attentivement, on voit la terre s'enfuir, toujours semblable à elle-même vers le nord et l'on conçoit que les géographes de l'antiquité aient considéré ces insaisissables limites comme la fin du monde habité.

Cette plaine est la steppe, ces buttes sont les vastes ruines calcinées par les incendies de grandes villes antiques, ces points grisâtres montrent les aouls Turkomans groupés par tribus ou assignés sur les bords des rares cours d'eau qui, arrosant cet immense tapis de verdure s'écoulent en mille replis, lentement, en harmonie avec la majesté du site qu'ils traversent. Cette ligne bleue de l'horizon, c'est l'empire du Tsar.

En avançant encore, on descend de petites collines couvertes de broussailles; puis tout à coup, le sol s'aplanit et la steppe commence, couverte d'un gazon court, sans un caillou, sans une motte de terre venant rompre la monotonie de cette horizontalité parfaite.

Cependant, en désordre, à droite et à gauche, sont de petites buttes circulaires, hautes de quelques décimètres à peine, entourées d'un anneau de 6 pieds environ de diamètre dans lequel le sol semble avoir été creusé jadis. On croirait voir les traces d'un jeu d'enfant. Ce sont des tombes turkomanes, dont peu à peu les pluies ont affaissé le petit tumulus et comblé le fossé circulaire d'où étaient sorties les terres du monticule. Ces sépultures, semées sans ordre dans cette immense plaine, montrent la place où sont morts ceux dont les os blanchis reposent à quelques pieds sous terre, près du campement qu'habitait alors la tribu. Puis les besoins des troupeaux appelant en d'autres lieux, le camp a été levé et depuis, jamais personne n'est venu s'arrêter près de ces tombes. Du jour où la terre les a reçus, ces êtres ont été oubliés pour toujours.

Nous passons, et l'étape se poursuit non pas en suivant un sentier ou un chemin, la steppe n'en possède aucun ; mais en nous guidant sur la marche du soleil. La nuit tombe ; dès lors les étoiles le remplacent pour indiquer l'orientation.

Enfin, à peu de distance, on distingue quelques vagues lumières et soudain une meute de chiens se précipite en hurlant. Les gardiens de l'aoul ont averti de notre approche.

Cet aoul, de peu d'importance d'ailleurs, est composé d'une trentaine de kibitkas, tentes rondes d'un diamètre variant entre 5 et 8 mètres entourée d'une muraille à claire voie faite de roseaux habilement reliés entre eux et recouverte d'un feutre épais en forme de dôme. Les hommes sont assis là, fumant le tchibouq, coiffés d'énormes bonnets de peau de mouton, habillés d'un tissu de coton bleu foncé, sordides et couverts de graisse, sentant le mouton, le cheval, constellés de vermine, près d'eux sont leurs fusils et à leur ceinture brillent trois ou quatre rangées de douilles en laiton. A terre un vieux feutre et un tapis téké percé, déchiré, taché. Au centre de la kibitka brûle un feu d'argoles dont la fumée acre se mêle à celle des pipes. De jeunes agneaux et un poulain sont attachés dans un coin ; une pile de matelas et de couvertures attend pour le couchage de la nuit. Des femmes en haillons rouges, elles aussi d'une malpropreté repoussante, vont et viennent prenant des ordres et bougonnant. Un petit garçon s'approche et me regarde de ses deux grands beaux yeux sales. Fort heureusement, étant chrétien, je suis impur et par suite dispensé de poignées de main aux hommes et de caresses pour l'enfant. Les chiens aussi sont impurs aussi est-ce par horreur de la saleté, est-ce par respect pour les croyants, ils n'oseraient pas entrer dans la la kibitka et se tiennent à la porte.

Après les salams d'usage, ces gens se mettent à causer entre eux des choses qui les intéressent, de leurs chevaux, des poulains, d'argent, surtout d'argent ; mais aussi de la laine de leurs moutons dont ils n'obtiennent pas assez bon prix d'un chien d'arménien chrétien venu à la ville. Cette vente les retient un peu trop à proximité d'Asterâbâd, ce qui leur fait craindre qu'il prenne idée au gouverneur de leur causer des ennuis au sujet des impôts. D'ailleurs, à la moindre alerte, ils sont disposés à s'éloigner vers l'Atrek afin de ne pas payer les Adjémis (Persans). Puis ils parlent d'un jeune homme des leurs qui, récemment, a eu l'adresse de voler trois chevaux au camp des troupes persanes et louent sa valeur.

Pensant alors que j'étais resté assez de temps dans ce taudis empesté pour faire honneur à mes hôtes, je me retire dans la kibitka préparée à mon intention. Sur le soir, très tard d'ailleurs, un grand diable de Turkoman cuirassé de cartouches apporte un large plateau de cuivre recouvert d'un voile pas trop malpropre. C'est le dîner que m'offre mon hôte, du lait caillé, du fromage, un ragoût de poulet au safran, du riz, du pain et une oie rôtie. Malheureusement on avait négligé de la vider.

De même race que les Turkomans [1], les Chah-Sévends [2] sont des Tartares habitant la vallée du Qara-Sou, affluent de l'Araxe. Leur territoire s'étend entre la frontière russe du Leukorân et le Qara-Daghi [3]. Il y a bien des années qu'ils sont

1. Ces Turcs sont demeurés dans le pays depuis les invasions du moyen âge. Il est probable qu'ils sont arrivés du Nord par Derbend, Bakou et la steppe de Moughân et qu'ils appartiennent au même flot que les tartares de Kazan et de la Crimée. Alors que la population de l'Azerbaidjan semble être venue par Chah-Toud et Téhéran en longeant depuis la Turkomanie le pied méridional de l'Elbourz sur le plateau.

2. Chah-Sévends; de Chah, roi; et Sermek-Aimer, « les amis du roi ».

3. Cette vallée du Qara-Sou est le seul chemin ouvert dans le Nord de la Perse, par lequel des invasions venant du Nord par les défilés de Derbend ont pu s'introduire sur le plateau iranien. A

en révolte contre l'autorité persane, qu'ils pillent les villages voisins de leur vallée et qu'ils n'obéissent qu'à leurs chefs. Depuis vingt-cinq ans bientôt que je voyage en Perse il ne m'a pas été possible de pénétrer dans leur domaine et la seule fois que j'ai eu l'avantage de rencontrer quelques-uns de leurs chefs, c'était dans les rues d'Ardébil où ils passaient enchaînés. Mais depuis ce temps, les chefs ont arrangé leurs affaires [1] et aujourd'hui, rentrés parmi les leurs ils ont repris leur vie de brigands et ne guerroient que de plus belle contre les troupes persanes.

Bien que d'origine nomade, comme d'ailleurs tous les Tartares de la Transcaucasie et de l'Azerbaïdjan, ils ont, à l'exemple de leurs congénères, bâti de nombreux villages dans leur vallée, les habitent en hiver et, dès le printemps venu, gagnent les pâturages de la montagne avec leurs troupeaux. Ce sont des seigneurs fort heureux ; car ils rançonnent les autorités royales, dévalisent leurs voisins et vivent, aussi largement que possible, sous le régime féodal de leurs ancêtres.

Chez eux, il y a plusieurs tribus, et par suite plusieurs chefs ; mais chacune des tribus est divisée en clans qui, comme dans les temps primitifs, fournissent au chef les subsides et les hommes, afin qu'ils soient à même de soutenir les intérêts de la tribu. On évalue à trente ou quarante mille têtes le nombre de ces « Chéris du Roi. »

En avançant vers l'occident on cesse de voir des Turcs et peu à peu l'élément kurde domine dans les villages; parce que nous quittons les régions ouvertes pour entrer dans les gorges des montagnes et que c'est dans les pays plats seulement, favorables au développement de leur cavalerie que les hommes venus des steppes, se sont établis. Les régions accidentées favorisent les embuscades et les Tartares n'ont aucun goût pour ce genre de combats qui ne leur permet pas d'attaquer de loin, sans grand danger, puis de s'enfuir de toute la vitesse de leurs chevaux quand un corps à corps devient inévitable. Les Persans eux-mêmes n'apprécient guère les expéditions dans les montagnes ; et c'est en grande partie à la terreur que leur inspirent les défilés, que les Kurdes leur doivent d'avoir conservé une grande indépendance.

Toutes ces populations d'ailleurs, Persans, Turcs, Kurdes, Loures, etc., sont de la plus parfaite lâcheté. La guerre pour elles consiste dans le pillage; elles assassinent, mais ne se battent pas. Les Turcs eux-mêmes qui, dans d'autres pays, sous des chefs vigoureux, montrent de si grandes qualités militaires, sont de piètres soldats sous le régime persan.

Dans mes nombreux voyages, je me suis souvent trouvé en situation difficile. Presque toujours j'étais abandonné par tout mon personnel indigène ou du moins forcé de le suivre pour ne pas rester seul. Mes gens me disaient « j'ai peur » et je ne m'expliquais pas cette lâcheté de la part d'hommes armés et assez vigoureux pour se défendre. Mais en les étudiant, en causant avec eux, j'ai compris enfin leur mentalité.

La peur chez ces gens, qui n'ont jamais subi une éducation de courage, est une sensation nerveuse, comparable au vertige. La peur n'est pas déshonorante pour eux pas plus que le vertige ne l'est pour nous ; et personne ne leur ayant jamais enseigné à vaincre la peur par la volonté, ne leur ayant fait comprendre que du courage dépend la vie et la prospérité de l'individu et du peuple, ils se laissent aller à la peur et l'avouent naïvement.

Un général persan qui venait un jour de me conter une histoire de guerre contre

l'Ouest sont les hautes montagnes de Qara-Daghi, à l'Est les monts du Tâlyche, prolongement de l'Elbourz. Seule la vallée du Qara-Sou est ouverte.

1. En faisant de gros cadeaux aux autorités de Tauris, principalement au prince héritier d'alors qui plus tard occupa le trône sous le nom de Mehmet chah.

des nomades terminait son récit par cette conclusion. « Non, jamais je n'ai eu si peur de ma vie » !

Au pied de l'Ararat, dans l'angle formé par les deux frontières de la Russie et de la Turquie est le territoire de Makou. Les Khans sont des nobles Kurdes. Leur capitale, Makou, agglomération bâtie sous un immense abri sous roche et du plus curieux effet. Ce site, très particulier, a probablement été toujours habité ; depuis que l'homme a vécu dans ces montagnes, on y voit de nombreuses traces d'une petite ville arménienne et l'on y trouve, dit-on, parfois, des inscriptions cunéiformes qui vraisemblablement doivent être écrites en langue vannique [1].

En été, villageois et citadins vont à la montagne avec leurs troupeaux. Le Khân s'installe dans un endroit frais où il reçoit avec la plus parfaite affabilité ; car c'est un homme très policé par son contact avec les Russes.

A Makou vivent en hiver, non seulement le Khan, mais aussi une foule de ses parents qui, comme lui, portent tous le titre de Khans. Ils possèdent bon nombre de villages et font à leur chef une petite cour. C'est le Khan qui traite avec le gouvernement persan, pour tous les siens, des questions de redevances et ses parents s'entendent avec lui. C'est le Khan également qui, dans ses domaines et ceux de sa famille, lève les troupes nécessaires à la garde de ses frontières du côté de la Turquie et empêche les Kurdes des environs de Bajazet de venir opérer des razzias sur son territoire. L'un de ses parents commande généralement cette petite armée, mais quand les circonstances l'exigent le Khan lui-même conduit les opérations.

Le gouvernement persan a toujours considéré les Khans de Makou comme de précieux gardiens de sa frontière ; aussi voyons nous, en plein xx^e siècle et dans l'une des provinces les mieux soumises à l'administration royale, l'Azerbaïdjân, ce Khannat jouir de toutes les prérogatives de la féodalité, avoir ses vassaux, ses troupes et s'administrer lui-même avec l'assentiment du gouvernement persan.

Mais ce seigneur qui, souvent, traversant l'Araxe, prend le train pour Tiflis, ne se rend que très rarement à Tauris. Qui sait, après tout, si l'amitié du vice-roi de l'Azerbaidjân ne se montrerait pas si pressante que, retenu par l'hospitalité la plus cordiale, il ne reverrait jamais ses petits Etats? Il préfère donc entretenir de loin des relations aussi précieuses.

Il en est tout autrement en ce qui concerne certaines tribus Kurdes de Moukri. Celles qui ont conservé la plupart de leurs libertés n'y sont parvenues qu'à l'encontre de la volonté des rois de Perse. A maintes reprises d'ailleurs les Persans ont sévi contre elles avec la plus grande rigueur.

Je ne parlerai pas des Khans et des Aghas de Gherrous, des vallées du Djaghatou et du Tataou, de ceux de Sakkis, de Bahnech, de Saoudj-Boulaq [2]. Ils sont aujourd'hui ce qu'étaient les seigneurs provinciaux en France sous les règnes de Louis XV et de Louis XVI ; c'est-à-dire de grands propriétaires terriens privés de tous leurs anciens droits féodaux. Je parlerai seulement de deux petites tribus, celles des Mâmêches et des Menghours, irréconciliables ennemis qui habitent la vallée du Kialvi [3], affluent du Tigre, aux frontières de la Turquie, et sont parvenus à se maintenir et à vivre suivant les usages de leurs pères.

1. Ces pays faisaient, à l'époque Assyrienne, partie du royaume d'Ourartou (ou de Van) où se parlait un langage spécial et dont on a rencontré des textes près du Gheuk-tchai (le lac bleu, Goktcha des Russes) près d'Etchmiadzin et jusques dans le Kurdistan de Moukri.

2. Ces districts faisaient partie jadis du pays de Madaï où les Assyriens sont venus souvent en expéditions. Les textes cunéiformes nous enseignent qu'ils y rencontrèrent une foule de petites principautés. Le pays se trouvait donc déjà dans les mêmes conditions qu'aujourd'hui au point de vue social.

3. Le zab des textes cunéiformes.

Ces tribus ont à leur tête des Aghas et se subdivisent en bon nombre de clans possédés chacun par des parents plus ou moins éloignés des chefs. A peine peuvent-elles mettre chacune sur pied quelques centaines d'hommes. L'hiver elles habitent des villages, l'été elles demeurent sous la tente noire (siah tchader). Pendant la saison froide, elles se tiennent dans la vallée et donnent leurs soins aux cultures ; dès la chaleur venue elles se rendent à la montagne avec leurs troupeaux.

Dans le village, la maison du chef est la plus grande, on la peut distinguer de loin; au camp, sa tente dépasse en hauteur toutes les voisines. Recouverte d'un tissu de poil de chèvre noir, entourée de roseaux cousus (Tchikhs) elle se compose de trois chambres, l'une celle du milieu, ouverte d'un côté est le Konak, c'est-à-dire la pièce de réception, à droite et à gauche les chambres sont fermées, l'une sert d'appartement aux hommes, l'autre est l'Andéroun ou Harem où se tiennent les femmes et les enfants en bas-âge. C'est à l'Andéroun qu'on fait la cuisine, c'est dans la chambre des hommes ou dans le Konak que se prennent les repas. Devant la tente sont attachés les chevaux toujours sellés.

Chaque groupe d'habitations à la montagne possède sa grande tente, dressée au centre du campement, mais plus petite que celle de l'Agha et le groupe du chef et de ses gens occupe le centre de ces petits villages. C'est dans la tente de l'Agha que se trouve l'argent, les armes, les cartouches, tout ce que la tribu possède de plus précieux; ainsi se trouve t-elle défendue contre un coup de main.

Tout le bétail de la tribu se réunit pour paître et les hommes font bonne garde autour de lui ; mais, le soir venu, chaque village de tentes voit revenir son troupeau et le garde lui-même pendant la nuit; une véritable meute d'énormes chiens veille aux alentours et, à la moindre alerte, tous les Kurdes sont sur pied le fusil à la main.

Pendant que les troupeaux sont à la montagne, un certain nombre d'hommes demeure dans les villages de la vallée, afin de surveiller la récolte de blé et d'empêcher l'ennemi de venir l'incendier. Lors de la moisson bon nombre de gens descendent.

Les terres de culture sont partagées entre les divers petits chefs, l'Agha réservant sa part, et chaque petit chef la répartit entre les rayats, tous les partages se font au prorata du nombre de bras dont dispose chaque clan.

En Perse, jusqu'en ces dernières années, théoriquement la possession du sol n'existait pas. Tout, terres et hommes, appartenait au roi ; mais dans la pratique, la haute bienveillance du souverain permettait l'usage des terres à certaines gens, qui d'ailleurs avaient payé le droit d'en jouir. Cette étrange façon d'envisager la propriété est passée du grand au petit dans les usages de toute la population. En sorte que chez les Kurdes par exemple, l'Agha est supposé tout posséder et ne faire que déléguer temporairement ses droits. Mais si le roi ou l'Agha avaient voulu reprendre ces terres il en serait résulté une levée d'armes générale, l'usage ayant plus de force que la loi.

Au Kurdistan, les questions relatives aux terrains de culture se trouvant réglées par des coutumes séculaires ne donnent pas souvent lieu à des contestations : mais il en est tout autrement en ce qui concerne les pâturages, leurs limites sont vagues et souvent les troupeaux en passant un ruisseau font naître de sanglantes disputes entre deux tribus voisines.

Dans la vallée, une petite rivière sépare le territoire des Mâmèches de celui des Menghours. Lorsque je la traversai, en 1890, je remarquai à droite et à gauche de ce ruisseau les ruines de plusieurs villages situées à 200, 300 et 1,000 mètres environ de cette frontière, puisque les villages habités en étaient distants de deux kilomètres à peu près. Cette disposition me frappa et en interrogeant les gens, je

me suis vite rendu compte de la raison pour laquelle tous les villages avaient été abandonnés.

L'intérêt des deux tribus, en guerre depuis des siècles, est de conserver, le plus près possible de la frontière, des villages jouant le rôle de postes de surveillance; aussi Mâmèches et Menghours avaient-ils bâti le plus près possible du ruisseau, mais hors de portée des flèches tirées de la rive opposée à la leur. Mais les fusils à pierre firent un beau jour leur apparition chez les nomades et les projectiles ennemis tombèrent dans les maisons. On dut alors élargir la bande neutre, et reporter plus loin les postes frontière, puis la portée des armes allant en croissant ou recula encore. Aujourd'hui les Kurdes considèrent que deux kilomètres environ suffisent pour être à l'abri des balles de l'ennemi.

On m'avait narré maints faits de guerre entre Mâmèches et Menghours et tout en écoutant avec complaisance ces histoires du temps passé, j'imaginais que ces gens n'étaient plus assez sots pour s'entretuer au sujet de difficultés remontant à des centaines, peut être à des milliers d'années et dont ils ignoraient forcément l'origine. Or, un soir que je causais dans la tente de l'Agha des Mâmèches, je vis arriver un homme dont le pantalon de cotonnade blanche était couvert de sang. C'était un chef qui venait de venger l'honneur de sa tribu; il avait égorgé un berger Menghour sans défense!

Il ne serait pas difficile de trouver d'autres Mâmèches et d'autres Menghours dans la partie du Kurdistan qui s'étend depuis la vallée de Revandouz jusqu'à Kirmanchah et Zohâb. Tous les districts abritent de petites tribus de ce genre, plus ou moins sauvages, plus ou moins pillardes et vivant en dehors du monde sous la direction de leurs chefs héréditaires; mais toutes se ressemblent et ne diffèrent que par les dialectes dans lesquels elles s'entretiennent.

Le Sud du Khurdistân et le Louristân sont partagés entre un grand nombre de Khans qui, sans être absolument libres au point de vue du fisc n'en jouissent pas moins de tous les privilèges de la féodalité. Ce sont les Khans des Kialhours, de Kérind, des Djâfîs, de Ghilan, d'Avroman, etc., etc. Mais je ne m'attarderai pas à parler d'eux, pour en arriver de suite aux tribus les plus libres de toute la Perse, à celles qui habitent le Louristan méridional vers l'Ab é Diz entre Khorremâbâd et la plaine susienne, d'une part; entre les frontières des Bakhtyaris et la branche orientale de la rivière de Dirfoul d'autre part.

C'est dans cette région que se tiennent en été les Seghvends, Direkvends, Bairanvends et Hissavends. C'est là, entre l'Ab è diz et le Madian Roud qu'ils sèment leur blé; puis, dès que les froids commencent à se faire sentir, ils descendent par petites journées vers la vallée du Seïn Mèrrè [1] pour gagner ensuite les plaines de l'Arabistan et du Poucht-è-kouh oriental.

Dans ces tribus Seghvends, il y a beaucoup de Khans, mais un seul est le grand chef. Les autres qui sont ses conseillers et ses vassaux appartiennent tous à sa famille. Le grand chef est celui qui représente la branche aînée, c'est lui qui possède les plus nombreux rayats et les plus grands troupeaux. Les autres viennent ensuite, d'autant plus riches et plus estimés qu'ils sont plus proches parents du Khan. Tout se fait d'un commun accord, les cultures, le changement de pâturages, le choix de la position du camp, le pillage d'une tribu voisine plus faible, celui d'une caravane traversant le pays, et c'est d'un commun accord aussi qu'on refuse de payer au roi la redevance, qu'on vient assiéger dans sa ville le gouverneur de la province, qu'on détrousse les fonctionnaires en voyage, voire même des régiments entiers en cours de route.

1. Ce fleuve porte trois noms : *Gamas-ab* dans son haut cours, *Sein-Mèrrè* dans son cours moyen, et *Kerkha* quand il coule dans la plaine de l'Arabistan.

J'ai entretenu des relations très étroites et très cordiales avec les Seghvends parce que chaque année ils descendent avec leurs troupeaux jusqu'à Suse et que j'en emploie des centaines comme ouvriers depuis bientôt quinze ans.

C'est un bien curieux spectacle que celui de l'arrivée dans nos plaines de ces dix ou douze mille nomades poussant devant eux quarante ou cinquante mille têtes de bétail. L'invasion des Huns dans l'Europe occidentale devait présenter le même aspect que ce flot s'écoulant sous les murs de notre château. C'est une vague de bêtes chargées ou libres, d'hommes à cheval ou à pied, de femmes portant leurs plus petits enfants sur leur dos, traînant les autres par la main, chargées de la batterie de cuisine, du rouet ou du métier. Moutons, bœufs, chevaux, ânes, hommes et femmes, enfants et chiens font entendre un épouvantable vacarme et le bruit s'écoule comme le torrent qui l'a apporté et l'emporte ; on n'entend plus bientôt qu'une vague rumeur. De droite, de gauche, des groupes s'arrêtent, les bœufs et les mulets sont déchargés et les tentes se dressent. Des fumées bleues tamisées par le crin des toiles de tente s'étendent en longues traînées poussées par la brise. En un instant toutes les broussailles du pays sont coupées on en fait des parcs pour les moutons, l'entourage des tentes, de gros tas pour alimenter le foyer. Puis, les troupeaux se répandent, couvrent la plaine, alors que des gens circulant en tous sens les gardent, observant l'horizon, que les femmes vont au bois, à l'eau, lavent leurs misérables haillons.

On distingue nettement, au milieu des groupes de tentes la demeure des chefs. Des cavaliers en sortent, vont et viennent d'un groupe à un autre se faisant d'interminables visites d'affaires.

En quelques jours toute l'herbe des environs est mangée. Les tentes s'abattent alors et les campements vont se reformer à quelques kilomètres de là ; ils ne reste plus dans la plaine que des taches jaunes sur l'emplacement des campements, quelques tas de broussailles coupées, des points noirs signalant la place des feux et de petites constructions de terre, les auges dans lesquelles chevaux et juments des riches mangeaient l'orge apportée de la montagne.

Mais voilà que les Arabes voisins ont à se plaindre au sujet de questions d'eau ou de quelques rapines commises par les Seghvends. On discute sans tomber d'accord ; et bientôt des coups de feu partent dans la plaine. De part et d'autre on se vole des buffles, des moutons ; bref la guerre bat son plein et toutes les nuits on entend la fusillade mêlée aux aboiements des chiens, de temps en temps des étincelles brillent dans l'obscurité, parfois il y a des blessés et des morts. Mais ces accidents ne tirent guère à conséquence ; car un jour le chef d'une tribu voisine m'amenait pour les soigner son frère et deux de ses hommes gravement atteints et sa jument dont une balle avait percé le cou. Le sort de cette bête le préoccupait bien plus que celui de ses hommes. « Et ma jument », me disait-il sans cesse pendant que je pansais les blessures de son frère.

Le bruit se répand que le gouverneur va envoyer des troupes pour recueillir les impôts. En un instant, les hostilités cessent, les Arabes se retirent vers la Basse Klerkha, les Seghvends abattent leurs tentes et, passant à gué le fleuve, s'en vont dans une autre province chercher aux frontières de la Mésopotamie des pâturages assez éloignés pour que les autorités persanes ne viennent plus les entretenir de redevances qu'ils ne veulent pas payer.

Là ils se heurtent aux tribus arabes des Béni-Lams, aux Bairanvends et aux Direkvends leurs congénères ; et les coups de feu partent encore. Enfin les chaleurs revenant, ils quittent les plaines desséchées, et, lentement, comme ils étaient venus, reprennent le chemin de Khorremàbàd et des Ieïlakhs (pâturages d'été).

L'homme fait la guerre, s'occupe du bétail et des chevaux, tricotte des chaus-

settes et fume. La femme est employée aux soins du ménage, porte l'eau et le bois, prépare les aliments, lave le peu de linge de la famille. Entre temps elle file la laine des moutons, la tisse pour l'habillement des hommes, la teint pour la fabrication des tapis, ouvrage dans lequel elle excelle, tisse de grosses toiles de crin pour les tentes, confectionne des cordes également en crin et ce faisant surveille sa marmaille, cuit le pain, fait cailler le lait, bat le beurre, etc., etc..

La tribu produit par elle-même la plupart des choses nécessaires à la vie. Le blé, l'orge, le tabac se récoltent en été dans la montagne, le bétail fournit la viande, le fromage, le lait, le lait caillé, le petit lait, les étoffes de laine, les tapis, les toiles des tentes, les cordes, etc. En sorte que les nomades n'ont à se procurer dans les villes que les armes, les cartouches, les cotonnades blanches et rouges qu'ils portent eux et leurs femmes, le sel, le sucre, le thé, les ustensiles de cuisine et les divers objets manufacturés. Les ressources pécuniaires de la tribu proviennent de la vente des laines et des crins, des tapis et des feutres, de celle des chevaux et du bétail; mais ils vendent peu leurs troupeaux et s'appliquent au contraire à les accroître. Si ces hommes possèdent tout ce qui est indispensable à la vie, ils sont très pauvres en argent comptant; aussi la possession de quelques krans [1] est elle leur constante préoccupation.

Les mœurs féodales de ces tribus portent leur reflet jusque dans la manière dont les fellahs travaillent sur nos chantiers ; chaque équipe de 50 hommes est conduite par un Ser-Kar (chef d'atelier) qui, bien que payé, reçoit une journée tous les dix jours de ses ouvriers. Chaque dix jours également une autre journée est attribuée au Khân dont ces hommes dépendent et qui nous les fournit. En sorte que ces fellahs abandonnent à leurs chefs 20 0/0 de leur salaire. Je me suis efforcé d'abolir cette dîme; je l'ai interdite. Mais alors c'est en secret que les choses se firent, tout comme si je n'avais rien dit. Aujourd'hui je ferme les yeux.

Les Seghvends, par leur contact avec les villes de l'Arabistan, et aussi, par suite de leur présence depuis bientôt quinze ans dans les chantiers de Suse, sont aujourd'hui beaucoup plus civilisés que leurs congénères les Direkvends et les Bairanvends, qui prennent leurs quartiers d'hiver dans la vallée du Seïn Mèrrè. Ces tribus, administrées comme celle des Seghvends, sont hors la loi depuis bien des années. Ce sont des bandits pillant les caravanes et dévalisant leurs voisins mêmes nomades comme eux ; aussi sont-ils mal vus dans tout le Louristan. N'ont-ils pas, un jour, sur la route entre Khorremâbâd et Dizfoul, détroussé tout un régiment persan, colonel en tête, sans d'ailleurs faire de mal à qui que ce soit ; mais ils ont tout pris, armes, munitions, provisions, bagages, vêtements, chevaux et mulets, et peu s'en faut si ce n'est dans le costume de l'Apollon du Belvédère que ce vaillant régiment, toujours colonel en tête, fit son entrée triomphale dans la ville de Dizfoul qui lui était assignée comme garnison.

Cette mauvaise plaisanterie décida cependant le gouverneur du Louristan, résidant à Kirmauchah, prince de sang royal, à sévir contre ces mécréants ; mais comme il en coûte de lever des troupes, il chargea les autres Khans lours et le Vahli du Poucht è Kouh de faire tchapou [2] ces insolents. Comme bien on pense, la guerre traîna en longueur et les Direkvends après avoir acheté les chefs Seghvends, obtinrent par des cadeaux que le Vahli du Poucht-è-Kouh ne les inquiéterait plus. J'étais alors dans ces montagnes quand les présents furent apportés. Une forte somme d'argent, des juments, deux jeunes filles, les plus belles de la tribu des Direnkvends, des armes et des tapis.

1. Le kran vaut environ 0 fr. 50 de notre monnaie.
2. Quand on a fait quelqu'un *tchapou* c'est qu'on lui a tout enlevé sauf la vie.

N'est-ce pas là les présents que recevait Assourbanipal des roitelets qui craignaient sa colère ?

Le Vahli prit d'ailleurs le temps de la réflexion et après être resté pendant trois jours enfermé dans son andéroun il retira ses troupes.

Certes ces Direkvends sont des gens bien arriérés; mais ce que j'ai connu de mieux dans l'espèce est la tribu d'un certain Aslan-Khan qui demeure entre les deux branches de l'Ab-è-Diz dans une région couverte d'un véritable chaos de montagnes abruptes.

En été ce personnage avec ses hommes habite dans les montagnes voisines du plateau, bordées de ce côté par de hautes falaises ; mais dès que viennent les froids la tribu s'écoule par des sentiers construits en balcon au-dessus des précipices et gagne les chaudes vallées situées plus au sud. Là, ces gens ont leurs villages, leurs cultures de riz, de blé, de tabac et de légumes. Le sol et leurs troupeaux fournissent tout en abondance: on trouve dans leur domaine des mines de sel et de bitume, d'immenses forêts de chênes verts ; et dans les vallées tous les arbres fruitiers, sauf l'oranger. Jamais ces gens n'ont besoin d'aller dans les villes, dont ils reçoivent de temps à autre des armes et des munitions. Leurs costumes de coton bleu dont ils fabriquent et tissent eux-mêmes les étoffes sont absolument semblables à ceux des Perses des temps achéménides, leur coiffure est la même ; leur barbe et leurs cheveux sont de même coupe. Il est certain que rien n'a changé dans le pays depuis l'époque où Darius gouvernait les Perses et que, par leurs armes seules ces hommes diffèrent de leurs ancêtres. Dans leur impénétrable refuge ils ont bravé tous les rois ; les invasions, les conquêtes ne les ont pas touchés et s'ils sont devenus musulmans c'est que leurs voisins ayant adopté cette religion ils ont pensé plus utile pour la conservation de leur liberté de suivre le mouvement général. D'ailleurs dans ces montagnes on est bien peu soucieux des croyances religieuses et des usages, les femmes ne se voilent pas la face et c'est, en général, au grand préjudice de ceux qui les voient.

Le pays qu'habite cette tribu est d'ailleurs admirablement disposé pour la conservation des coutumes; c'est un vaste triangle limité au nord par des montagnes d'un accès très difficile, et sur les côtés par des fleuves rapides coulant dans des cañons de plusieurs centaines de mètres de profondeur. Les voisins du sud et du sud-est sont les Bakthijaris, ceux du nord-ouest et de l'ouest les Seghvends ; mais ces gens n'ont aucunes relations avec leurs congénères de droite ou de gauche, à peine sont-ils connus de nom dans les tribus voisines. Ce sont les êtres les plus isolés qu'on puisse voir sur un continent. J'ai, en 1891 tenté de pénétrer chez cette tribu ; mais son chef Aslan Khan [1] m'en a dissuadé en termes très convaincants. Jamais aucun homme étranger à sa tribu n'avait foulé le sol de son petit royaume et il tenait à en garder les secrets.

« Tu connais Mesched-i-Nassr [2] me dit-il : Et bien vas le retrouver et dis-lui qu'il est un *Péder Soukhte* [3], parce qu'il mange l'argent, et que s'il en veut de moi, il vienne le chercher lui-même. »

Pendant ce discours la suite de ce prince volait à mon cuisinier ses broches à rôtir.

Après avoir passé en revue un certain nombre des petits seigneurs, nous parlerons des grands, des véritables princes féodaux qui, pour la Perse du xx^e siècle, sont ce qu'étaient dans la France de Louis XI les ducs de Bourgogne ou de Breta-

1. Le chef Lion.
2. *Nassr ed Din Chah* qui ayant fait le pèlerinage de Mesched avait droit au titre de *Meschedi*.
3. Fils de père brûlé, la grande insulte des Persans.

gne. Il en est fort peu d'ailleurs, les principaux sont le vahli du Poucht-è-Kouh, celui des Bathtyaris et le Cheikh d'Arabistan. Les deux premiers sont de vieille souche iranienne; le troisième est un véritable *Melek* arabe, un digne successeur des princes souverains de la Characène, pays dont il possède la majeure partie.

Les vahlis du Poucht-é-Kouh [1] sont depuis des siècles maîtres de leur principauté qui s'étend aux confins de la Mésopotamie depuis la Susiane jusqu'aux environs du district de Zohâb et se trouve limitée vers l'intérieur par un fleuve rapide, le Seïn-Mèrrè, et une haute chaîne de montagnes. Le kébir Kouh, franchissable sur quelques points seulement et qui, comme une muraille, garantit les territoires du vahli contre les incursions. C'est donc presqu'exclusivement sur le versant mésopotamien que se passe la vie de ce petit peuple. Au Kébir Kouh, il trouve en été, la neige et les frais pâturages. Dans la plaine basse croît le dattier, l'oranger et le grenadier. En une journée de cheval, on passe des neiges aux chaleurs torrides de la Mésopotamie; mais il faut environ six jours pour traverser cette principauté dans sa longueur. De nombreux ruisseaux descendent du Kébir Kouh, écoulent leurs eaux vers le Tigre, mais sans jamais l'atteindre, car les cultures s'en emparent et par mille canaux les répandent dans les terres.

Le Poucht-è-Kouh est situé au nord-ouest des chemins conduisant de l'Arabistan dans l'Iran proprement dit [2], au travers du Louristan et du pays des Bathtyaris. Il est au sud de la route de Bagdad à Hamadan [3] par Kirmanchah. Sa position entre deux grandes voies de communication, sa frontière défendue par la nature, sont les grandes causes de la conservation de son indépendance, aussi bien dans les temps anciens [4] que de nos jours.

Les vahlis ont obtenu des rois de Perse, qui d'ailleurs n'ont jamais pu grand chose contre eux, d'être considérés comme gardiens de la frontière et ils y ont gagné un allègement dans la redevance qu'ils ont à payer, le droit d'entretenir une véritable armée et une foule d'autres avantages de moindre importance. Parfois ils sont appelés à fournir au roi des troupes auxiliaires et, comme jadis les vassaux de nos pays, ils servent aux côtés du monarque ou de leurs maréchaux, commandant leurs propres effectifs, ou du moins les faisant commander; car le vahli sort le moins possible de ses domaines, soit qu'il redoute de trouver à son retour un compétiteur, soit qu'il craigne d'être plus ou moins gracieusement retenu en otage à la cour et de ne se tirer d'un semblable mauvais pas qu'au prix de cadeaux ruineux.

Le vahli du Poucht-è-Kouh peut disposer d'environ 1,500 à 2,000 hommes, fantassins et cavaliers. Ces soldats s'arment, se montent et s'habillent eux-mêmes; mais, lorsqu'ils sont en campagne ils reçoivent des rations, de l'argent ou des dispenses partielles d'impôts. Le gouvernement n'entre pas dans ces détails, c'est le vahli qui de ses propres ressources fait face aux frais de guerre même alors qu'il entre en campagne par ordre du roi. Une diminution des redevances l'indemnise en partie de ses débours.

J'ai beaucoup connu le vieux vahli, Hussein-Kouli-Khân; c'était un homme

1. Poucht-è-Kouh, c'est-à-dire « dos de la montagne » ou « montagne extérieure ».

2. Jadis la route royale de Persépolis à Ctésiphon traversait la pointe orientale du Poucht-è-Kouh, on en voit encore les traces depuis les ruines du pont Sassanide de Pâ i Poul sur la Herkha, jusqu'au lieu dit Bayât aux frontières de la Turquie.

3. Cette voie était celle suivie par la route royale de Babylone à Ecbatane, elle passait dans les gorges du Zagros où on retrouve de nombreuses traces.

4. Les empereurs chaldéens firent certainement des campagnes dans ces montagnes; et je pense que la stèle de Naram-Sin (Musée du Louvre, fouilles de Suse) représente une expédition de ce prince dans les pays qui font aujourd'hui partie du Poucht-è-Kouh.

grand et fort, ressemblant à s'y méprendre aux portraits que nous montrent certaines drachmes du roi Arsacide Mithridate II. Il était fort hospitalier; mais, dit-on, très ferme et souvent dur, ce qui lui méritait l'estime et le respect de tous [1].

Sa cour se composait d'un ministre, de deux ou trois ambassadeurs [2], hommes intelligents qu'il envoyait en missions pour traiter de ses affaires, d'un ou deux écrivains, d'un mollah que d'ailleurs on ne voyait jamais, de son frère, chef de ses cavaliers, portant le titre de colonel, d'un certain nombre de khans à la tête de ses fantassins et d'un juif qui ne le quittait jamais et dont la seule fonction était de fabriquer continuellement de l'eau-de-vie de dattes que cet excellent vahli musulman absorbait en quantité prodigieuse.

Le Poucht-è-Kouh est divisé en districts répartis entre les diverses tribus; chacune possède ses terres chaudes et ses terres froides, et est administrée par un chef n'appartenant généralement pas à la famille du vahli, mais choisi par lui ou descendant d'anciens serviteurs de sa maison.

Dans tout le Poucht-è-kouh, il n'existe pas un seul village, la vie toute entière se passe sous la tente, grâce au climat très doux de ce pays.

Le vahli possède une résidence d'hiver, près de la frontière turque [3]. La maison, bâtie au milieu des dattiers et des orangers, est ornée d'une multitude de massacres de bouquetins [4], décoration dont l'origine remonte probablement aux temps des rois Elamites de Suse [5]. Une autre résidence [6], beaucoup plus vaste et construite dans la montagne, est destinée aux villégiatures d'été. Mais il fait toujours chaud au Poucht-è-Kouh et quand on choisit avec discernement ses campements des diverses saisons on obtient une température égale pendant les douze mois de l'année. Aussi Hussein Kouli Khân demeurant toujours sous la tente, ses deux châteaux tombent en ruines.

J'ai passé à plusieurs reprises des mois entiers au Poucht-è-Kouh et souvent des semaines près de l'amalah [7] de ce vieillard, qui, avec juste raison me considérait comme son ami. « Quel malheur que vous ne soyez pas musulman », me disait-il un jour; et c'était là le compliment le plus grand, le plus sincère qui pût sortir de la bouche d'un Mahométan.

Jamais Hussein Kouli Khân ne sortait de son andéroun avant le milieu du jour. Alors il montait à cheval et souvent m'invitait à l'accompagner dans ses promenades. La petite troupe renfermait en dehors de nous le ministre du vahli, ses fils, des cavaliers et quelques domestiques dont un portait le kalian [8] pendu aux flancs de son cheval ainsi que la braise ardente nécessaire, tandis qu'un autre

1. En Orient on ne respecte que les gens qui inspirent la crainte. La bonté est toujours considérée comme une faiblesse dont on abuse de suite si quelques actes de fermeté ne viennent rappeler au sentiment du devoir. Bien des gouverneurs ont été chassés par la population parce qu'ils se montraient trop doux.

2. L'un de ces ambassadeurs Kaïd Khâni Khân, jeune homme très intelligent, chef d'une tribu qu'il avait constituée lui-même, qui est mort depuis peu, avait été un jour envoyé en ambassade chez le chef des Béni-Lams. Il remplit sa mission; puis chemin faisant à son retour, rencontrant une patrouille de soldats turcs il ne trouva rien de mieux que de la faire « tchapou », c'est-à-dire de lui enlever ses armes, ses munitions et ses bagages. Cet ambassadeur avait sur les privilèges de la diplomatie des idées tout à fait spéciales. D'ailleurs cet incident n'eut d'autre conséquence que de faire rire aux larmes le vahli.

3. Husseiniyéh.

4. On sait en effet combien la représentation du bouquetin joue un rôle important dans l'art ornemental susien depuis les temps les plus anciens jusqu'à la conquête assyrienne.

5. Le bouquetin vit en grand nombre à l'état sauvage dans le Kébir Kouh.

6. Husseinâbâd.

7. L'amalah est le camp, la résidence du chef de tribu.

8. Que les Turcs nomment nargileh, désignation plus connue que le nom persan.

serviteur avait dans des khourdjines [1] le samovar [2], le thé, le sucre et tout l'attirail du thé persan.

Nous marchions pendant une heure environ; puis on s'asseyait à l'ombre pour prendre le thé. Alors commençait pour le vahli le règlement des affaires courantes. Le ministre lisait les lettres nouvellement arrivées, Hussein Kouli Khân dictait les réponses et sortant de sa poche un petit sac d'étoffe, en tirait son cachet [3], que de suite le ministre apposait soit en bas, soit au dos [4] de la page écrite. Ce cachet reprenait ensuite sa place dans la poche du vahli.

Quand un cas difficile se présentait, on discutait; chacun donnait son avis, même le serviteur qui avait servi le thé ou passé le kalian. Si l'un des avis plaisait au vahli il l'adoptait, et dictait sa réponse en conséquence; si non, il ouvrait le koran à une page quelconque et, suivant le mot qu'il trouvait à l'angle de la première page, celle de droite par conséquent, il se décidait ou renvoyait l'affaire au lendemain, ce tirage au sort lui ayant appris que cette journée même n'était pas propice pour régler une telle affaire. Ou bien, comptant un certain nombre des grains de son chapelet, il jouait à pile ou face pour choisir un parti.

Saint Louis jugeant sous son chêne n'était certainement pas plus grand que cette nouvelle incarnation de Mithridate II rendant la justice en plein air, prenant pour conseillers tous ceux qui l'entouraient, écoutant toutes les plaintes, toutes les réclamations, toutes les requêtes, s'entretenant familièrement avec le plus misérable de ses rayats. Ce spectacle donnait vraiment une haute idée des institutions primitives chez les peuples iraniens.

L'audience terminée, Hussein Kouli Khân, éprouvant le besoin de se désaltérer, un domestique venait très cérémonieusement lui présenter une large coupe d'argent contenant au moins un demi-litre que le Vahli vidait d'un trait; c'était de l'eau-de-vie!

Nous remontions à cheval, le Vahli ne parlait plus, rentrait dans sa tente et s'endormait jusqu'au soir, puis dînait avec ses femmes, prenait encore de l'eau-de-vie et ne donnait plus signe de vie jusqu'au lendemain.

Quand j'arrivais au Poucht-é-Kouh, Hussein Kouli Khân envoyait le plus souvent à ma rencontre des cavaliers et sa musique militaire composée d'une flûte et d'un tambourin fixé aux arçons de la selle et c'est dans cet appareil au milieu de juments qui faisaient cabrer mon cheval, que j'étais conduit au lieu choisi pour mon campement. A peine avais-je mis pied à terre qu'arrivait une théorie de domestiques ferrache, bachi [5] en tête, portant des plateaux couverts de fruits et de rafraîchissements. Puis les visites commençaient. Hussein Kouli Khân envoyait d'abord ses fils ou son ministre s'informer de l'état de ma santé, et, une heure après environ, ayant fait demander au Vahli par mon chef domestique, à quelle heure il lui convenait de me recevoir, j'allais à sa tente et y restai un quart d'heure environ. Une heure après, ainsi le veut le protocole, Hussein Kouli Khân venait à son tour à mon camp, non sans m'avoir fait demander mon heure pour me rendre ma visite. Puis je faisais des cadeaux en argent à tous ses domestiques,

1. Grands bisacs en étoffe de tapis posés sur la croupe du cheval.

2. L'usage du samovar que les russes tiennent des tartares est répandu dans toute la Perse, la Mésopotamie et une grande partie de la Turquie, aussi bien chez les nomades que parmi les populations sédentaires.

3. Chez les orientaux le cachet équivaut à la signature, on conçoit donc qu'il soit conservé avec le plus grand soin.

4. Le roi place son cachet en tête de ses firmans, en bas de ses lettres; un particulier écrivant à son égal le met au revers du papier, en face du dernier mot de son écrit; le placer en bas de la page écrite serait indiquer au destinataire qu'on le considère comme son domestique.

5. Le Ferrache-Bachi est le chef des domestiques. C'est un personnage très important.

chacun recevant suivant son emploi près de son maître et le Vahli chargeait son ministre d'en agir de même vis-à-vis des miens.

C'est alors que je faisais porter au Vahli par mon chef domestique les présents apportés de Paris à son intention, généralement des armes incrustées d'or ou d'argent. Le jour même ou le lendemain matin, il m'envoyait par son chef mirakor [1], un cheval qui, généralement était une fort belle bête.

Ces cérémonies accomplies, l'étiquette s'effaçait et nous ne nous voyons plus que d'une manière plus intime. Ses fils, son ministre, venaient souvent me voir, et je n'avais point à leur rendre visite ; mais je causais familièrement avec eux de mille choses du pays. Je les interrogeais sur les usages, sur les gens, sur la politique des tribus; eux me demandaient des détails sur l'Europe. En 1896, Hussein Kouli Khân m'avait donné pour guide dans son pays un vieux mirakor depuis longtemps à son service. En 1904 je demandai à voir cet homme. C'était un vieillard paralysé qu'on dut apporter jusqu'à mon camp. Et longtemps on parla dans le Poucht è Kouh du souvenir que conservaient les Européens des services qu'on a pu leur rendre, alors que chez les nomades un homme est oublié du jour où l'on n'a plus rien à attendre de lui.

A la mort d'Hussein Kouli Khân, son fils aîné, le vainqueur des Direkvends, dont nous avons parlé plus haut, lui succéda de droit, mais le cadet, pendant plusieurs années, ne consentit pas à se ranger sous l'autorité de son frère. Il se retira dans son domaine de Houlcilan [2] et se mit à guerroyer contre le nouveau Vahli, comme au temps où les fils d'un Arsacide se disputaient le trône après sa mort. Enfin les deux frères se sont réconciliés, la paix est revenue dans le Poucht-è-Kouh et, comme par le passé, tout s'y règle suivant les traditions féodales.

D'autres grands seigneurs iraniens sont les Vahlis des Bakhtyaris, dont les tribus occupent tout le pays entre Ispahan et Chouster, entre l'Ab-è-Diz et les environs de Bender Bouchir. Ce sont les plus grands vassaux des Rois de Perse. L'organisation de leurs tribus est la même que celle dont nous venons de parler au sujet du Poucht-é-Kouh, avec cette différence que l'armée Bakhtyari peut mettre sur pied de quinze à vingt mille hommes et que les Khans, ainsi que les Vahli de ce pays se trouvant en contact fréquent avec les Persans d'Ispahan et les Européens, sont des seigneurs beaucoup plus éclairés que ceux du Louristan. Plusieurs sont allés en Europe, quelques-uns parlent l'anglais ou le français; ce qui ne les empêche pas de tenir tout autant que mes amis du Poucht-é-Kouh aux vieilles institutions féodales.

Les tribus Bakhtyaris sont aujourd'hui l'âme de la Perse, parce qu'elles sont puissantes et bien gouvernées. Bien certainement il existe encore des fractions de ce peuple dont les mœurs et les instincts sont très barbares encore; il serait surprenant de n'en pas rencontrer dans un aussi vaste territoire. Mais en général, il règne chez ce peuple une discipline sévère qui contraste singulièrement avec ce que nous avons rencontré dans le Kurdistan et le Louristan.

Ces pays ont, semble-t-il, toujours été à peu près indépendants. On ne peut dire d'une manière certaine que les tribus qui l'habitent aujourd'hui l'occupaient déjà sous les Achéménides, mais rien n'empêche de le penser.

La route royale qui reliait Persepolis à Babylone traversait le pays apppartenant aujourd'hui aux Bakhtyaris et nous savons que le Grand Roi lui-même payait une

1. Chef des écuries (grand écuyer).

2. District de la vallée du Sein Mêrrè au nord du Poucht-é-Kouch qu'Hussein Kouli-Khân avait acheté pour son fils cadet, prévoyant que sa succession amènerait des difficultés entre ses enfants.

redevance aux tribus de ces montagnes quand il passait sur leurs terres. Ces Khans étaient donc déjà des seigneurs de grande importance.

En dernier lieu, nous rendrons une courte visite au grand seigneur arabe d'El Mohammerah, au puissant chef Gharal. Nous le trouverons dans son palais bâti sur la rive persane du Chatt-Él-Arab, en amont de Mohammerah, en aval de Basrah. C'est un homme aimable, à l'œil vif, intelligent, aux manières très policées. Il se tient au courant de tout ce qui se passe. Aussi bien en Europe, qu'au Louristan, à Teheran et chez toutes les tribus de la Mésopotamie.

Cheikh Ghazal est un richissime propriétaire terrien : il possède personnellement d'immenses domaines tant en Perse qu'en Turquie et tous les cheikhs de l'Arabistan reconnaissent sa suprématie qu'il est en mesure d'ailleurs d'imposer par les armes. C'est un véritable *Malkim Malek* disposant d'un trésor important, d'une nombreuse armée, de bateaux à vapeur, de tout enfin ce que peuvent donner la richesse, l'intelligence et la force. Les bateaux anglais le saluent au canon, et de terre, il rend le salam avec sa propre artillerie. Personne n'oserait toucher au cheikh Ghazal qui se rit des révolutions, de la chute des souverains. Il est roi de fait, que lui importent ceux qui ne le sont que de nom?

Comme on a pu s'en rendre compte pour les pages qui précèdent, les seigneurs féodaux jouent encore un rôle extrêmement important dans l'empire persan. Leur force est grande, parce que l'esprit de la nation presque toute entière est encore à la féodalité.

Si nous quittons les états des seigneurs pour entrer dans les villes, en plein cœur de la Perse, nous trouvons parmi les commercants et les artisans, les corporations et toutes nos institutions du moyen âge, la dîme au profit du clergé, l'immunité des biens de l'église et combien d'autres privilèges qui jadis existaient chez nous.

La Perse représente aujourd'hui ce qu'était la France avant Richelieu, cette époque où pour la sécurité de la couronne il devient nécessaire d'achever l'œuvre de Louis XI, et de demanteler les châteaux forts, d'écraser les restes de la féodalité.

Cette féodalité est toujours très puissante en Iran, elle a des racines profondes ; c'est là ce que nous désirions montrer dans cette étude. Il eut été aisé de citer un bien plus grand nombre d'exemples, de promener le lecteur chez des centaines de Begs, d'Aghas ou de Khans ; mais nous n'avons pas jugé qu'il fût utile pour notre exposé d'entrer dans de si nombreux détails. Quelques types suffisaient en effet pour montrer comment est née la féodalité persane, comment elle a traversé les diverses phases de la vie de l'empire dont elle dépend et comment enfin elle se maintient encore de nos jours. On nous pardonnera d'avoir cité quelques incidents personnels. Nous l'avons fait pour alléger quelque peu notre récit et parce que, dans la plupart des cas, ces incidents sont de nature à faire mieux juger de la mentalité des populations en cause.

Ile Rousse (Corse), le 12 février 1912.

# LÉGENDES ET COUTUMES SÉNÉGALAISES

Publiées et commentées par Henri GADEN.

## CAHIERS DE YORO DYAO

*(Suite et fin).*

---

### DEUXIÈME CAHIER DE YORO DYAO

---

**De la nomination des rois dans les six pays (du Sénégal), et des différences nécessaires à y faire remarquer.**

Dans le Ouâlo, le Cayor et le Djoloff, les cérémonies qui accompagnaient l'élection des rois s'accomplissaient « suivant des principes païens entremêlés de très « faibles formalités émanant de l'Islam ». L'influence islamique était beaucoup moins visible encore dans celles du Baol, du Sine et du Sâloum, car les populations de ces pays sont, en grande majorité, Sérères. « Les croyances du mahométisme, « encore assez respectées dans les pays ouolofs, s'écroulent et fondent en complète « dissolution dans ces trois pays contre les forces de l'idolâtrie dans les contrées « peuplées de Sérères, de sorte que même les populations musulmanes voisines « sont animées d'une foule d'idées idolâtres et en font fréquentes pratiques en leurs « usages vulgaires et cérémoniaux ».

OUALO. — Les Brak étaient nommés à l'élection. L'assemblée des *dyambour* [1] électeurs se nommait *Seb-ak-Baouar* [2], les captifs de la couronne avaient voix consultative. Les électeurs se groupaient autour de trois *Kangame* [3] issus des trois

1. *Dyambour* est pris ici dans le sens de « noble ». Au Ouâlo, les familles *mène* nobles étaient, par ordre d'importance : 1° Keur (case, famille) Yâçine Pâté, 2° Keur Yoro-b-Dyogomâÿ, 3° Boul, 4° Gâker, 5° Keur Moyo, 6° Houboul, 7° Dyeridyer, 8° Dyar. Il y avait deux familles *guènyo* nobles : 1° Sar-i-Mbaoual, du clan *Sar*, et à laquelle appartenait le chef des pêcheurs, qui portait le titre de *montel* (*mom*, « avoir la propriété de » — *tène*, « endroits de la berge où accostent les pirogues »), 2° Mipp, du clan Mbody. Ces deux dernières familles n'avaient que voix consultative; l'élection était donc entre les mains des familles *mène*. On remarquera d'ailleurs que les familles *mène* princières et la famille royale Mbody parmi lesquelles devait être pris le Brak, n'y prenaient pas part (*Yoro Dyâo*).

2. Voici comment la légende explique le nom « Seb-ak-Baouar » :

Les deux principales familles *mène*, *Keur Yâçine Pâté* et *Keur Yoro-b-Dyogomaÿ*, sont issues de deux femmes peules, de clan *Bah*, *Oualil Mbanyick* et *Fa-Dyeng Mbanyik*, toutes deux filles du même père *Mbanyik* et de la même mère *Bôlo Bah*. Oualil, n'ayant qu'une fille, était jalouse de sa sœur Fa-Dyeng, qui en avait plusieurs, et elle les appelait *hëwbe* « les nombreuses », ce qui, en ouolof, se dit *baouar*. Oualil pouvait ainsi porter malheur aux enfants de sa sœur, aussi sa mère l'appelait-elle *bondo demgal*, « mauvaise (de la) langue », ce qui se dit en ouolof *seb*. Le nom donné à l'assemblée des électeurs rappelle ainsi la rivalité qui existait entre les deux sœurs, souches des deux principales familles nobles (*Yoro Dyâo*).

3. *Kangame* était le titre porté par les chefs exerçant un commandement territorial.

premières familles *mène* nobles. Ces trois dignitaires portaient les titres de *Dyogomâÿ*, *Mâlo* et *Dyaoudine-i-Nâléou*.

Le Dyogomâÿ, président de l'assemblée Seb-ak-Baouar, était, pour ce motif, gouverneur du royaume pendant les interrègnes.

Le Mâlo devait sa situation à l'antiquité de sa noblesse, car il était pris parmi les descendants des anciens rois *Dyaôgo* [1]; il devait être, par sa mère, de la famille *mène Boul*.

Le Dyaoudine-i-Nâléou, ainsi nommé parce qu'il commandait une province dont Nâléou était le chef-lieu, était une sorte de chef militaire, ayant le pouvoir exécutif tant pendant la vie des Brak que pendant les interrègnes.

Dès la mort du Brak, le Dyaoudine-i-Nâléou se faisait remettre les tam-tams royaux; il en avait la garde pendant l'interrègne. Les musiciens du Brak conservaient leurs autres instruments, mais restaient auprès du Dyaoudine qui pouvait ainsi veiller à l'observation de la coutume qui interdisait de jouer d'aucun instrument, les violons exceptés, jusqu'à la nomination du nouveau Brak.

Depuis que les Braks avaient abandonné leur capitale de la rive droite, c'est à Ndyâo que se réunissaient les dyambours électeurs, sous la présidence des trois Kangame que nous avons nommés.

La première conférence était secrète; il n'y prenait part que les principaux notables des principales familles fournissant des électeurs.

Une deuxième assemblée, également secrète, était ensuite tenue, à laquelle assistaient les mêmes notables augmentés de ceux des *Dyinye-i-Mpetyo* et des *Dyinyelar-i-Mpetyo*. Ces deux familles, et celles des trois Kangame présidents, formaient les cinq familles *mène* du second ordre de noblesse; le *Bêtyo*, chef de la province de *Mpétyo* [2], sous la présidence duquel siégeaient les notables de ces deux familles, devaient appartenir à l'une d'elles.

Une troisième réunion décidait de la nomination du Brak. Outre les notables précédents, qui avaient voix délibérative, y prenaient part les captifs de la couronne, avec voix consultative, et les notables des deux *Lof* [3], avec voix consultative également, mais d'un degré inférieur à celle des captifs.

« A la fin de cette conférence décisive, le prince appelé à remplacer le feu roi, « ordinairement un des deux *Boumis* (vice-rois), était désigné et confié au Dyaou- « dine, qui avait sous ses ordres tous les Kangame et leurs satellites pour main- « tenir militairement l'ordre pendant l'interrègne. On choisissait pour la nomi- « nation un jour de vendredi; l'imagination suffit pour se faire une idée des foules « qu'attiraient ces occasions. »

La famille du candidat élu s'appliquait à attirer sur ce prince et son futur règne les « bonnes grâces » de leurs *Ntambe*, ou divinités familiales, par l'intermédiaire

1. Les Dyaôgo sont les plus anciens chefs dont le souvenir se soit conservé, tant au Fouta qu'en pays ouolof. Ils auraient été Peuls et blancs et le clan qui se nomme Dyâg ou Dyâo au Sénégal, Tyao chez les Sérères, et Dyâ au Fouta, leur devrait son origine. Sauf quelques-unes restées nomades comme, par exemple, les Peuls Dyâobé, les familles de ce clan se sont sédentarisées et fondues dans la population noire, aussi les Peuls actuels, venus bien plus tard, ne les considèrent-ils pas comme des leurs. Les chefs Dyaôgo auraient eu pour titre *Galo*, mot qui, en poulâr, signifie actuellement « riche »; ils auraient apporté avec eux l'industrie du fer et la culture du gros mil.

2. *Bêtyo* est, par syncope, pour *Beur-Mpétyo*. Au début de l'empire Dyolof, ce chef avait eu pour titre *Ngâri-Gorom*, en peul « le taureau de Gorom », du nom d'un marigot qui traverse cette province (*Yoro Dyâo*).

3. Les *lof* sont séparés par le lac de Guier. Leur chef, le *beur-lof*, portait autrefois le titre de *lâm-dyer*, en peul « roi du Dyer ». Le chef de l'île de Ronk avait conservé le titre de *Dyoronk*, par syncope pour *dyom-ronk*, en peul, « le maître de Ronk ». On voit qu'au Ouâlo, il reste encore des traces d'un pouvoir de langue peule, que Yoro Dyao dit avoir été celui fondé par Ndyadayne Ndyâye.

de leurs *Yahouminebini*, magiciens à la fois prêtres préposés au culte des *Ntambe* familiaux et augures prédisant l'avenir.

« Les *Yahouminebini* tenaient les princes parvenus à ces heureuses extrémités « sujets, en des heures réglementées, à des bains d'eau mélangée de poudre de « racines, d'écorces et de plantes séchées et pulvérisées, ou d'eau contenue dans « un canari [1] et trempée de racines appelées *khambe* ; ils les surchargeaient de « petits bâtons tenus à leur corps par des petits cordons et des ficelles nouées en « plusieurs endroits, dans lesquels nœuds ils prétendaient loger les principes « attractifs des drogues idolâtres de la bonne chance, dont ils sont soi-disant tous « infusés, par des crachottements après récitation de phrases d'abracadabra [2]; ils « leur faisaient pleuvoir des salives de ces crachottements sur la tête et, où ils « conviennent, sur leurs autres membres.

« Les marabouts attachés aux Tyédo qui les nommaient chefs des villages dont « les commandements leur sont héréditaires par transmission paternelle, les bai- « gnaient de *safara* [3] (lavure de paragraphes du Coran écrits sur des petites « tablettes en bois), et les chargeaient de gris-gris des mêmes écritures sur « papier ».

Antérieurement à l'évacuation, vers 1705, de *nDyourbel*, vraie capitale du Ouâlo, aujourd'hui déserte, qui était située à quatre kilomètres environ au nord du fleuve, les électeurs se rassemblaient sur la rive droite.

Les Seb-ak-Baouar se réunissaient à *Tounguène*, ancienne résidence des Dyogomây, autrefois fondée par *nTanye Dyâo Dyogomây*, de la famille *guényo* des Dyâo, sous le règne du Brak *Tyaka mBar*. Après l'évacuation de la rive droite, les lieux de réunion furent changés, et ce n'est qu'à partir du baobab dit *ndey-i-Brak* (mère des Brak), que les cérémonies que nous allons décrire se retrouveront dans leur ancien cadre.

Depuis 1705, on partait donc de *nDyâo* et de *nDyangué*, où avaient eu lieu les assemblées, et l'on se rendait, le jeudi soir, veille du jour de l'intronisation, à *nDyandye*. Ce village, abandonné en 1782, avait servi de capitale à deux Brak. *Yérim mBanyik Aram Boubakar* et *nDyak Khouri*. Une case y était construite dans laquelle le nouvel élu passait la nuit avec sa *nDonde*.

La *nDonde*, femme du nouveau Brak, ne passait avec lui que cette nuit, ceci en souvenir du mariage de *nDyadiane nDyâye*, premier empereur du Djoloff, avec *Offo*, la Peule [4].

1. Au Sénégal, on appelle *canaris* les vases en terre cuite qui servent à conserver l'eau.

2. Il est remarquable de trouver cette explication, par un indigène, du rôle du nœud en magie. La salive du magicien est imprégnée, à la fois, de la puissance qui est en lui et de celle que contiennent les paroles qu'il prononce tout en crachottant sur le nœud qu'il fait. Il enserre dans ce nœud un peu de cette double puissance en même temps que la salive qui lui a servi de véhicule. Il y a donc transmission matérielle d'une parcelle de puissance magique et emprisonnement matériel de cette parcelle dans le nœud. Plus nombreux sont les nœuds, plus efficace est le gris-gris, aussi la plupart des indigènes ont-ils parmi leurs amulettes de longs fils de coton noués sur eux-mêmes à intervalles réguliers, qui se portent, soit autour des reins ou du bras dans des ceintures ou des bracelets de cuir, soit pelotonnés dans des nouets en peau.

3. Les *Safaras* (du berbère *isafar*, « remède ») préparés comme le dit Yoro Dyâo, sont d'un usage courant chez les noirs islamisés, ou en contact avec des musulmans, et une source constante de revenus pour les marabouts. Dans l'esprit des indigènes, une partie au moins du pouvoir propre à l'incantation est contenue dans les caractères qui la représentent et matériellement fixée sur la planchette par l'écriture. L'eau, dans laquelle ces caractères sont ensuite dilués, se charge alors du pouvoir magique qui était en eux, et l'indigène qui boit de cette eau et s'en frotte, s'imprègne à son tour de ce pouvoir qui peut alors agir sur lui. L'encre et l'eau jouent ici le même rôle de véhicule que la salive dans la confection des gris-gris décrits précédemment.

4. La légende raconte que lorsque nDyadyane nDyâye, ayant quitté le Ouâlo, eut reçu de Dyolof mBing le commandement du Dyolof, il laissa ses femmes à Ndyâyene et se rendit à Tyeng pour

« Après cette nuit, le roi et la nDonde ne se voyaient plus; celle-ci ne pouvait « se remarier, ni contracter aucune sorte de relation conjugale, qu'au décès du « roi qui subvenait durant ce temps à toutes les nécessités de son entretien, après « lui avoir payé une coutume de sept têtes de pagnes.

« Malheur aux hommes et à celles de ces femmes auteurs de transgression de « cette routine; les hommes étaient condamnés à la peine capitale et leurs familles « réduites en captivité, s'ils étaient *Badolo* (roturiers libres); bien souvent ils « étaient heureux d'obtenir la grâce (c'était ainsi appelé) de se racheter, les pre- « miers la vie et les seconds la liberté. S'ils étaient des nobles, eux et elles étaient « chassés des sociétés des gens respectables; expatriés pour toute leur vie, leur « vue répandaient l'horreur sur toutes les figures. Dans les temps modernes confi- « nant la suzeraineté de la France au Sénégal », les familles avaient obtenu un adoucissement à cette coutume. Moyennant le consentement de deux ou trois Kangame présidents des électeurs, elles fournissaient comme nDonde des fillettes de cinq à six ans « qui, pertinemment, ne servaient que pour la forme, afin de les « esquiver des décris et de la stérilité attendue dans la longue privation des rela- « tions conjugales. Cette précaution leur permettait presque toujours d'aboutir « sans inconvénient à une fin définitive de la sévère séparation de corps. »

Dans le Ouâlo, le Dyaoudine-i-Nâléou et le Mâlo avaient également, lors de leur nomination, droit à une *nDonde*. Le privilège de les fournir revenait à deux familles *nyolé* [1]; mais ces nDonde pouvaient se remarier si leurs maris d'un soir ne voulaient pas les prendre pour concubines, ce dont ils avaient le droit.

La nDonde royale était fournie par la famille *mène Gakèr*, qui faisait partie de l'assemblée électorale et jouissait de privilèges spéciaux.

La foule campait en plein air autour de la « case d'honneur », *nègue-outéranga*, qui abritait le nouveau Brak et sa *nDonde*, et les jeunes nobles dansaient le *houg* toute la nuit.

« La danse *houg*, imitation de la position d'un guerrier intrépide pendant les « coups de feu, est remplie d'expression ; elle s'exécute en tenant une lance dans « chaque main et se livrant à des mouvements d'une élégance admirable. Celle « utilisée par les proposés à la circoncision est bien moins belle.

« Partout, la cérémonie se célébrait avec pompe épouvantable, exaltée par une « terrible consommation de liqueurs fortes, au bruit des tam-tams et des chants « des griots. Les tam-tams royaux, qui avaient été dégradés, suivant l'usage, des « peaux qui servaient au feu roi, étaient recouverts de nouvelles (peaux) destinées « au nouveau dont le règne allait commencer dès le lendemain ».

Pendant les jours précédents, toutes les pirogues du royaume avaient été rassemblées à nDyandye. Dès huit heures, le vendredi matin, commençait la traversée du fleuve, pour se rendre à l'emplacement de nDyourbel, l'ancienne capitale des Brak. Une pirogue, que dirigeait personnellement le *Montel*, chef des pêcheurs, de famille *Gantène*, était réservée au passage du nouveau Brak, accompagné du Dyaoudine et d'un captif. Dans un autre pirogue prenaient place le Dyogomâye, puis le Mâlo et le *Mipp*, son intendant; d'autres passaient le reste des Kangame

y fonder sa capitale. Arrivé là il désira une femme et commanda qu'on lui en amenât une. On lui présenta, à la nuit tombée, une Peule du nom de Offo. Il l'accepta et, séance tenante, l'épousa légitimement. Le jour venu, il la trouva laide de visage et n'en voulut plus. Il l'éloigna et ne la revit jamais, mais ne la répudia pas et pourvut à son entretien. Offo fut enceinte et mit au monde un fils, *Gôr Offo*, que Ndyadyane reconnut pour sien et prit auprès de lui quand il fut grand.

Telle est l'origine de la coutume de la Ndonde (*Bey* au Cayor), que le Brak du Ouâlo et le Damel du Cayor étaient les seuls à observer. (*Yoro Dyâo*).

1. V. appendice 1.

et des dignitaires ; la foule des spectateurs s'entassait dans les embarcations disponibles.

Dès son débarquement sur la rive droite, le prince payait au Montel une coutume d'un captif, ou sa valeur. Il se dirigeait ensuite vers le baobab dit « mère des Brak », dont il a déjà été parlé. Il en faisait trois fois le tour, monté sur le dos d'un homme de la même famille *Gakèr* qui avait fourni la *nDonde* ; cet homme recevait une coutume de trois têtes de pagnes.

Ensuite, le doyen de la famille *mène Moyo* devait prendre et tenir un moment le poignet du prince. Ceci en souvenir de l'entretien de Moyo, souche de la famille, avec Aram Boubakar et ses enfants. Le prince payait un captif ou sa valeur.

Alors, on se dirigeait vers nDyourbel où se trouvait la butte de terre destinée à servir de trône au nouveau Brak. Les *Dyale* (nom de ces tumuli) des Brak de chaque famille *mène* formaient des groupes séparés ; ils étaient élevés par les membres de la famille *mène* du prince élu. Le palanquin [1] qui l'y conduisait était fourni et porté par les captifs de la couronne.

Cependant, avant d'y monter, le prince devait être plongé dans le marigot de *Kham*, où les habitants de nDyourbel prenaient autrefois leur eau. « Tous les « Brak y ont passé, avant de se faire appeler de ce titre, depuis nDyadyane « nDyâye, en souvenir du long séjour de ce premier roi du Ouâlo dans les eaux du « Sénégal et du marigot de *nDyasséou* (ou *nDyalakhar*).

« Une fois plongés, on ne les retirait du fond des ondes que quand ils levaient la « main droite hors de l'eau, tenant un poisson vivant. Coutume en usage régulier « en souvenir d'une ablette qui, s'étant élancée sur une des plaies lépreuses de la « Brak (*Logare*) *Lafna Youmega* [2], (un jour) qu'elle se lavait au dit ruisseau, fut « prise, par hasard, par elle, en s'en évitant la morsure, à l'aide de sa main droite.

« Les descendants *mène* de la femme *Penda Bépar*, gantène de *mBagam*, qui « accompagnait la Brak à ce bain, étaient ceux à qui appartenait, par droits hérédi- « taires le service des plongeons des Brak ; il leur en revenait un salaire coutumier « de cinq paires de pagnes. »

Une fois sorti de l'eau, le prince payait aux familles *mène* du second ordre de noblesse une coutume de dix captifs, dite *Dyeugue*, à titre de location de la terre [3]. Deux captifs revenaient au Dyogomâye, deux au Mâlo, deux au Dyaoudine, deux à chacune des doyennes des deux autres familles.

1. « Les palanquins des rois étaient simplement des « fabrications manuelles en paille, en forme de civière, pittoresquement travaillées » (*Yoro Dyâo*).

2. D'après la légende, Fadouma Youmeyga et Fragna Youmeyga furent les deux seules filles d'Aram Bakar à n'avoir pas la lèpre et dont les descendants soient parvenus jusqu'à nous, formant la famille Logre ; leurs cinq sœurs avaient la lèpre et en moururent, sans postérité (*Yoro Dyâo*).

3. Cette coutume mérite de retenir tout particulièrement l'attention.

Au Ouâlo, la terre des biens de famille qui avaient pu s'y constituer se nommait *souf-as-ndey*, « terre de mère » ou *souf-as-bay*, « terre de père », suivant que les droits de propriété se transmettaient sur ces terres en ligne utérine ou en ligne paternelle. Aucune redevance n'était payée au Brak, au titre de ces biens, d'ailleurs peu nombreux et peu importants. La terre était, pour la plus grande partie, *souf-as-Bour*, « terre de roi », et les droits que le Brak y exerçait étaient parfaitement définis et limités par des coutumes qui, pour être parfois violées, n'en existaient pas moins. La plus grande partie du royaume était divisée en apanages, dont les chefs, généralement désignés en vertu de droits héréditaires, devaient être investis par le Brak régnant. Les chefs administraient le *souf-as-Bour* dans l'étendue de leur commandement et y percevaient les redevances foncières. Cependant, le Brak ne cessait pas d'être considéré comme propriétaire de ces terres, ayant fait, en quelque sorte, délégation de ses droits. Cette situation des chefs vis-à-vis du Brak était caractérisée précisément par le paiement du *dyeug*, ou *dyeuk*, qui correspondait au *ndódi* du Fouta sénégalais. Cette redevance, dont le montant était, pour chaque commandement, fixé par la coutume, était payée au Brak par chaque chef nouvellement investi ; c'est dire qu'elle

Aussitôt après, sur l'ordre du Mâlo, le Mipp remettait au prince un bouclier de bois léger, un arc, quelques javelots et quelques flèches, en souvenir de la vie primitive des ancêtres, ainsi qu'un épi de mil et des semences des diverses plantes cultivées dans le royaume. Les armes, dans la main droite du prince, symbolisaient le pouvoir royal, les semences, dans sa main gauche, étaient un présage de récoltes abondantes pendant son règne. Puis, montrant du doigt le palanquin, le Mipp s'adressait au prince :

« La route conduisant au *Dyale* (tertre) t'est ouverte ; monte sur ce transport qui, « conformément à la coutume, t'amènera jusqu'à lui et y montera avec toi. Les « Dyambour sont d'accord avec les grands seigneurs, leurs présidents, à sacrifier « leurs vies pour en réaliser ton existence, si tu t'arrêtes aux limites fixées à tes « prédécesseurs par la coutume. Assieds-toi sur ce lit, le bonheur des princes ; les « captifs de tes grand-pères t'y amèneront (au tertre), et t'y planteront jusqu'à tes « oreilles (expression qui signifie : *jusqu'à jamais*) ».

Le prince se plaçait sur le palanquin face à l'est, la bouche pleine de la poudre magique préparée par les Yahouminebini, tout le corps, de la tête aux pieds, enduit de cette poudre, surchargé de gris-gris, et les captifs de la couronne, qui le portaient, se dirigeaient vers la butte qui s'élevait à peu de distance. Mais avant d'y arriver, il devait être arrêté trois fois.

A peine avait-il fait une trentaine de pas que la route lui était barrée par le doyen de la famille *guényo* du *Dyaoudine-Seb*, qui recevait une coutume de deux têtes de pagnes.

Trente pas plus loin, c'était la famille *méne Dyar*, une des plus influentes dans l'assemblée des électeurs, qui l'arrêtait; elle recevait sept têtes de pagnes.

Un peu plus loin, enfin, la famille *mène Dyeurdyeur*, de même importance que la précédente, interceptait sa marche ; il lui payait sept têtes de pagnes.

Le palanquin arrivait enfin au pied de la butte. Là se trouvaient les trois dignitaires présidents des électeurs ; ils faisaient déposer à terre le palanquin, puis ils faisaient payer au prince des indemnités pour toutes les violences commises par le précédent Brak ou ses agents, et dont satisfaction n'avait pu être obtenue de son vivant. Et ceci était de toute équité, car tout ce qu'un Brak avait acquis pendant son règne faisait, dans son héritage, une part spéciale, qui revenait à son successeur. Ces indemnités étaient remises à ceux qui avaient été lésés.

Ces paiements effectués, le prince était placé sur le trône, au sommet de la butte. Aussitôt, le Dyaoudine ordonnait au *Fara-Dyoundyoung* de découvrir les trois tam-tams enveloppés de pagnes blancs, qui étaient restés muets pendant l'interrègne, et de frapper le *dane-dyêl*, c'est-à-dire les sept coups exigés par l'usage. C'était le signal que le nouveau Brak était définitivement investi.

Alors toute la foule exécutait le salut au Brak.

était payée aussi à chaque changement de règne, au nouveau Brak, puisque le pouvoir du chef ne se détenait que du Brak en fonctions. C'est donc parce qu'il était considéré comme propriétaire du *souf-as-Bour* que le Brak percevait le *dyeug* ; mais le fait que lui-même payait une redevance à ce titre aux familles électrices, prouve bien qu'en dernière analyse, la propriété du sol était à la communauté.

Le traité passé en 1819 par le colonel Schmalz avec les chefs du Ouâlo et en vertu duquel des terrains de culture étaient cédés à la France en toute propriété, tenait précisément sa valeur, au point de vue indigène, du fait que les dignitaires qui l'avaient signé avec le Brak étaient non seulement des chefs investis par lui, mais en même temps les chefs des familles électrices. Signé du Brak seul, ce traité n'eut eu de valeur qu'au point de vue français et les indigènes auraient pu n'en vouloir exécuter les clauses qu'en tant que le Brak aurait été en mesure de les y contraindre. La même situation se retrouverait dans les autres pays sénégalais où le Bour tenait ses pouvoirs d'une assemblée d'électeurs.

Le salut au Brak comportait un cérémonial particulier. Les hommes devaient se découvrir la tête, se prosterner, le ventre sur les cuisses, remplir leurs deux mains de terre et y poser le front par trois fois en prononçant la formule de salut : *Tâs-Ndyâye* ! Les femmes prononçaient la même formule en s'accroupissant [1].

Puis le Mipp, parlant au nom des électeurs, disait au Brak :

« La prédilection que t'accordent aujourd'hui tous les dyambour parmi tous tes « égaux t'érige au-dessus de nous, d'eux et, à plus forte raison, des badolo ; ta « position actuelle en est un témoignage qui te le prouve. Si tu ne dévies pas du « chemin normal envers tes sujets, tu nous donneras toute ta vie ; si tu agis en « contre-sens, tu t'attireras le désaccord avec tes électeurs et, nécessairement, la « haine de ton peuple [2] ».

S'ensuivait une belle réponse du nouveau roi et des principaux membres de ses deux familles (*mêne* et *guényo*) et leurs formidables remerciements réitérés.

Le nouveau Brak procédait alors à la nomination de trois Kangames qui devaient être des homonymes du Prophète Mouhamed ; cependant la coutume tolérait que seule la première syllabe de leur nom fut celle du nom du Prophète.

Aussitôt après, les captifs de la couronne descendaient le Brak de son trône, et le Dyaoudine, qui les avait sous son commandement, lui disait :

« Nous nous soumettons à ton autorité royale avec cette garde de tous tes pré- « décesseurs, qui te seront fidèles, comme à tes grand-pères. »

Aux captifs de la couronne, il disait :

« Tenez bien votre roi ; servez-le bien et connaissez-nous, lui et vous ».

Les captifs plaçaient alors le Brak sur son cheval, et il allait passer le fleuve à hauteur de Ndyandye pour revenir à Ndyao ou à Ndyangué, précédé des dyoung-dyoung battant le mbangoudyé [3].

Le nouveau brak se reposait quelques jours à Ndyangué ou à Khouma, chez un des notables du village. Avant la dispersion de la foule réunie pour les fêtes, il

1. Le cérémonial était le même pour les rois des autres pays sénégalais, les formules seules différaient.

Au Cayor, on disait *ndaou damel* ! « Jeune Damel ! » Mais *ndaou* était pris ici dans le sens de « jeune par rapport à celui qui est au-dessus des rois, à Dieu » et cette formule équivalait à traiter le Damel de « jeune Dieu », « délégué de Dieu ». C'est dans le même sens qu'il fallait interpréter la formule usitée au Ouâlo pour saluer le Dyaoudine « *ndaou dyaoudine* ! »

Dans le Dyôlof, le Baol, le Sîne et le Sâloum, on saluait le Bour du mot sérère *dâli*, « le gigantesque ». On saluait de même les Kangame du Baol, du Sîne et du Sâloum, dont le titre comportait le mot « Bour » sous l'une quelconque de ses différentes formes : *bour, beur, beu, bi, bey*, ou *bre*. On saluait les autres dignitaires ou les nobles des six royaumes en fléchissant les genoux et en disant *dyémomone*, mot qui vient du peul *dyom-am* « mon maître ». On y ajoutait un qualificatif spécial à chaque commandement, s'il s'agissait d'un chef ; pour un noble sans commandement, on faisait suivre le mot *dyémomone* de l'indication du moment du jour ou de la nuit où l'on se trouvait. Saluer les uns ou les autres du simple mot *ndaou* « jeune ! » était particulièrement respectueux.

Les femmes prononçaient les mêmes formules, mais ne s'accroupissaient que pour les rois et les grands dignitaires (*Yoro Dyâo*).

Cadamosto a donné (loc. cit., p. 95) une description du cérémonial auquel étaient astreints les visiteurs du Damel qui pourrait s'appliquer encore aux Sultanats noirs d'organisation ancienne, comme le Mossi, le Baguirmi, le Bornou, etc.

2. Ce qui veut dire « Si tu observes les coutumes, tu règneras jusqu'à ta mort, sinon tu seras déposé. » Plus loin, nous voyons que le Dyaoudine exhorte les captifs de la couronne à servir fidèlement le nouveau Brak, mais leur rappelle en même temps que ni eux ni le Brak ne doivent oublier que c'est aux grands que le Brak doit son élévation. Dans les royaumes ouolofs, le Bour fut toujours plus ou moins sous la tutelle de ses grands électeurs.

3. On appelait ainsi l'air battu pendant les marches (*Yoro Dyâo*).

était procédé à la nomination d'une *Linguère* [1]. La nomination de la *Awo* [2] n'était pas d'obligation immédiate, elle pouvait être ajournée jusqu'à ce que la stabilité du nouveau règne fut établie.

Les affaires non encore réglées du règne précédent recevaient une solution : il ne restait plus ensuite au Brak qu'à s'installer dans sa capitale, à Khouma ou à Nder.

Cayor. — Dans le Cayor, l'assemblée des électeurs, sous le nom de *Ouâ-Réou* (*ceux du pays*), se réunissait à Dyamatil, sous la présidence honoraire du *Lamane Dyamatil* et effective de la famille *mène Khagane*. Cette famille fournissait les *Dyaourinye-Mboul-i-dyambour*, chefs qui ont les mêmes fonctions et les mêmes prérogatives que les Dyaoudine-i-Nâléou du Ouâlo. De même le Lamane Dyamatil et le *Tyalaou Dyambanyane* correspondaient au Dyogomây et au Mâlo du Ouâlo, mais sans pouvoir prétendre à la même noblesse d'origine.

La famille Khagane était du second ordre de noblesse ; le troisième ordre se composait des deux familles *mène Guèt* et *Dyougtoune*. « Les très vastes posses- « sions des domaines territoriaux dont jouissaient ces deux familles, les uns « dans des conditions féodales, et les autres matrimoniales [3] », rendaient leurs chefs très semblables « en ces droits, avec les anciens barons de la féodalité européenne ».

Les cérémonies d'intronisation du Damel se faisaient à Mboul, capitale du Cayor.

Le bain du Damel avait lieu à *Gadde-Nyandoul;* les gens du Cayor lui donnaient le nom de *Khoulikouli* « nom expressif à l'imitation des bruits de forte onde ».

Les habitants de Gadde-Nyandoul sont d'origine maure. Les Maures des différentes tribus de la rive droite ont, en effet, formé dans le Cayor de nombreux villages qui, disséminés parmi ceux des Ouolofs, dépendaient, comme ceux-ci des Damel [4]. Cependant les Maures de ces villages élisaient des chefs de leur race qui commandaient avec le titre de *Sérinye* (marabout). Le chef de *Gadde-Nyandoul*; était le seul à porter le titre de *Bour-Gadde* (*Gadde* signifie en ouolof *campement maure*), parce que ce village avait été le premier fondé par les Maures au Cayor, sous le règne du *Damel-Tênye Amari-Ngoné-Sobel* (XVI^e siècle). Ce fut le fondateur de Gad-El qui institua la coutume du bain de *Khoulikhouli*, auquel les gens du Cayor attachent une importance particulière. La tradition attribue l'adoption de cette coutume aux heureux résultats du bain pris par Amari-Ngoné-Sobel. Les gens les plus qualifiés sont en effet unanimes à affirmer que ce fut immédiatement après ce bain que l'on apprit à Amari-Ngoné-Sobel l'invasion du Cayor par *Mbanye-Ndanti*, successeur de *Lété foul-i Fak*, et, qu'après de rapides préparatifs, il attaqua l'armée du Dyoloff à *Ouarak*, la détruisit et tua le Bour-Ba.

Les Damel-Tênye payaient, à l'occasion du bain, une coutume d'un captif et de

1. La Linguère avait le commandement des femmes du royaume et avait pour apanage un canton. Cette charge était habituellement donnée à la mère du roi ou à l'aînée de ses sœurs utérines (*Yoro Dyâo*).

2. Le titre de *awo*, ou *a'o*, était habituellement décerné à l'une des femmes du roi, à condition qu'elle fut de famille princière par filiation utérine ; cependant ce titre pouvait être porté par la mère du roi ou une femme de sa famille *mène*. La Awo prenait rang immédiatement après la Linguère ; si elle était femme du roi, elle avait le commandement de ses autres femmes. *Awo* est d'ailleurs le nom donné par les Ouolofs à la plus ancienne de leurs épouses légitimes (*Yoro Dyâo*).

3. Ceci veut dire que les chefs de ces familles avaient des commandements territoriaux comprenant de la « terre de Bour », pour laquelle ils payaient au Damel le droit d'investiture, ou *dyeug* et aussi l'administration de biens de famille dont la terre était dite « terre de mère », les droits de propriété s'y transmettant en ligne utérine. Yoro Dyâo indique bien ainsi qu'une forme de propriété foncière avait commencé de s'organiser au Cayor.

4. Voir appendice 2.

vingt têtes de pagnes aux descendants de ceux à qui Amari-Ngoné-Sobel avait fait le même cadeau.

Les gens du Cayor prétendent que les Serinye-Gadde puisaient l'eau nécessaire au bain du Damel avec un récipient en paille tressée à mailles larges et qui, cependant, ne laissait pas échapper une goutte d'eau.

L'eau du bain de *Khoulikhouli* devait provenir uniquement du Gadde-Nyandoul. La cérémonie pouvait se faire longtemps après la nomination du Damel en souvenir du long intervalle qui s'était écoulé entre la nomination d'Amarì-Ngoné-Sobel et le premier bain *Khoulikhouli*.

Dyoloff. — Dans le Dyoloff, tous les droits, y compris les droits électoraux, se transmettent de père en fils et non pas dans la ligne maternelle.

L'assemblée des électeurs se nommait *Ndyenki*, elle se groupait autour du *Dyaraf-Dyou-Rèy* (*le grand Dyaraf*) qui réunissait les prérogatives du Dyaoudine, du Dyogomây et du Mâlo et remplissait leurs fonctions, et du *Dyaraf-Satlé* (*Dyaraf subordonné*). Celui-ci correspondait au Mipp, c'est-à-dire qu'il était le porte-parole des électeurs vis-à-vis du Bour-ba; il avait certains droits de préséance sur le grand Dyaraf.

Du temps de l'empire Dyoloff, la bain du Bour-ba se prenait dans le marigot de *nDyassèou* (ou *nDyalakhar*), à l'endroit où nDyadyane nDyâye, premier empereur et fondateur de la dynastie, avait été capturé. Depuis la dislocation de l'Empire, les bains se prenaient à *nTyengue*, première capitale du Dyoloff, ou à *Ouarkhokhe*, seconde capitale. Le prince élu était revêtu de vêtements blancs ; telle était d'ailleurs la tenue habituelle des princes royaux du Dyoloff. On couchait le prince dans une fosse rectangulaire de 1 m. environ de profondeur sur 3 ou 4 de longueur et 1 m. ou 0 m. 80 de largeur et on le submergeait. A nTyengue, l'eau devait provenir d'un puits nommé *Bène* et, à Ouarkhokhe, des puits de Yânor.

D'habitude on se procurait un peu d'eau du marigot de nDyassèou, mais on ne pouvait le faire que sous un déguisement et en courant de réels dangers. D'après une croyance superstitieuse, on était en effet persuadé que des forces surnaturelles auraient reconstitué l'Empire Dyoloff en faveur du Bour-ba qui se serait plongé dans les eaux du marigot de nDyassèou à l'endroit où nDyadyane nDyâye avait été capturé. Les Brak et les Damel s'étaient donc toujours vigoureusement opposés à toute tentative de ce genre de la part des Bour-ba, et il y avait danger sérieux, même à prendre un peu de cette eau pour la mélanger au bain du nouveau Bour-ba.

La fosse qui servait à ce bain était appelée *nDyassèou* par les gens du Dyoloff, en souvenir du marigot de nDyadyane ; on y semait ensuite les grains et les divers produits du sol qui avaient été placés dans la main du Bour-ba le jour de son couronnement. On entourait l'endroit d'une haie et la garde en était confiée à un Kangame qui portait le titre de *Nyak* (*haie*). Si les plantes poussaient puis arrivaient normalement au terme de leur développement pour se dessécher ensuite, on en tirait le présage d'un règne heureux.

Baol. — Dans le Baol les familles *mène Bal-Bal* et *Sâs* avaient eu la plus grosse influence dans les assemblées électorales, car elles formaient le second ordre de noblesse. Le Dyaraf-Baol, qui avait les mêmes fonctions et prérogatives que le Dyaraf-dyou-Rèy du Dyoloff, devait être pris parmi elles. Ces familles s'étant éteintes, le Dyaraf-Baol était désigné parmi les notables de trois familles *guényo* : la Dyèy qui, teinte de noblesse par la famille *mène* Bal-Bal, était du quatrième et du dernier rang, et deux familles de captifs de la couronne originaires de Lambay,

capitale du Baol, qui étaient, la *nDyaye*, qui se rattachait à la famille royale du Dyoloff, et la *Dyoûf*, également influente.

Les électeurs s'assemblaient à *Mékhé* et les cérémonies d'intronisation du Tênye se passaient à Lambay et, plus anciennement, à *Kaba*, la capitale précédente. Le Dyaraf-Baol était secondé dans ses fonctions par ses deux lieutenants, le *Sandigué-i-nGoui-Tyandigué* et le *Sandigué-i-mBéouane*.

Le bain du Tênye comportait les mêmes rites que celui du Damel et du Cayor ; il se prenait sur la pierre sacrée de *Dâf*[1], nom d'un des faubourgs de Lambay, fondé par le Tênye *Nyokhor nDyâye*, de qui datait la coutume.

En cas d'insurrection contre le Tênye, on se rassemblait à *Gât*.

Sîne et Saloum. — *Roi*, se dit en Sérère *Mâd*; le vrai titre du roi du Sîne était donc *Mâd-a-Sînik*, et ce sont les Ouolofs qui le nommaient *Bour* ou *Beur Sîne*.

Dans ce pays, les électeurs étaient présidés par le grand Dyaraf, assisté des principaux chefs : le *Sandigué Ndyôp* (chef du canton de Ndyôp), le *Lam-Dyafadye* (chef du canton de *Nkhayokhèm*), le *Mâd-a-Dyoïn* (chef du canton de Dyoïn), le *Mâd-a-Pâtar*) chef du canton de Pâtar) et le *Sakh-Sakh Fawoy* (noble-homme de Fawoy).

Dans le Sâloum, où la famille royale est ouolof, le chef portait le titre de Bour, ou Beur-Sâloum. Les assemblées électorales se tenaient sous la présidence du grand Dyaraf, assisté du *Beur-Lab-Ndoukhoumane* (chef de la province de Ndoukhoumane), du *Beur-Dyonyik* (chef du Laguèm), du *Boumi Mandakh* (chef du Mandakh), du *Boumi Kadymor* et du *Beur Ngaye*[2] (chef du Sinyi).

Les électeurs étaient les chefs, grands et petits ; il se réunissaient, dans le Sîne, à *Dyakhaou* et, dans le Sâloum, à *Kahone*. Il faut remarquer que ces chefs, les seuls électeurs, étaient tous captifs de la couronne, et qu'ainsi « ils n'avaient (pas) la « fermeté impénétrable des électeurs des autres pays pour le maintien libre de « leurs charges »[3].

Le bain du nouveau roi étant, dans ces pays païens, considéré comme une sorte de sacrement, lui était donné en secret par les prêtres sacrificateurs, avant les cérémonies publiques de l'intronisation.

---

## Appendice I.

La légende raconte qu'un homme, dont on ne sait plus ni le nom ni la condition sociale, mourut après une longue maladie. Ceux qui étaient venus laver le corps s'aperçurent qu'il présentait une particularité remarquable dont ils ne purent tout d'abord s'expliquer la raison. Ils en délibérèrent et convinrent que le mort manifestait un désir évident de dire un dernier adieu à sa femme. Ils appelèrent celle-ci et la laissèrent auprès du cadavre. Quant elle le quitta, il était redevenu normal, mais elle fut enceinte de cet accouplement et mit au monde un garçon. Par la suite, on remarqua que tous ceux qui étaient issus du fils du mort entraient

1. Le Tênye s'asseyait sur cette pierre et l'on versait de l'eau sur lui (*Yoro Dyâo*).

2. Ce nom doit se prononcer *ñay*, la consonne initiale étant un *n* vélaire.

3. Ces électeurs étaient des captifs de la couronne, c'est ce qui faisait la force des rois Guélouar (famille *même* d'origine mandingue) du Sîne et du Sâloum, beaucoup mieux obéis de leurs sujets que les rois des pays ouolofs. (*Yoro Dyâo*).

si rapidement en décomposition après leur mort qu'il fallait se hâter de les enterrer, et on fit d'eux une caste à part.

Il y a des gens de cette caste dans tous les pays du Sénégal, mais surtout dans le Ouâlo et le Cayor.

Dans le Ouâlo, on les nomme, soit *Nyolé*, du radical peul *nyol*, « pourrir, être pourri », soit *Gueraf*, qui vient de *Dyaraf*, « percepteur de redevances foncières », parce que certains chefs ou propriétaires de terres choisissaient parmi eux leurs percepteurs. On les appelle encore *Dôme ou-Dyambour*, « les enfants du Dyambour », parce que la mort libère de toute souillure et fait tous les hommes égaux, quelle qu'ait été leur condition sociale.

On les nomme aussi *Selmbou* dans le Cayor et *Bisat* dans le Dyolof, le Sîne et le Sâloum. Au Fouta, où ils sont peu nombreux et peu connus, on les appelle *Bournâbé*.

Ils forment une caste intermédiaire entre les Dyambour et les Nyênyo ou artisans et griots, mais, comme ceux-ci, ils demandent des cadeaux aux Dyambour. Ils servaient fréquemment auprès des grands, comme gardes de la porte, porte-parole dans les palabres ou percepteurs.

Toute alliance avec eux est interdite tant aux Nyênyo qu'aux Dyambour.

Le Dyambour qui s'allie à une femme d'une des castes d'artisans ou de griots n'est pas souillé personnellement, mais ses enfants le sont, ils portent le nom de clan de leur père et observent les interdictions spéciales à ce clan, mais perdent tous les droits qui auraient pu leur venir de leur famille paternelle : ils sont de la caste de la mère. De même, si un Nyênyo avait des enfants d'une femme Dyambour, ils seraient de la caste du père.

Quant aux Nyolé, tout individu s'alliant à l'un d'eux est considéré comme ayant contracté une souillure personnelle, il devient lui même nyolé et, sans cesser d'appartenir à son clan, perd tous les droits qu'il aurait pu tenir de son père ou de sa mère.

Les mélanges sont donc fort rares puisqu'ils ne sont possibles qu'en bravant des interdictions redoutées, et qu'ils entraînent l'incorporation à une caste déconsidérée. Il s'en est cependant produit puisque les Nyolé appartiennent à des clans divers tels que *Sek*, *Boy*, *Ouad*, *Yad*, *Dyey*, etc.

A une époque indéterminée mais ancienne, des Dyambour s'étant alliés à des Nyolé, cherchèrent, dit la légende, à se faire accepter par les Dyambour, d'où ils sortaient, mais ils n'y réussirent pas et, comme ils ne voulaient pas être confondus avec les Nyolé, ils formèrent, à leur tour, une caste intermédiaire que l'on nomme *nit-nyou-nyoul*, « les gens noirs ». Il en en est d'eux comme des Nyolé; ils ne se marient qu'entre eux, et qui contracte alliance avec eux est souillé personnellement et doit s'incorporer à eux. Les nit-nyou-nyoul sont peu nombreux. (*Yoro-Dyâo*).

---

## Appendice II.

Plusieurs familles noires du Cayor proviennent de colonies Maures depuis longtemps installées dans ce pays.

Le premier Maure qui s'établit au Cayor fut, dit la tradition, *Mokhtar Embay* qui,

sous le règne du Damel Amari Ngoné Sobel XVI^e s., fonda le village de Gadde-Nyandoul. Il reçut du Damel, et transmit à ses successeurs, le titre de Bour-Gadde. Ses descendants portent aujourd'hui le nom de *Dyânye*.

Il existe encore en Mauritanie, soumise à l'Emir des Trarzas, une fraction de Taghridyent. Ils passent pour avoir fait partie de la confédération des Oulad Rizg, arabes Beni Hassan, qui avaient la prééminence dans le Sud-Ouest de la Mauritanie lorsqu'ils furent, au XVII^e siècle, vaincus par les Trarza.

La tribu maraboutique berbère des *Darmankour* ou *Idaou-el-Hadj*, nom sous lequel elle existe dans le bas Trarza, fonda également au Cayor diverses colonies :

*Gadde-El*, dont les Sérinye ont pour nom de famille *Amar* ;

*Ngoumbala*, commandé par les Goumbala, *nDyakhoumpa*, aux Dyakhoumpa.

Enfin, d'autres familles, d'origine Darmankour, sont aujourd'hui connues sous les noms de *Tandiné*, de *Sābâra*, de *Touré*. Ces derniers ne doivent pas être confondus avec les Touré d'origine mandingue qui sont également représentés au Cayor.

L'importante tribu berbère des *Tadjakant*, originaire de l'Adrar mauritanien et que les Ouolofs appellent *Dakzakent*, ont fondé une colonie à Médina, sous le commandement d'un homme nommé *Yaqoub Ould Issaka*, nom dont la forme ouolof est *Yokoum-i-Sakkha*. Ses descendants portent aujourd'hui le nom de *Bâbou*.

Enfin les *Hadj*, qui fournissent le Sérinye du village de *Battal*, passent pour provenir de la tribu maure des *Bâfôr*. D'après les traditions maures, les Bâfôr étaient une tribu juive qui eut longtemps la prééminence dans l'Adrar ; ils sont encore représentés dans le bas Trarza par quelques familles qui vivent avec les Oulad Daymân.

Ces diverses colonies, à l'exception de Gadde-Nyandoul, auraient été fondées sous le règne de *Lat Soukabé*, que Yoro Dyâo place à la fin du XVII^e siècle.

Aujourd'hui, les descendants de ces Maures sont devenus noirs ; ils vivent comme les Ouolofs et ne parlent que le ouolof, cependant ils n'ont pas perdu le souvenir de leurs origines et auraient conservé quelques relations avec les tribus dont ils sont issus.

Du temps des Damel, les Dyânye, descendants de Maures de classe guerrière, avaient pris toutes les habitudes des Tyédo et buvaient comme eux le vin de palme et l'eau de vie. Les Bâbou et les Hadj en faisaient autant, mais moins ostensiblement, à cause de leur origine maraboutique. Par contre, les Touré, les Dyakhoumpa, comme les autres familles d'origine Darmankour, restèrent musulmans pratiquants. Les uns et les autres étaient d'ailleurs du parti Tyédo et se joignaient au Damel quand il avait à réprimer quelque agitation du parti maraboutique local (*Yoro Dyâo et renseignements de source Maure*).

---

# LES POPULATIONS DU TIBET ORIENTAL

Par M. Jacques Bacot (Paris) [1].

En me proposant comme sujet la vie matérielle et sociale des Tibétains, j'ai eu en vue une distinction entre ces deux termes un peu spéciale en ce qui concerne le Tibet.

Il y a en effet au Tibet une remarquable unité de mœurs, de vie matérielle, alors que les institutions, l'organisation administrative et sociale varient d'une province, d'un district, voire même d'une vallée à l'autre. Je suis donc amené à vous parler d'abord des Tibétains en général, en répétant ce qu'en ont dit tous les auteurs, et ensuite, à exposer mes propres observations de voyageur pour le Tibet Sud Oriental en particulier.

En laissant à part les législations locales trop inconnues, on pourrait, à l'heure actuelle, faire un travail assez complet sur l'ethnographie du Tibet avec tous les documents épars. Ils finissent par être nombreux les voyageurs d'époques et de nationalités différentes qui, individuellement, ont exploré une partie du Tibet. De sorte qu'il suffirait d'un assemblage de tous les documents pour que ce pays fut beaucoup moins inconnu et mystérieux que le fait sa réputation.

Déjà M. Rockhill a publié en Amérique un ouvrage intitulé « Notes on the ethnology of Tibet » où il traite de tout ce qui est relatif à l'ethnographie. Avec lui M. Grenard, qui a publié les considérables travaux de la mission Dutreuil de Rhins, a longuement traité le même sujet et reste l'autorité incontestée en matière d'ethnographie tibétaine.

Quant aux religions du Tibet, leur importance les met en dehors de l'ethnographie ; elles appartiennent à l'étude spéciale du bouddhisme et ont déjà fait l'objet de gros volumes.

Pour aujourd'hui j'écarterai tout ce qui est relatif à l'histoire, à l'administration et aux religions du Tibet, aux arts et au commerce. Il me restera bien assez avec l'habitat des Tibétains, leur habitation, leur genre de vie, quelques-unes de leurs industries, de leurs institutions et de leurs coutumes.

Tout d'abord je devrais vous dire à quelle race appartiennent les Tibétains. Cet aveu va peut-être vous surprendre : on n'en sait rien du tout. M. Grenard penche pour une origine turco-mongole. Mais cette origine serait si ancienne que les Tibétains n'ont plus de ressemblances très caractérisées avec les Turcs et les Mongols actuels. Leur langage est entièrement original, sans parenté avec les langues environnantes, sauf avec le birman. D'ailleurs la race tibétaine n'est pas une ; elle n'est pas homogène. Formée probablement par un mélange d'autochtones et d'envahisseurs, elle se divise aussi en deux groupes séparés, l'un barbare, celui du Nord, et celui plus civilisé du Sud.

Cette division correspond à la division géographique du Tibet en Tibet des plateaux au Nord et Tibet des vallées au Sud ; en Tibet des tentes et Tibet des maisons ; des nomades et des sédentaires ; des lacs et des rivières.

Il y a moins de différence entre les Tibétains qui habitent sur un même parallèle aux deux extrémités opposées du Tibet, que sur un même méridien à 100 kilo-

1. Deuxième conférence de l'Institut Ethnographique, faite le 21 mars 1912.

mètres seulement de distance ; moins même parfois qu'entre les habitants d'un même versant de vallée. Ainsi lorsqu'un plateau de 5,000 m. d'altitude est coupé par un fleuve, les nomades sauvages habitent le plateau, et, 2,000 mètres plus bas, les rives du fleuve sont peuplées de sédentaires. Les deux types sont superposés. De même aux confins du Yunnan, les sauvages Lissous ont été refoulés vers le haut des montagnes par les Tibétains envahisseurs qui occupent la vallée.

Il ne faut donc pas chercher les différences de races d'un pays à l'autre à de grandes distances, mais sur place et en quelque sorte d'un étage à l'autre.

Comme la végétation et la faune, les hommes au Tibet diffèrent, non pas suivant la longitude, mais avec la latitude et l'altitude. C'est ainsi que le pays, le climat, les conditions d'existence sont les mêmes sur un même parallèle et que les routes, le mouvement des échanges et des voyages qui unifient les mœurs et le langage vont de l'Est à l'Ouest.

Les sédentaires habitent les grandes vallées du Bramapoutre, du Kenpou, affluent du Bramapoutre, de la Salouen, du Mékong et du Fleuve Bleu. Les rives très escarpées de ces fleuves sont un habitat médiocre ; les terres cultivables y sont rares ; les maisons étroites à cause de l'exiguité du terrain, la vie pauvre et resserrée. Mais dans les massifs montagneux qui séparent ces fleuves, les affluents coulent à travers des plaines peu élevées, de 3 à 4,000 mètres d'altitude, où il fait tiède et où la terre est fertile. C'est la zone de transition entre les plateaux et les montagnes, la région la plus riche et la plus fertile du Tibet. Là s'étendent les grandes lamaseries, les gros bourgs et les villes.

A l'extrémité orientale du Tibet, les populations n'étant traversées par aucun courant puisqu'au delà c'est la Chine, ont gardé leur indépendance et leur caractère. Ce sont au Nord les Sifans, les Ngologs, les Hors-ba, en un mot des nomades ; et tout au Sud, sur les derniers contreforts de l'Himalaya, les Mossos sédentaires.

Les Sifans indépendants dont la mission d'Ollone a traversé le territoire en 1907, sont des tribus guerrières qui vivent de brigandage. Le commandant d'Ollone les a trouvés fort différents des Tibétains traditionnels, bouddhistes fervents et contemplatifs du Tibet central.

Il en est des Sifans et des Mossos comme des autres Tibétains ; ils diffèrent surtout en ce que les uns habitent les plateaux et les autres les vallées. De là, avec le temps, modifications profondes des mœurs et même du langage. Mais il s'agit probablement du même peuple, car entre les habitats respectifs de ces deux groupes il existe des ruines de châteaux forts très anciens, à donjons élevés, que l'on dit tour à tour construits par les Sifans et par les Mossos.

M. Rockhill estime que le Tibet nord-oriental est le pays d'origine des Tibétains et que ses nomades seraient les représentants de la race primitive.

D'autre part les Mossos ont actuellement comme religion un chamanisme que je crois être celui que pratiquaient les Tibétains avant le VII^e siècle, c'est-à-dire avant leur conversion au Bouddhisme. J'ai retrouvé la légende du chamanisme Mosso dans le chamanisme survivant de l'ancien Tibet avec quelques modifications empruntées à la légende bouddhique.

Il est vrai par contre, que les Mossos ont une écriture idéographique usitée par eux seuls, alors que les Tibétains sont dits n'avoir pas eu d'écriture avant que les prédicateurs du bouddhisme ne leur en eussent inventé une pour traduire les livres sacrés. Mais les Mossos peuvent avoir imaginé la leur depuis. Il se peut aussi qu'elle ait été celle des Tibétains, mais tellement insuffisante que les missionnaires indous l'auraient considérée comme inexistante.

Dès lors, avec toutes ces données, on peut construire l'hypothèse suivante. Les Sifans et les Mossos seraient les restes des populations antochtones du Tibet. Les

Mongols envahisseurs les auraient conquis, assimilés en grande partie et auraient refoulé l'excédent au bout du pays où il se trouve encore. Le mélange de ces races aurait formé les Tibétains actuels.

Maintenant je passe aux généralités sur la vie matérielle des Tibétains.

Pour la commodité et aussi pour économiser du temps, je ferai sur les photographies la description de la tente des nomades et des habitations des sédentaires.

Je passe tout de suite à l'alimentation, au vêtement et à l'hygiène des Tibétains. Les nomades se nourrissent presque exclusivement des produits de leurs troupeaux de yacks; la viande qu'ils mangent crue et le laitage. N'ayant d'autre combustible que le crottin de leurs troupeaux, ils ne peuvent faire de vraie cuisine. Du reste, à de pareilles altitudes l'eau bout à 80° et on ne pourrait y faire cuire de légumes. Le thé infusé serait insuffisant. On le laisse bouillir un quart d'heure sur le feu. Ils mettent à fondre le beurre dans leurs marmites et en boivent coup sur coup de pleines tasses. Le lait de yack est si riche qu'on le bat directement sans l'écrémer. On presse ensuite le beurre pour en faire sortir le petit lait. Nomades et sédentaires consomment le thé beurré. Le thé beurré est une émulsion de thé salé et de beurre. Cette boisson chaude et nourrissante convient à des pays froids.

Avec le thé beurré, l'aliment principal des sédentaires est le tsampa fait avec de l'orge ou du maïs, ou mieux avec le mélange des deux céréales. Le grain est torréfié sur un feu léger de broussailles dans des marmites en fer évasées. Il est ensuite moulu, et c'est cette farine qui est le tsampa. Pour manger le tsampa on le pétrit dans une tasse avec un reste de thé beurré, et on en fait une boulette que l'on mange sans autre préparation.

Cet aliment a l'avantage, pour un peuple qui passe la moitié de son existence en voyage, d'être déjà cuit, peu altérable et facilement transportable. A cela il faut ajouter la viande de mouton et les produits de la basse-cour dans le Sud, les noix, le gibier, etc.

L'alimentation des sédentaires n'est pas toujours suffisante ; elle ne leur permet pas d'affronter impunément les froids accidentels auxquels ils sont exposés. Les nomades du Nord qui sont imprégnés de beurre au point d'avoir la peau grasse et luisante (comme si le beurre qu'ils absordent leur ressortait par les pores), les nomades, dis-je, supportent facilement des froids de 30 à 40 degrés au-dessous de zéro. Dans le Sud, les sédentaires, dont l'alimentation végétarienne convient à leurs vallées tempérées, meurent avec une facilité surprenante, en voyage, au passage des cols élevés. Ils sont pourtant aguerris au froid dès l'enfance. J'ai vu un jour, par 10 degrés au-dessous de zéro, une femme promener sur son dos un enfant complètement nu. Une autre fois j'ai vu un enfant nu qui jouait dans la neige. Si des hommes ainsi élevés se montrent plus tard si sensibles au froid et aux tempêtes de neige, c'est évidemment que leur alimentation est insuffisante.

Les principaux ustensiles culinaires des Tibétains sont les grandes marmites de cuivre de fabrication chinoise pour faire bouillir le thé, de longues cuillères en cuivre, des pots en terre ou en bronze pour servir le thé beurré et des tonnelets en bambou pour le battre. La tasse en bois, que le Tibétain porte toujours sur lui, constitue toute la vaisselle.

Le vêtement consiste essentiellement en une sorte de robe appelée tchouba, en laine grise ou rouge, qu'on relève à hauteur des genoux au moyen d'une ceinture pendant le jour. Pour dormir, on la laisse tomber jusqu'aux pieds. Les manches larges permettent de rentrer les bras à l'intérieur, et on est enveloppé dans son vêtement comme dans une couverture.

Dans la région des plateaux, ce vêtement est en peau de mouton, la laine à l'intérieur.

La tchouba, généralement en loques et fort sale, sert d'essuie-main, de mouchoir et de torchon. Comme les Tibétains s'asseyent par terre, le bas de leur tchouba est usé et effrangé. J'en ai vu qui, n'ayant pas d'amadou, arrachaient un peu de leur vêtement ou de celui du voisin pour battre le briquet et allumer leur pipe.

Les bottes sont en étoffe, quelquefois en cuir. Elles sont fendues par derrière et on les attache sous le genou avec une bande. La semelle, en cuir cru et formant sabot, est cousue à la tige par un lacet de cuir. C'est en somme la chaussure usitée dans tous les pays de neige.

Les femmes portent aussi la botte. Leur vêtement consiste en un fourreau de bure fendu sur les côtés. Dans le sud c'est une jupe plissée excessivement lourde, faisant corps avec un corsage ajusté, en toile et sans manches. Elles ajoutent un manteau court en laine rouge et à larges manches. Ailleurs, c'est la tchouba en peau, tombant jusqu'aux pieds.

La coiffure des hommes est la natte prolongée d'une tresse en coton ou en soie qu'on enroule autour de la tête. Ils y passent des bagues et l'anneau d'ivoire, l'ancienne bague de pouce qui servait jadis à tirer la corde de l'arc. Le devant de la tête n'est pas rasé et les cheveux y sont le plus souvent en broussaille, quelquefois ramenés en frange sur le front. On se met beaucoup de beurre dans les cheveux pour tuer la vermine.

La coiffure des femmes varie presque d'un village à l'autre, depuis le chignon avec ou sans turban, jusqu'à la multitude de petites nattes. Ces petites nattes grosses comme des ficelles sont quelquefois tendues en éventail sur un arc de bois, comme les cordes d'un hamac.

Je n'insisterai pas sur la malpropreté intense et célèbre des Tibétains. La plupart des Tibétains ne se sont jamais lavés de leur vie. Aussi les vieillards sont-ils les plus sales, par la crasse accumulée pendant un plus grand nombre d'années. Cependant dans le Tibet tempéré j'ai vu des Tibétains se débarbouiller en répétant deux ou trois fois l'opération suivante : ils mettent de l'eau dans leur tasse en bois, prennent une gorgée, se la crachent dans les mains et se débarbouillent. Ils s'essuient après avec leur manche. J'ai vu aussi des Tibétains se baigner; mais là seulement où se trouvaient des sources thermales.

Malgré sa malpropreté, le Tibétain a une existence hygiénique. Il vit au grand air et le vent circule entre sa peau et ses amples vêtements. La malpropreté aérée vaut peut-être bien notre propreté emprisonnée dans des vêtements étroits. Du reste chez les Tibétains elle est voulue. Elle est un vêtement contre le froid. Il y a peu de maladies à part la lèpre et la petite vérole, dont les épidémies font des ravages parmi les enfants. Dans les montagnes il y a 50 0/0 de goitreux. Les ophtalmies sont fréquentes. Plusieurs m'ont demandé des remèdes pour les guérir d'états spasmodiques et nerveux, et qui devaient être des hystériques. Ils l'étaient, en effet, ainsi que le médecin français de Yunnan Sen l'a constaté sur deux sujets de ma caravane.

A propos de la variole un fait curieux est que les tribus Lontze de haute Birmanie, qui se mêlent aux Tibétains du sud oriental, sont réfractaires à cette maladie. Tandis que les Tibétains sont décimés autour d'eux par l'épidémie, les Lontze restent indemnes.

La médecine pure est si intimement mêlée à la sorcellerie, qu'il est difficile de l'en dégager. Les lamas vendent des pilules qui peuvent contenir des remèdes effectifs, en même temps que des cendres ou autres reliques de grand Lama. Le Tibet produit beaucoup de médecine que l'on vend aux Chinois : rhubarbe, cornes de cerf, graisse et fiel d'ours, etc., dont j'ignore les applications ainsi que la valeur thérapeutique

Ce que je viens de dire sur leur vie matérielle peut s'étendre à tous les tibétains. Maintenant je vais passer aux institutions que je n'oserai généraliser et dont je suis à peu près sûr que dans une proportion indéterminée elles sont particulières au Tibet sud-oriental.

Puisque j'écarte la religion et l'administration, il me reste l'organisation sociale, la famille, le mariage, la condition de la femme, la naissance, la mort, etc.

Le peuple tibétain se divise en quatre classes. Au sommet de la hiérarchie sont les moines quelle que soit celle des trois autres classes dont ils sont issus. Cette suprématie, d'esprit éminemment bouddhique, est sans doute plus théorique que réelle. Les nobles ont des lamas attachés à leur maison et faisant partie de leur domesticité.

Ensuite viennent les nobles qui gouvernent leurs fiefs héréditaires ou sont envoyés par le gouvernement central dans des provinces ou des districts non héréditaires afin d'y exercer les fonctions de gouverneur. Les uns et les autres doivent compter avec la lamaserie qui double toute agglomération, tout centre un peu important. Le plus souvent même il y a deux rois ou deux princes à la tête d'une même principauté. Cela fait avec la lamaserie un triumvirat généralement divisé dont les membres se surveillent et se dénoncent. Ainsi le gouvernement central a un moyen sûr d'être informé. Le pays est si vaste et le caractère de ses habitants est si indépendant, que sans ce machiavélisme, le gouvernement de Lha-sa serait impuissant. Lorsque tout va bien, le monastère exerce le pouvoir législatif et le prince le pouvoir exécutif.

Au-dessous des nobles sont les maîtres, propriétaires de terres et des serfs qui les cultivent. Ils paient l'impôt en nature ou en argent. Les esclaves ne sont tenus qu'aux prestations.

La condition des esclaves varie beaucoup d'une province à l'autre. Dans le Tsarong l'esclavage est assez dur. Le maître peut vendre séparément le mari, la femme et les enfants. Dans la vallée de Mékong, on ne peut séparer les époux l'un de l'autre ni les enfants jeunes de leurs parents. De plus tout esclave y est libre, s'il le veut, à l'âge de 60 ans. En général il ne veut pas. Il n'aurait que faire de la liberté et de ses risques à cet âge.

Il existe une différence ethnique entre les maîtres et les esclaves, ceux-ci étant pris à l'origine parmi les races conquises autochtones ou étrangères. Aujourd'hui encore les Tibétains du Sud oriental vont prendre des esclaves chez les sauvages de la Haute Birmanie. Ailleurs cette différence est insensible. Beaucoup de maîtres sont devenus esclaves pour dettes. Dans le Tsarong il suffit même qu'un homme ait reçu pendant un mois l'hospitalité d'une famille pour devenir son esclave.

*Famille.* — Il est vrai sans doute pour tout le Tibet que les liens de la famille sont très resserrés. Partout doit être la même, jusqu'au mariage des fils, l'autorité du père. L'aîné d'une famille, une fois marié, devient propriétaire des terres, des esclaves, de la maison et de tout ce qu'elle contient. Les vieux parents et les frères cadets sont à la charge de l'aîné. C'est ainsi que toute femme étrangère introduite par l'un des frères cadets dans le groupement familial devient propriété de l'aîné. Réciproquement les cadets ont des droits sur la femme de leur frère aîné. C'est ce qu'on appelle la polyandrie ; elle peut se combiner avec la polygamie. Cette coutume n'est pas toutefois générale. Des accords entre frères peuvent la modifier facilement.

Mais si un cadet veut faire ménage à part, il doit aussi avoir une maison et des biens séparés. Or la pauvreté du pays, l'exiguité des terres cultivables rendent ce morcelage du patrimoine assez difficile.

Les différents maris d'une même femme ne sont pas toujours frères. J'ai vu le cas d'un ménage à trois où l'un des maris avait 60 ans et l'autre 25.

De quelle façon se fait l'entente entre co-maris pour le partage d'une même femme? Il est trop difficile de pénétrer dans la vie privée des Tibétains pour le dire.

L'aîné est le mari en titre, il a un droit de priorité. Si un des frères veut exercer ses droits de mari, l'aîné doit quitter la maison pour un temps et part en voyage. Ce voyage est ordinairement simulé; l'aîné descend chez un voisin. Le mari intérimaire accroche sur la porte, à l'extérieur, comme insignes de ses fonctions, soit ses bottes, sa ceinture, ou même son pantalon. Tant que ces objets seront en vue, l'aîné ne rentrera pas dans sa maison.

Si l'aîné trouve que ses vacances se prolongent un peu trop (cela ne va jamais au-delà de quelques jours), il envoie un parlementaire. Mais généralement ces affaires de famille se passent fort bien, avec le calme et la philosophie sereine que les Tibétains mettent en toute chose.

Les Tibétains de l'Est ont aussi le mariage d'essai. Une jeune femme peut pendant les deux premières années de son mariage retourner chez ses parents ou même ne pas quitter sa famille. Le mariage n'est définitif qu'après ces deux ans d'essai. Mais d'habitude l'hésitation est moins longue. Les expériences concluantes ont même souvent précédé la célébration du mariage.

La situation de la femme partagée qui, à première vue, semble très inférieure, lui donne au contraire une place considérable au foyer, une autorité sans équivalent ailleurs en Extrême-Orient. Il est ainsi facile à une femme de régner sur un double et triple ménage. Je l'ai observé bien des fois. Un homme n'ose rien acheter ou vendre sans consulter sa femme.

Dans le Nord, il n'est pas douteux que la vie nomade, sans foyer, laisse la femme à la merci des hommes qui, seuls, commandent dans la caravane et les campements.

Marco Polo raconte sur le pays que j'ai précisément traversé, que, pour faire honneur à un étranger, on met à sa disposition, non seulement sa maison et tout ce qu'on possède, mais encore sa femme ou sa fille. Marco Polo recommande même chaudement ce pays « aux jeunes bacheliers ».

*Naissance.* — Voici quelques détails sur les rites qui accompagnent la naissance. La section du cordon ombilical se fait avec la faucille qui sert aux moissons. Et cela à cause du symbole que la faucille représente. J'insiste sur cet exemple de contraste entre la rusticité du procédé et la grâce du symbole. Symbole profond aussi. Il compare l'homme à la moisson fragile qui aussitôt éclose et séparée de la terre qui l'a enfantée, a déjà commencé de mourir. Le Tibétain tout entier est là dedans. Sous la grossièreté incompréhensible de certaines coutumes, se cache un sens mystique que les Tibétains eux-mêmes ont souvent oublié.

L'enfant est lavé, chez les sédentaires. Mais dans le Nord, chez les nomades barbares, alors que l'accouchement peut avoir lieu sous la tente par des froids de 30 à 35 degrés, l'enfant, après que sa mère l'a léché, ainsi que font les bêtes, est aussitôt enduit de beurre.

Lorsque les couches sont laborieuses, on a recours à des procédés empiriques, dont j'ignore s'ils ont un sens mystique, mais que je ne puis vraiment pas dire ici, et qui, pratiquement, sont d'une absurdité déconcertante. Ces croyances sont plus facilement fortifiées par des coïncidences infiniment rares, que découragées par une majorité d'insuccès. Dès qu'un enfant est né, les voisins et parents, hommes et femmes, envahissent la chambre de l'accouchée, et on fait un interminable festin pour manifester sa joie.

On a dit que les enfants étaient sevrés très tôt au Tibet. On pourrait aussi bien affirmer qu'ils le sont très tard. On voit en effet des enfants de trois ans qui tètent encore ; mais on leur donne en même temps et de bonne heure du tsampa. Il est évident que cette alimentation lourde et substantielle donnée aux enfants en bas âge est une cause de leur grande mortalité. L'ignorance des Tibétains est celle des peuples très vieux qui n'ont pas évolué. Ils ont perdu l'instinct sûr des sauvages, et cet instinct n'a été remplacé par aucune science.

Ainsi la mortalité des enfants est grande indépendamment de l'infanticide qui est rare. L'infanticide est toujours clandestin et se pratique peu en dehors des bonzeries de femmes. La femme tibétaine a en moyenne de dix à douze enfants. La moitié seulement survit. Les enfants sont tous considérés comme étant de l'aîné des maris. Il n'y a pas de mot pour dire cousin, ou du moins il n'existe qu'un terme spécial pour désigner les enfants des sœurs. Les enfants de frères s'appellent frères et sœurs.

Vu la quantité de lamas (un tiers de la population masculine) et vu la pluralité des maris pour une seule femme, il semblerait que la natalité des filles dût être fort inférieure à celle des garçons. Elle ne l'est que très peu. Sur les cinq ou six enfants survivants en moyenne, on peut compter trois enfants mâles. Un se fera lama (c'est une obligation, non effective, mais morale, pour toute famille de fournir un lama). Les deux autres feront ménage commun avec la même femme ou avec plusieurs femmes. Ou bien, plus rarement, ils se marieront séparément, chacun avec une seule femme ou avec plusieurs femmes.

Restent deux ou trois filles. Deux peuvent être mariées, chacune à un seul homme, ou à plusieurs frères, ou compter parmi plusieurs épouses d'un même mari. Mais la majorité des ménages polyandres détruit l'équilibre entre ces deux filles et les deux garçons qui ne seront pas lamas. Or, il nous reste encore la troisième fille pour la moitié des cas, c'est-à-dire un cinquième ou 20 0/0 de la population féminine. Cette proportion est trop considérable pour être absorbée par les bonzeries de femmes. Il y a donc un fort reliquat de filles non mariées. Il y a en somme trop de femmes au Tibet et ce n'est pas à leur rareté, par conséquent, qu'il faut attribuer la polyandrie.

Maintenant que devient ce reliquat de femmes sans emploi? Certains auteurs, n'en sachant que faire, les versent d'office dans la galanterie. C'est tout de même aller un peu vite. D'autant plus que dans les provinces où les maîtres ont des droits illimités sur leurs esclaves, ils ne doivent pas manquer d'en faire usage, et alors la prostitution devient superflue.

Enfin, je ne vois pas pourquoi on devrait fixer absolument des attributions spéciales à ce 20 0/0 de femmes ; ni pourquoi, dans un pays où le tiers des hommes est célibataire, on n'admettrait pas qu'un cinquième des femmes le fut aussi tout simplement.

Il est vrai que si le célibat des lamas est certain, leur chasteté l'est moins. Elle n'est pas douteuse, pour la secte orthodoxe. Les infractions à cette règle sont punies par des supplices si épouvantables qu'il est peu de lamas qui osent les risquer. Les estimations de la population du Tibet ont pu varier de 3 à 7 millions d'habitants. Ces divergences viennent de ce que la plupart des voyageurs ont généralisé leurs observations suivant la région qu'ils visitaient ; les uns ayant parcouru les hauts plateaux à peu près inhabités, les autres, les missionnaires en particulier, après avoir visité les vallées peuplées du Sud. Or, il est déjà difficile, presque impossible d'évaluer la population d'un district et même d'un village. Les indigènes ne comptent que par familles et seulement les familles de maîtres, sans mentionner les familles de serfs et d'esclaves qui, dans le Sud, sont

en grande majorité. Un maître ne sait même pas exactement combien il a d'esclaves, pour peu que le chiffre dépasse la cinquantaine.

En tous cas, trois millions d'habitants, la population de Paris, pour un pays grand comme quatre fois la France, me semble insuffisant; 7 millions est peut-être exagéré. Il ne serait pas impossible que la moyenne de ces estimations extrêmes, c'est-à-dire 5 millions, approchât de la vérité.

Je termine par un mot sur la mort.

Les Tibétains ne craignent pas la mort violente. La mort naturelle leur semble surnaturelle. La maladie qui la précède est un sujet de terreur pour les vivants qui y assistent. La maladie, dans la croyance générale, étant provoquée par la présence d'un mauvais esprit dans le corps, c'est au lama et à ses exorcismes qu'on a recours. Si le lama est impuissant, si le malade est jugé perdu, on l'abandonne, on fait le vide autour de lui. Personne n'entre plus dans sa chambre, ni quelquefois même dans la maison.

Le cadavre est ficelé dans la position accroupie et posé dans une caisse carrée. On l'enterre quelquefois, provisoirement, avant de le brûler, car le lama indique, d'après ses feuillets magiques, l'époque favorable à la crémation, c'est-à-dire à la transmigration de l'âme.

Un truc pratiqué par les lamas pour effrayer est d'activer le feu par derrière, dans les reins du cadavre. Cela produit une détente musculaire qui fait surgir le cadavre, comme un diable de sa boîte.

Dans les grands centres, et là où le combustible est rare, les morts sont dévorés par les chiens et les oiseaux de proie.

Il me reste pour finir à dire un mot de la psychologie des Tibétains. Un premier contraste est dans leur double réputation d'être très hospitaliers et hostiles aux étrangers.

Leurs conflits avec les Européens qu'ils ont vus, les missionnaires en particulier, de même que les conflits entre les sectes lamaïques ne sont pas des heurts de croyance, mais uniquement d'intérêts matériels ou politiques. Les lamas s'abritent derrière l'inviolabilité de la patrie du bouddhisme pour en éloigner l'élément étranger qui nuisait à leur domination temporelle. Le lama n'est fanatique que de sa puissance. Il y a même un contraste saisissant entre l'horreur voulue de certains rites destinés à frapper les imaginations et la façon souriante et toute machinale avec laquelle ils sont accomplis.

Naturellement braves devant les dangers réels, les Tibétains sont craintifs devant tout ce qui leur paraît surnaturel. Aussi sont-ils entretenus dans ces dispositions par les lamas qui les isolent jalousement de tout contact avec le monde extérieur, leur enlèvent toute initiative, toute préoccupation politique ou économique, en accaparant la plus grande part de l'activité du pays.

Les voyageurs ont tous reconnu que les Tibétains sont gais, insouciants, à la fois crédules et méfiants. J'ajouterai pour les sédentaires du Sud qu'ils ont de l'esprit et beaucoup d'intelligence. Mais ils ne la mettent pas au service de leur vie matérielle. Elle est occulte et se réserve pour les spéculations abstraites d'une existence contemplative. Il faut bien du reste qu'il en soit ainsi pour que ce peuple qui, au VII^e siècle, était complètement sauvage, se soit assimilé aussitôt la métaphysique du bouddhisme, sa littérature et son esthétique. Depuis, il les a faites siennes tout en restant matériellement les barbares que les prédicateurs du bouddhisme avaient trouvés autrefois. De là, les contradictions déconcertantes dont vous avez peut être été frappés.

---

# CONTRIBUTIONS

# A L'ETHNOGRAPHIE ET AU FOLK-LORE SAVOYARDS [1]

Par M. Rassat, Gruffy (Haute-Savoie).

---

## I. — *L'or du Chéran.*

Le Chéran, notre Pactole, roulait jadis des paillettes d'or [2]. Aujourd'hui il n'en roule plus : c'est à croire que le niveau de ses eaux s'est abaissé ou qu'il a épuisé le filon précieux qu'il corrodait.

Néanmoins j'ai été quelque temps l'heureux possesseur de deux paillettes du Chéran. M. Collomb François, qui me les avait données à titre de gratitude, les avait trouvées dans la berge au couchant de la tête de l'ancienne passerelle de Gruffy à Cusy. Je les destinais au musée, mais quelque diable me les a soutirées. Une paillette, ce n'est guère plus gros qu'une aile de mouche.

L'or a été, dans tous les temps, l'un des tourments de l'humanité. Aussi la recherche des paillettes d'or du Chéran doit-elle dater d'une époque reculée. La profession d'orpailleur devint si rémunératrice qu'à la fin du XIIIe siècle les seigneurs riverains revendiquèrent leurs droits de propriété et exclurent de ses bords les vulgaires laveurs de sables.

Le droit d'orpaillage fut affermé de 1319 à 1406 pour une redevance fixe. Au XVIe siècle on taxait chaque *tabula* dont se servaient les orpailleurs pour trouver les paillettes [3].

Une tabula est une espèce de chenal portatif en bois, d'environ 1 m. 50 de longueur sur 0 m. 40 de largeur, dont le fond est approfondi de 0 m. 02 par des rainures parallèles et transversales sur les deux tiers de la longueur totale. Les côtés de ce chenal ont environ 10 à 15 centimètres de hauteur.

Berger durant mon enfance, j'ai vu opérer plusieurs orpailleurs avec leur tabula. Il m'est arrivé mieux que cela étant instituteur. Un jour, en conduisant mes élèves en promenade sur les bords du Chéran, nous trouvâmes dans une excavation ouverte dans le roc vif par les chercheurs d'or sous le Pont de l'Abîme, encore en projet, une tabula véritable et un seau en bois. Quel heureux hasard ! Quel plaisir pour moi d'improviser orpailleurs mes élèves ! Bien vite nous ramassons du sable

1. Les photographies qui illustrent le présent article ont été faites d'après mes indications par MM. Rassat et Pollier, de Gruffy. Elles représentent pour la plupart des ustensiles et des instruments savoyards à peu près sortis de l'usage courant, ou qui tendent à disparaître devant les formes industrielles banales.

On espère que cet article servira aussi d'exemple : l'ethnographie de la France est encore à faire, et on doit la faire avec le même souci du détail et de la précision que s'il s'agissait de populations exotiques. La *Revue* acceptera volontiers des articles descriptifs concernant les divers éléments des civilisations rurales de France. — A. v. G.

2. G. de Mortillet, Géologie et minéralogie de la Savoie. *Annales de la chambre royale d'agriculture et de commerce de Savoie*, tome IV, 1856, p. 318 (Sables aurifères du Chéran).

3. V. de Saint-Genis, *Histoire de Savoie*, tome I, page 489.

dans le seau; nous plaçons la tabula dans le courant de l'eau; nous versons le sable soi-disant aurifère sur la partie supérieure non rayée de la tabula; l'eau entraîne le sable, mais une partie est retenue dans les rainures avec les paillettes; nous la trions prestement. Déception! Pas trace du métal rebelle à l'oxygène!

Un chercheur de Cusy, nommé Charvet, fut mieux favorisé. Il aurait découvert, il y a bientôt deux cents ans, un dépôt riche en paillettes ou le filon même du précieux métal. Pour l'extraire il avait un four qui existe encore à Cusy. Le fait exact, réel, est qu'il s'est enrichi. Comment? La découverte d'une mine rencontre beaucoup d'incrédules. Ses allées et venues n'auraient eu pour but que de cacher l'origine de sa fortune et d'éloigner les soupçons de la police. Toute supposition à part, c'est lui, Charvet, qui a donné aux hospices de Chambéry toutes les importantes fermes que cet établissement possède à Cusy. C'était à la condition de payer à perpétuité et tour à tour les études complètes à deux enfants de Cusy, choisis parmi les pauvres les plus intelligents. Cette condition a été adroitement éludée. Aujourd'hui elle est périmée.

Quand Charvet eut réalisé sa fortune en domaines, le bruit se répandit qu'il l'avait recueillie en exploitant la mine d'or des bords du Chéran. Histoire ou conte la réputation aurifère de cette rivière ne fit que s'en accroître.

Vers 1851, des mineurs du Pesey, arrondissement de Moutiers, vinrent s'établir à Gruffy aux fins de retrouver la mine. Ils étaient au nombre de six. Ils commencèrent par ouvrir une galerie horizontale au fond de la combe des Tnées (Tonnées, à cause du bruit que fait résonner la chute de pierres dans le Chéran). Ensuite ils en ouvrirent une seconde beaucoup plus haut, dans la même combe; enfin ils fouillèrent sur Cusy celle que la tradition attribue à Charvet. Elle est au pied de la roche; nous pouvons en voir du chemin l'entrée ogivale.

Enfant, j'ai pénétré dans toutes ces galeries.

Toutes ces fouilles n'aboutirent pas à découvrir le dieu des harpagons; la pépite et le filon recherchés se sont toujours dérobés à ces bons enfants de la fortune.

Fig. 1. — Maison à Néry sur Ally, à deux escaliers extérieurs, l'un en bois, l'autre en pierre. C'est la forme moderne de maison qui se répand de plus en plus en Savoie, à toit d'ardoises ou de tuiles, chambres nombreuses donnant les unes dans les autres en bas, et sur un corridor au premier étage. Il me semble que l'escalier de pierre à mur plein décèle une influence italienne ou provençale. (A. v. G.).

Néanmoins leur vaine entreprise fixa pour toujours la mine d'or ou le gisement aurifère aux alentours des roches qui supportent le pont suspendu de l'Abîme.

La renommée de notre Pactole avait passé la frontière.

En 1855, au mois d'avril, une société française entreprit à son tour la découverte de la mine d'or, mais opéra sur une plus grande échelle. Possédant un fonds social considérable, elle fit ouvrir sur les bords du Chéran une route carrossable qui pénétrait jusqu'aux rochers du Pont; construire dans le pré dit Planibeau une élégante maison pour le logement de l'ingénieur et de sa famille; — pratiquer des galeries dans le roc vif; — refouiller celle qui est ouverte sur Cusy; — détourner le cours de la rivière; mettre à sec le lit de la partie détournée au moyen de pompes expressément employées à cet usage et manœuvrées par une

centaine d'hommes qui se remplaçaient par moitié toutes les deux heures, etc. De la sorte on put visiter minutieusement les rives et le fond du Chéran.

Tout fut inutile. Il se produisit un effet contraire à l'espérance qu'avaient fondée les thésauriseurs : l'or qu'enserrent les bords du Chéran, comme un rare aimant, attira tout l'or de la compagnie. Ce fut à l'avantage du pays. Jamais nous n'avions vu autant d'or dans les mains de la population.

L'ingénieur Dutrait et l'administrateur de Satoé, comte de Saint-Jean, qui occupait la maison actuelle des frères Travers Joseph et Adolphe, s'enfuirent furtivement. Leur mobilier servit à indemniser quelques créanciers de la commune. La maison de Planibeau tomba en ruine.

La maîtresse du comte, une Anglaise du nom de Lorton, qui avait été délaissée, fut arrêtée par le parquet d'Annecy. Mon père fut requis pour l'un des témoins de cette arrestation et emmené avec elle à Annecy, d'où il ne revint que le lendemain.

Concessions successives : en 1857, au marquis de Larochejacquelein, de Paris ; en 1857, au général de Rochefort, de Saumur ; en 1859, à Thomas Bordillon, ingénieur de Paris. Ces trois derniers n'ont pas fait exécuter de travaux [1].

En 1881, le père Curtet, lui-même témoin de toutes les infructueuses tentatives de la précédente société, se laissa gagner par la convoitise de la mine aurifère. Associé à quelques habitants, il fit creuser une galerie verticale d'environ quinze mètres de profondeur. Il prit un échantillon du soi-disant minerai qu'il rencontra à cette profondeur et le fit analyser. Le chimiste n'y trouva pas de l'or, mais de l'argent et il rapportait qu'un mètre cube de ce minerai pouvait en contenir pour une valeur de cinq francs.

De par l'abbé Chatelard, hydroscope, le père Curtet était convaincu de l'existence de la mine sous un bloc appuyé obliquement au pied du rocher à une cinquantaine de mètres du Chéran.

Sans autres capitaux que leurs bras, mes chers concitoyens renoncèrent à poursuivre leur entreprise.

Une dernière tentative. Des jeunes gens du lieu sur la foi d'un hydroscope et du curé Biord, d'Allèves, faisant fonction d'ingénieur, tous atteints aussi de la soif de l'or, ouvrirent sans succès un puits sur le plateau même du Semnoz. L'entreprise fut arrêtée par un accident presque risible. Une vache étant tombée dans le puits, nos naïfs mineurs durent la payer et combler le puits. Ce fâcheux événement les désillusionna.

## II. — *Où sont allées les pierres du château.*

Les hommes, nés de 1820 à 1827, me l'ont appris. Ils les faisaient dégringoler, en leur enfance, dans les oubliettes, sauter les murs et rouler dans le verger seigneurial. J'en ai encore vu moi-même des entassements sous les murs qui soutiennent la terrasse de la cour du château.

Venait prendre et se servir là qui voulait. Personne ne protestait. Les habitants de Gruffy commencèrent par se pourvoir. Aussi la plupart des maisons construites de la fin du XVIIIe siècle au milieu du XIXe se reconnaissent à quelques pierres de taille polies et à chanfrein, qui témoignent de leur origine. L'entrée intérieure de ma cave, construite en 1835, est encadrée de ces pierres.

Quant aux pierres de maçonnerie, elles étaient prises par tout venant, de Gruffy à Marigny. Les dalles qui manquent au donjon sont allées à l'arche du pont neuf d'Alby.

1. Mine de Chéran. Liasse de 11 pièces. Archives de Gruffy.

### III. — *Mépris de la vie humaine.*

A l'endroit des seigneurs, la tradition rapporte le fait révoltant suivant :

« Un jour, l'un d'eux, ce ne peut qu'être qu'un Compey, en revenant de la chasse, le carnier vide, tira et tua une femme, qui était à manger des cerises sur un cerisier, sans autre raison que le simple plaisir de se repaître de la contenance d'un être humain blessé mortellement. Ce crime ou mieux cette scélératesse s'est accomplie sur le crêt de *La Grilletta*, au Mollard, à l'est de la maison Lagrange Jean-Pierre. »

Fig. 2. — Vieille maison, Gruffy : la galerie à balcon, donnant accès dans la chambre, s'appelle *lohje* (*loggia*, italien), en dessous, porte de la cave; tas de bois sous l'auvent; à gauche en bas, le *bwatè* ou étable à porcs; le grenier continue sous l'auvent; la grange (grande porte) se trouve à droite. Ce type de maison est donc déjà une complication du type primitif, par accolement à la maison proprement dite des granges et appentis de toute sorte d'abord construits isolés (cf. ces types primitifs dans Meringer, *Der deutsche Haus*, et Rhamm, *Die altslawische Wohnung*). La maison savoyarde primitive, dont il existe encore un grand nombre de spécimens, ne comprend qu'une seule pièce avec foyer et cheminée à crémaillière, faisant face à la porte d'entrée surmontée du grenier, mais sans appentis ni *loggia*; on entre dans cette chambre soit de plein pied, soit par un petit escalier. C'est le type dit roman (cf. De Foville et Flach, *Enquête sur les conditions de l'habitation en France*; *les maisons-types*; 2 vol. Leroux, 1894); la maison kabyle n'en diffère que parce que le foyer est à droite, et n'est pas surmonté d'une cheminée; ce même type se trouve en Bosnie. On trouve aussi en Savoie le type « oriental », à cour intérieure (grandes fermes) importé par les colons romains (villa rustica) et si répandu dans la France du nord-ouest. Un troisième type est constitué par ces maisons à corridor central, importé de France et qui tend à devenir le type courant (environs de Paris, etc.). Le type appelé *chalet*, dont il existe plusieurs variétés a été importé de Suisse. Enfin je signale les huttes des bergers provençaux (transhumants) et les *grenis* du Faucigny, cabanes bâties en pleins champs pour y conserver à l'abri de l'incendie le linge, les papiers de familles, les provisions de toutes sortes et les vieilles maisons comme il en existait au Grand Bonnard, bâties en poutres énormes, à grande chambre unique pour les gens et les bestiaux. L'habitation savoyarde est encore très mal connue, l'enquête de M. Corcelle n'ayant porté que sur les maisons (jurassiennes) du Bugey et du Petit-Bugey (A. van Gennep).

### IV. — *Sorcellerie.*

Une femme, accusée de sorcellerie, fut, sur les instances du baron, condamnée à être brûlée vivante dans un bain de chaux vive (XVIII^e siècle).

Ce fait m'a été rapporté par MM. Anselmet Joseph, récemment décédé curé de Lathuile et son neveu Anselmet Jean-Claude, mon ancien élève. Ils l'ont tiré d'un extrait du registre du greffe de la baronnie de Gruffy, extrait qu'ils ont lu.

### V. — *La guérison de l'aveugle Milliet Claude.*

En ce temps-là (XVIII^e siècle) il était à l'ordre du jour que saint François de Sales opérait des guérisons miraculeuses.

Un habitant du village des Choseaux, nommé Milliet Claude, qui était aveugle depuis neuf ans, souffrait tous les maux et toutes les privations que vous pouvez vous imaginer. Des amis lui ayant représenté la puissance du futur docteur de l'Eglise, il se rendit à leurs conseils. Il partit pour Annecy conduit par son cher frère. Il fit ses dévotions dans l'église du saint. Ses reliques lui furent passées sur les yeux et naturellement qu'en cet instant il le pria avec ferveur de lui rendre sa précieuse vue. Sa foi et son espérance ne furent pas déçues. Au bout de la neuvaine, il fut parfaitement guéri de sa cécité.

Au comble de la joie, il témoigna hautement de sa guérison miraculeuse dans l'enquête qui précéda la béatification du saint homme.

C'est donc avec raison que le Père Tissot admonesta de belle façon les gens de Gruffy, qui lors des fêtes du Doctorat de saint François de Sales (1878), n'étaient représentés en un pèlerinage que par le curé et le clerc de la paroisse, quand même à ce jour vivait un autre Milliet Claude dans le même village [1].

### VI. — *L'enfant à deux langues.*

Un enfant du hameau de Corbet, qui se nommait Richard Jean-Claude, avait deux langues. Comme bien l'on pense, ses deux langues le gênaient. Il jetait un cri continuel. Jusqu'à cinq ans il n'avait vécu que de lait non écrémé.

C'était l'époque où les évêques travaillaient à la béatification du bienheureux François de Sales. Le père et l'enfant furent mandés à Annecy. Alors, en présence des commissaires apostoliques, la mère de Chaugy lui passa dans la bouche un morceau du bois de la châsse du saint ; puis l'enfant s'endormit, pour se réveiller au bout d'un quart d'heure en criant : « Papa, papa ! » Le pauvre homme fut si transporté de joie que tout le monde de la rue s'en amassa. L'on ouvrit la bouche de l'enfant et on ne lui trouva qu'une langue [1].

### VII. — *Une apparition et une guérison miraculeuse à Gruffy en 1860.*

Claudine Collombat appartenait à une très honorable famille, nombreuse mais indigente. Dès l'âge d'environ dix ans, elle fut placée comme bergère de moutons. Devenue forte, elle entra en place chez un autre cultivateur de la localité. Là, elle gagna, en fanant dans les marais, une maladie qui la contraignit à rentrer dans sa famille.

Fig. 3. — Devant sa maison, mûres ; contre la muraille, la *la brauda*, (vase à transporter le lait à la fruitière ou fromagerie communale) avec couvercle ; le type de la porte est courant en pays savoyard.

Elle fut bientôt privée de l'usage de ses membres et clouée sur un lit de douleur ; la misère s'ajoutait à la misère. Elle ne pouvait trouver dans sa famille un adoucissement à sa déplorable situation. Ses voisins s'apitoyaient sur son malheureux sort ; aussi lui faisaient-ils de fréquentes visites toutes marquées d'un acte de bienfaisance tant en sa faveur qu'en celle de sa famille.

Les bergers et les bergères de son temps allaient aussi la voir. Dans son état le plus grave, je l'ai vue lire en tenant son livre avec le menton et faire tourner les feuillets avec la langue.

Un autre dimanche, le vicaire lui fit une visite après les vêpres ; il était suivi d'un groupe d'enfants dont je faisais partie. Pour consoler la malheureuse, il lui dit avant de se retirer : « Demain matin, je dirai ma messe devant l'autel de la « sainte Vierge pour lui demander votre délivrance ».

Vers le milieu de la nuit, de ce jour au lundi, elle s'écrie : « Mère, je suis guérie, « la sainte Vierge est venue m'aider à m'habiller ». Ces paroles m'ont été rappor-

1. Extrait des procès-verbaux d'enquête pour la béatification de F. de Sales.

tées en patois. A ce cri toute la famille est en émoi. Tous ses membres se précipitent auprès d'elle. Deux courent à la cure annoncer cette extraordinaire nouvelle. Le curé, M. Besson, se lève aussitôt et accourt pour interroger Mlle Colombat sur les circonstances de cette apparition.

En chemin, il pense qu'il a oublié, dans sa précipitation, de prendre ce qui lui était nécessaire pour écrire. Il passe chez mes parents qu'il réveille en sursaut, et prend dans mon nécessaire d'école ce qui lui était indispensable pour son enquête. Il court chez la famille Collombat.

J'ignore le résultat de cette enquête comme aussi les constatations d'un certificat médical qui aurait été demandé à M. le docteur Dagand.

Bref, le matin du lundi, Mlle Collombat partait pour aller à la messe qui lui était destinée et arrivait au Mollard aux bras de deux dames après un parcours de plus d'un kilomètre. Là, elles montèrent dans la voiture de mes parents et c'est moi qui eus l'honneur de les conduire jusqu'à l'ancienne église. Elles purent, avec un grand concours de personnes, assister à la messe qui devait délivrer Mlle Colombat.

Fig. 4. — Savoyarde de Gruffy en costume de tous les jours, portant le bonnet blanc ordinaire (*caltà*) et les sabots de fabrication locale à empeigne de cuir et semelle de bois; rouet ancien (*bèrgo*); à côté, le dévidoir.

Sur le parcours, nous rencontrâmes beaucoup de femmes ravies d'étonnement. Un homme moins surpris s'écria : « C'est la guérison subite d'un rhumatisme ».

Après l'émouvante cérémonie, Mlle Collombat fut retenue à la cure.

Le bruit de sa guérison miraculeuse se répandit rapidement. Aussi affluèrent nombre de voitures de haut parage.

Si Mlle Collombat eût été ramenée chez elle, sa misérable famille aurait pu faire une utile moisson.

Enfin cette personne passa au couvent de la Visitation, où elle vécut jusqu'à sa mort sans avoir revêtu l'habit des Religieuses. (Souvenirs personnels).

## VIII. — *Présages, croyances et coutumes.*

1. — Si la première personne qu'on rencontrait un vendredi matin était une femme, on devait s'attendre dans le cours de la journée à un fâcheux événement.

2. — Si le coq ou les poules chantaient avant minuit ;

Si, en jetant sur la table couteaux, fourchettes, cuillers, ils arrivaient à former une croix ;

Si l'on renversait la salière ;

Si l'on voyait passer des corbeaux sur une maison, c'étaient là tout autant de sinistres présages.

3. — Si un mort raidissait tout de suite, on aurait encore à déplorer sous peu la perte d'un autre membre de la famille.

4. — En parlant d'un serpent (serpet est féminin en patois), on ne devait pas dire : « la têta », mais « la maffé » ; elle est « groussa », mais « tarblia », parce qu'après la mort du transgresseur, elle venait le battre en disant à chaque coup : « Tà ta groussa. »

Types savoyards (Grully) à brachycéphalie caractéristique.

De même d'une abeille, on ne devait pas dire : « elle est crevée », mais « elle est morte. »

5. — Si l'on cueillait des plantes pour faire des infusions ou des tisanes, il fallait les récolter le jour d'un tel saint, d'une telle phase de la lune.

6. — Le flan ne réussit pas lorsqu'il est composé d'un nombre pair d'œufs.

7. — Si vous vous faites couper les cheveux à la lune tendre vous gagnerez un mal d'yeux ou des maux de tête.

8. — La prudence vous recommande de ne jamais entreprendre un voyage les vendredis 13 du mois.

9. — Quand il se rencontre que nous sommes 13 à table, nous pouvons nous attendre à ce que l'un de nous mourra avant une année.

10. — Pour guérir un mal de poitrine, on applique sur la partie atteinte un pigeon ouvert vivant.

11. — Si vous avez perdu votre porte-monnaie, versez dans le tronc de saint Antoine de Padoue quelques pièces de menue monnaie et vous le trouverez.

12. — Pour vous délivrer des importunités d'un revenant ou d' « une âme en peine », versez dans un verre deux à trois centimètres d'eau bénite, placez-y un bout de chandelle bénite qui s'élève au-dessus de l'eau et allumez la bougie ; quand la flamme atteindra l'eau, elle s'éteindra, et soudain s'enfuira sans retour le revenant ou l'âme en peine.

Fig. 5. — Costume des dimanches, région de Gruffy.

13. — Pour obtenir la guérison d'un malade qui lui est cher et pour délivrer un moribond des affres de la mort et des angoisses de l'agonie, plus d'un fait dire une messe ou brûler un cierge devant l'autel de la sainte Vierge.

14. — D'autres, les mondains, faisaient célébrer discrètement des messes selon leurs intentions : par exemple, pour tirer un bon numéro au tirage au sort, pour gagner un procès, pour réussir dans un examen ou un concours, pour gagner dans une loterie, pour un avantage quelconque, comme M^me^ de Warens pour le succès de ses entreprises.

15. — Pour préserver les animaux domestiques de tout maléfice, plusieurs fixent aux poutres des étables des rameaux de buis bénits.

16. — Plusieurs femmes croient que certaines empiriques de leur sexe possèdent le secret de guérir quelques maladies.

17. — Un enfant vomit pour avoir fait une chute ou trop sauté : « il a l'estomac bas », s'écrie-t-on ; il faut appeler une telle pour le lui remonter.

18. — Beaucoup de gens croient que les rebouteurs, qui n'ont pas fait d'études dans un établissement spécial, tiennent leur habileté d'un don particulier ou d'un secret de famille, attendu, dit-on, que mieux que les médecins, ils savent guérir les entorses et remettre les luxations, les fractures et les nerfs déplacés.

19. *Souvenir des bergers de mon temps.* — Quand nous faisions du feu, nous ne le laissions jamais complètement éteint ; nous ramassions pour le ranimer les dernières brindilles restées alentour : c'était pour les anges qui venaient s'y chauffer et y veiller.

20. — Si le nez vous démange, pensez qu'une vieille vous aime.

21. — Si l'oreille gauche vous bourdonne, on dit du mal de vous. Si c'est l'oreille droite, on dit du bien de vous.

## IX. — *Contes de veillées.*

1. *La Sandgoga.* — Si vous aviez vécu au temps de la Parin-na d'Jhaque de Liaude, vous l'auriez entendue comme moi conter les faits et gestes de la Sandgoga, ou Synagogue. C'était une société secrète dont les réunions se tenaient dans les plus beaux prés comme aux Resces, à Planibeau, aux Rgonfos, aux Chenevières. On reconnaissait à l'herbe presque sèche les traces circulaires de leurs rondes et de leurs ébats. Le diable s'y rendait, présidait les unes et les autres, les animait et y recevait de nouveaux adhérents.

Les initiés jouissaient d'un don diabolique ; pour se transporter aux réunions, ils enfourchaient un balai et, avec ce nouveau Pégase, sortaient de leur demeure et y revenaient par la cheminée.

Leurs séances étaient toujours tumultueuses et licencieuses : c'était probablement un souvenir des Saturnales romaines.

2. *Le Sarvan.* — Le Sarvan était un être mystérieux et nocturne, mais très ingénieux et très taquin. Il se mêlait des soins du bétail d'une façon dérisoire. Ainsi, quand le domestique Sopet de la grange du Crêt-de-Grilléry avait servi le dernier repas à ses bœufs et qu'il était couché dans son lit de l'étable, le Sarvan arrivait et emplissait le ratelier de foin malgré les irascibles protestations, jurons et imprécations de Sopet.

Fig. 6. — Coiffe (bécna) de la région de Gruffy : fichu des dimanches et jour de fête ; dentelle de cou ; caraco.

Pendant la nuit, il lui faisait bien d'autres vilenies : il faisait passer la tête de deux bœufs dans le même lien, ou emmêlait si bien ensemble les crins de leurs queues que pour les séparer, Sopet était obligé de recourir au moyen qu'employa Alexandre pour dénouer le nœud gordien.

3. *La D'moèla du nant Chenolet.* — La demoiselle du ruisseau Chenolet était une fée jeune et belle mais fantasque, qu'on ne voyait jamais le jour. Toujours armée de sa puissante et magique baguette, elle apparaissait au passant juste au moment où il mettait le pied sur l'aqueduc de ce ruisseau, marchait à son côté jusqu'à la vi (chemin) du Crêt et là le quittait pour s'en aller par ce chemin.

Le passant qui se piquait de galanterie ou qui croyait avoir affaire à une demoiselle parente ou amie de la famille Grilléry, se faisait un devoir de l'accompagner ; mais, arrivée vers la grange, elle s'éclipsait, par la vertu de sa baguette, et plantait là son galant compagnon. Elle allait sans doute rejoindre ses compagnes, qui habitaient les fontaines des marais cachées derrière d'épaisses haies. Là, un vieillard m'a montré, il y a plus de cinquante ans, les pierres sur lesquelles ces fées lavaient leur lessive.

4. *Les agneaux des Trois-Noyers.* — Montaqua, fermier au Mollard, s'en revenait seul de nuit d'Allèves, où il avait fêté la dive bouteille du Saint-Jean. Il se rencontra aux Trois-Noyers avec deux agneaux qui descendaient de la montagne. Il en saisit un et l'emporta, l'autre le suivait. Montaqua se réjouissait en lui-même

de son heureuse rencontre, mais le poids croissant de l'agneau vint bientôt troubler sa joie; quand il arriva au Fresy, il n'en pouvait plus; il fut contraint de lâcher son trop lourd fardeau. Il chargea le second agneau qui, tout d'abord, lui parut bien plus léger. Il ne tarda guère à être désillusionné. Au fur et à mesure qu'il avançait, sa charge s'alourdissait.

Arrivé en amont de chez Lagrange, au Mollard, les bras allaient lui manquer; il fit un suprême effort et lança l'agneau par dessus la haie dans le pré de Michel de Granjhi, en s'écriant : « Diable, que tu pèses! — Qui t'a dit mon nom? » riposta l'agneau. Cette répartie dégrisa Montaqua. Les deux agneaux avaient disparu.

5. *Les feux-follets.* — Historique. Durant un automne exceptionnellement chaud, le village de Vernet se voyait éclairé par des feux aériens. La plupart des habitants crurent à des prodiges surnaturels. A cause des figures fantastiques qu'elles y observaient, les femmes y voyaient des apparitions de leurs ancêtres, des excommuniés, des damnés. Aussi que de ferventes prières! Que d'humiliantes supplications! Les hommes, même les mieux considérés comme les plus indifférents, ne trouvaient pas de meilleures explications à ces phénomènes.

Plusieurs, parmi ceux-là, avaient vu, en outre, sur le Crêt Perret, un chien gigantesque, rouge et blanc, qui gambadait sur ce plateau et qui épouvantait les passants, quand, d'un seul saut, il franchissait de son belvédère le chemin et une haie pour aller disparaître dans le champ voisin.

Ces phénomènes cessèrent de se produire à l'arrivée des froids.

Ces flammes, faibles, légères, capricieuses, excessivement mobiles, qui marchent, volent, dansent dans l'air, qui présentent des formes contrefaites ou bizarres, qui causent de la frayeur dans les campagnes, ces flammes sont des feux-follets. Ils sont dus, disent les physiciens, à la combustion spontanée du sesqui-phosphure d'hydrogène ou gaz hydrogène phosphoré, qui se dégage des cimetières, des fondrières, des mares, des marais, des matières en décomposition.

Or, le village de Vernet est contigu à un marais qui le confine au nord et le village lui-même repose sur une nappe d'eau souterraine qui se trouve au niveau des marais. Aussi chaque maison a son puits, qui n'a qu'une profondeur de 4 à 5 mètres.

D'autre part, le Crêt-Perret, qui le domine, est l'emplacement d'un cimetière burgunde. C'est donc le village le mieux privilégié en fait de feux follets.

« Daniel raconte dans son Histoire de France, que le roi Charles IX étant à la « chasse dans la forêt de Lions en Normandie, on vit paraître tout à coup un « spectre de feu, qui effraya tellement sa suite, qu'elle le laissa seul. Le roi se jeta « sur cette flamme l'épée à la main, et elle prit la fuite ».

Pourquoi la flamme s'enfuit-elle? Parce qu'en s'avançant rapidement sur elle, le roi provoqua une poussée d'air. S'il se fût enfui, il aurait causé un vide : le spectre en aurait aussitôt pris la place et eût paru poursuivre le roi dans sa course.

Un jour, quelques minutes avant l'angélus, par un temps tout à fait doux, près de la croix Leutey, j'attendais mon ami et confrère en Saint-Hubert, M. Emonet, lorsque je vis un spectre rougeâtre, qui avait la forme grossière d'un grand lièvre et qui, d'un vol rapide comme celui d'une hirondelle, franchissait une haie de 3 à 4 mètres. Mais je ne fus pas si brave que Charles IX : je ne tirai pas!

Un feu follet considérable : Le tumulus du Fresy (Gruffy) qui récelait des sépultures allobroges, fut un jour subitement embrasé. Louis Charles labourait le champ voisin, qui appartenait à son beau-frère Pierre Prunier. Il en fut si effrayé qu'il s'enfuit au plus vite avec ses bœufs. (De mon cousin Pierre Orsat, son contemporain).

## X. — *Légendes.*

1. *Le bâton doré du pâtre du Semnoz.* — La plupart des touristes qui ont observé les troupeaux du Semnoz sous la garde, apparemment insouciante, de leurs pâtres assis ou étendus sur l'herbe, ont cru voir là, sans doute, un coin du séjour des Bienheureux aux Champs-Elysées. La réalité est tout autre ; ils n'ont remarqué que le beau côté de la vie pastorale, ils n'ont pas fait la part des nombreux désagréments et surtout des intempéries à subir.

Ainsi le pâtre qui n'a pas ramené au chalet son troupeau au complet est obligé de rebrousser chemin pour aller chercher les bêtes manquantes. Tant pis s'il pleut, s'il vente, s'il règne un brouillard épais, s'il se voit contraint de fouiller la forêt voisine. Pour se protéger des intempéries, il n'a que son vieux manteau, pour se guider dans le brouillard ou la nuit que ses souvenirs et ses oreilles ; dans ce cas un falot serait plutôt nuisible qu'utile.

Quand le brouillard est si intense que le malheureux pâtre ne distingue guère qu'à cinq mètres autour de lui, plus il avance plus chaque endroit qui s'offre à sa vue ressemble au précédent. Cette uniformité du sol le désoriente à force de se répéter, il ne sait plus apprécier la direction de sa marche ; il peut passer et repasser dix fois à la même place sans s'y reconnaître et rester égaré des heures avant de retrouver enfin le sentier libérateur.

Un pâtre, qui avait déjà passé bien des étés au Semnoz, fut un jour victime d'une telle mésaventure dont un incident merveilleux a laissé un légendaire souvenir.

Dans sa course pénible et agitée, il aperçoit subitement à terre une lueur qui l'éblouit. Il la frappe du bout de son bâton qui pénètre dans le sol, et parvient à l'éteindre. Cependant cette particularité ne l'empêche pas de continuer encore ses recherches. Il tend l'oreille de minute en minute ; c'est en vain, il n'entend point de sonnaille. De guerre lasse, il se décide à rentrer au chalet, tout en pensant, en guise de consolation, que ses bestiaux ont pu prendre une autre direction et revenir d'eux-mêmes à l'étable. Il se dirige de ce côté, mais après avoir marché longtemps, il reconnaît qu'il s'est égaré. Il exhale sa mauvaise humeur en quelques vifs jurons et, en montagnard endurci et entêté, il ajoute : « Ni mes vaches ni moi ne serons perdus ; bon gré, mal gré, nous retrouverons notre chalet ». Bientôt sa patience et son courage vont être couronnés de succès. Le brouillard se dissipe peu à peu, une éclaircie survient, qui lui permet de se reconnaître et d'arriver à sa chère demeure, où il a la joie de trouver le troupeau au complet et de goûter un repos bien gagné.

Le lendemain matin, grand émoi au chalet : le frère du berger constate et fait constater aux domestiques qu'une matière dorée adhère à l'extrémité du bâton de son aîné. Tous y reconnaissent le précieux métal. Ils appellent l'heureux auteur de cette riche découverte qui l'ignore encore. Ils lui montrent son bâton : le pâtre constate à son tour que le bout en est recouvert d'un enduit d'or. Chacun le presse de questions. — « Où as-tu rencontré cette mine d'or? — Où j'ai passé. — Et où as-tu passé ? — J'ai fait tant de chemin sans savoir où j'étais qu'il m'est impossible d'indiquer l'endroit. Mais j'ai vu une lueur brillante et je l'ai frappée du bout de mon bâton comme si j'avais voulu l'enfoncer dans la terre ».

Après avoir mis le bétail au pâturage et vaqué, avec une hâte fébrile, aux travaux de l'intérieur, tous nos chalaisans se mettent en campagne pour retrouver la prétendue source où devait couler l'or en fusion. Ils fouillent en vain la région

qu'avait dû parcourir le pâtre fourvoyé. Les nuits, les jours suivants, ils font courses sur courses, mais sans plus de succès.

Tout en gardant leurs bestiaux, les chalaisans continuèrent longtemps à scruter les lieux et à rêver de la merveilleuse mésaventure du *pâtre du Semnoz*.

*Le Pâtre aviateur.* — Les expériences d'aviation qui se multiplient aujourd'hui me remettent en mémoire un exploit du pâtre dont j'ai conté plus haut la mésaventure.

Il s'était épris déjà de l'idée d'imiter le vol des oiseaux et essaya de la réaliser en pratique. Il fit son expérience au Semnoz avec des engins des plus rudimentaires.

Aidé de son frère non moins agile que lui, il monta deux vans sur le faîte du chalet, se les adapta aux bras avec, en guise de queue, un balai. Ainsi équipé, il prit son vol, qui se changea bien vite en une chute, non sur le pré, mais en plein milieu du bousier. Il ne se fit aucun mal, il dut seulement prendre un bain dans l'étang voisin et renoncer à ses essais d'« aviation ». De cela, il y a, dit-on, 150 ans.

## XI. *Pronostics du temps et dictons.*

1. *Quand é cliar u golet d'Bojhe*
*E s'gñio d'pliojhe.*
Quand le ciel est clair au col des Bauges
Cette éclaircie est un signe de pluie.

2. Quand, le lendemain d'un jour de pluie, le ciel est sans nuage dès l'aurore et qu'au lever du soleil, on aperçoit les maisons d'Héry d'une blancheur éclatante, c'est un faux espoir de beau temps : dans une heure ou deux, les nuages afflueront et la pluie ne tardera guère.

3. *L'arglianchi d'la nê* — L'arc-en-ciel du soir
*Essui lo petê.* — Fait sécher la boue.
*L'arglianchi du matin* — L'arc-en-ciel du matin
*P'té d'aiga dsur lo m'lin.* — Met de l'eau sur les moulins,

4. Quand le vent de Bauges (La Baudwa) vent du matin, souffle plus haut que « la Croix du Chêne », on a de la pluie dans la journée.

5. Le vent d'ouest ou de Chainaz nous annonce de la pluie et un refroidissement de la température.

6. Si la bise souffle avant 9 heures et tombe vers cette heure-là, c'est un indice de mauvais temps; quand elle ne vient qu'après 9 heures, on peut compter sur le beau temps.

7. *Grou vê et féna vilié n'coront pas d'bâda.*

Gros vent et femme vieille ne courent pas inutilement.

Fig. 7. — Cuisine ancienne; le chef de famille assis à la place qui lui est réservée souffle le feu; marmite suspendue à la *cramlio* (crémaillère); chenêt à tiroir où on mettait les aliments au chaud; les deux demi-cercles au premier plan constituent la *caffe du matafan*; on les accrochait à la crémaillère pour soutenir la grande poêle à crêpes des fig. 16 et 19.

8. Quand un nuage, observé dans la matinée sur le Mont-du-Chat (montagne du Bourget), se trouve sur sa croupe nord-ouest entre onze heures et midi, nous pouvons compter qu'il nous arrosera dans la journée.

Il en est de même lorsque le matin un nuage monte du couchant sur la montagne de Cusy.

9. *Quand e plyu l'jhor d'la Sin-Méda*, (8 juin)
*E plyu 40 jhor sin sarréta.*
Quand il pleut le jour de la Saint-Médard,
Il pleut 40 jours consécutifs, sans s'arrêter.
Ce dicton a été près de se réaliser en 1909.

10. Quand il pleut le premier mardi d'une nouvelle lune, il pleut tous les mardis de cette lune.

11. Quand vous observez le matin, sur l'eau d'un seau rempli la veille, un commencement de vacherie (de rno-illa), cela vous promet de la pluie.

12. Quand les hirondelles rasent la terre, c'est la pluie à bref délai.

13. Les pronostics des vieux rhumatisants se réalisent presque toujours.

14. Quand on entend l'hôtelier du Pont-de-l'Abime ou le châtelain de Cusy faire frire leurs truites ou leurs grenouilles, on peut s'attendre à d'abondantes pluies.

15. Quand on entend la cloche de La Biolle, elle nous annonce un changement de temps ou de la pluie.

Fig. 8. — Vieux fichus de femme, provenant d'un trousseau de mariée d'Héry il y a soixante ans. En haut, soie jaune, franges beige, fleurs lie de vin sur fond blanc ; en bas, à gauche gris beige, bordures violet clair et blanc, dessins à raies noires, tache rouge du centre des rosaces ; pointillé de fleurettes et de plumes de paon ; à droite, cañés bleu, sauf celui du coin de gauche en haut qui est rouge ; raies rouges bleues et vertes sur fond blanc. Influence (ou provenance) italienne.

## XII. — *Proverbes.*

1. *Mais on braffe lò petè pè eliar è sont.*
Plus on brasse la boue, plus claire elle est.
Cela est à l'adresse des personnes qui s'insultent réciproquement.

2. Il tourne son aile d'où vient le vent.

3. Le peuple se laisse souvent entraîner comme les moutons de Panurge.

4. La nuit porte conseil.

5. *A la vèria l'ala* : il a tourné l'aile ; il est mort.

6. Il ne faut pas mettre la charrue devant les bœufs.

7. Douze métiers, treize misères.

8. Comme on connaît les saints, on les honore.

9. Où la chèvre est attachée, il faut qu'elle broute.

10. *Intré lo Ré è la Sin-Francê, l'coralion d'la frê.*
Entre les Rois et la Saint-François, le cœur de l'hiver.

11. *R'zarva l'baptême, lè bètiè sont c'min nos.*
Le baptême réservé, les bêtes sont sensibles comme nous.

12. On n'a jamais connu qu'une bonne belle-mère, et le loup l'a mangée.

13. Terre a, guerre a.

14. *R'li qué crê d'prèdre on na reusa*
*Sovet tombe su na beusa.*
Celui-là qui prétend épouser une femme parfaite, tombe souvent sur une femme négligente et paresseuse.

15. Tant va la cruche à l'eau qu'à la fin elle se casse.

16. *E faut l'pta la buche u c. et l'invoi in Touno.*
Il faut lui mettre une bûche au derrière et l'envoyer à Thônes.

17. Trop embrasse mal étreint.

18. Terre à vendre, filles à marier, il n'en est jamais manqué.

19. *Fo pas peta pé io qu'on a l'c...*
Il ne faut pas peter plus haut qu'on a le derrière.

20. A brebis tondue Dieu ménage le vent.

21. *Charchi lo piu p'la paille.*
Chercher les poux par la paille.
22. *I s'incré c'min on piu d'su la rogné.*
Il s'en croit comme un pou sur la rogne.
23. *Lé risades v'niant sovet amares.*
Les plaisanteries, les amusements commencent par des rires et finissent souvent en disputes amères.
24. Il ne faut pas vendre la peau de l'ours avant de l'avoir tué.
25. Tout travail mérite salaire.
26. En février, il vaut mieux voir courir le loup qu'une femme tricoter au soleil.
27. Quand toutes les poules ont chanté, on ne sait pas celle qui a pondu.
28. *Diet r'na maison, é nè faut pas mais dé fènés qué de cmaglios.*
Dans une maison, il ne faut pas plus de femmes que de crémaillères.
29. *E la panfe qu'minne la danfe.*
C'est la panse qui mène la danse.

## XIII. — *Les Mariages au temps passé.*

1° *Rivalités.* — Quand deux jeunes gens courtisaient la même fille, ils devenaient souvent ennemis. Le fait se produisait principalement lorsque l'un deux habitait le même village que la fille convoitée. L'hostilité s'aggravait si le rival était d'une autre commune. Elle arrivait au paroxysme de la haine, si ce rival avait paru avoir quelque préférence. — Il faut savoir que la cour ne se pratiquait guère que pendant les longues veillées d'hiver, qui étaient, sans cérémonies, très fréquentées. — Le prétendant qui se croyait évincé se retirait d'assez bonne heure et allait comploter avec un ami. De concert ils se rendaient derrière les haies, nombreuses alors, qui bordaient le chemin du rival favorisé, l'attendaient son passage et le poursuivaient à coups de pierres. Plusieurs couples d'amis recouraient à ces procédés, qui n'avaient pas toujours du succès.

Heureusement, ces restes de barbarie n'ont jamais eu de déplorables suites.

Aujourd'hui la civilisation, l'instruction, le progrès de la courtoisie les ont faits disparaître. De par les relations sociales, les limites de communes sont généralement nulles.

2° *Contrats.* — Sous le régime sarde, presque tous les mariages étaient précédés d'un contrat, dont les conditions donnaient souvent lieu à un débat entre les parties.

Aujourd'hui, sous le régime de l'égalité des héritages, rares sont les fiancés qui règlent par un contrat leurs droits matrimoniaux.

3° *Fiançailles.* — Les fiançailles étaient les promesses de s'épouser que se faisaient réciproquement les deux futurs époux. Elles étaient reçues dans l'église, en présence d'un ou deux témoins, par le curé, qui récitait sur les fiancés les prières du rituel diocésain.

Souvent les fiancés s'étaient auparavant donné des gages.

Les fiançailles étaient suivies de l'achat des bijoux de l'épouse et des étoffes à confectionner pour l'habillement des époux et de leurs proches parents. C'étaient, d'abord, une alliance, un cœur et une croix en or, ou en argent, suivant la fortune des parties; cœur et croix furent ensuite remplacés par des tours de cou, qui étaient parfois quintuples.

Aujourd'hui on est plus pratique ; c'est une montre avec sa chaîne.

Les fiançailles religieuses ont été supprimées à la suite du concile du Vatican (1870).

Sous le gouvernement sarde, les mariages étaient simultanément religieux et civils.

4° *Noces.* — Le jour des noces était, comme d'ailleurs il est encore, un jour de fête et de réjouissance, où se rassemblent les deux familles des époux qu'on vient de réunir, ainsi que les parents et amis invités. De réjouissants carillons complètent la joie.

Les épouses dont l'honneur est intact portent ce jour une couronne de fleurs. Celles dites riches sont vêtues de blanc. Les époux mettent à la boutonnière de leur habit un bouquet avec un nœud de ruban.

Autrefois, toutes les personnes de la noce portaient sur leur poitrine une fleur artificielle ou une cocarde de rubans. En outre tous les hommes étaient pourvus d'un pistolet avec lequel ils tiraient force coups. Les décharges en étaient réglées : le cavalier de l'épouse en avait l'initiative. Les autres tiraient immédiatement les uns après les autres, quand la noce était en marche. De la sorte on pouvait compter le nombre de pistolets, qui montraient l'importance de la noce.

Ces armes, salissantes d'ailleurs, maniées par des jeunes gens grisés par le plaisir et quelquefois par le vin, étaient fréquemment la cause de divers accidents. On a donc fort bien fait de supprimer cet usage.

L'épouse était conduite au domicile de son époux par toute la noce. Là, elle était reçue par une grêle de fines dragées que lui jetait sa belle-mère. Puis, toutes deux fort émues, elles s'embrassaient avec effusion. La belle-mère menait sa belle-fille s'asseoir sur le chenet de l'âtre près d'un bon feu et lui passait une louche. Que faire là ? Instruite des usages, la bru reculait quelques bûches du feu pour montrer qu'elle voulait être économe et soigneuse. Guidée par sa belle-mère, elle allait remettre la louche à sa place et prendre possession de la chambre qui lui était destinée.

En ce temps-là, les noces donnaient lieu à deux festins : celui de midi était servi chez les parents de l'épouse ; celui du soir chez les parents de l'époux.

Le dimanche suivant, (on se mariait le mardi) un repas appelé le *rpetaille*, était offert chez l'époux aux parents, voisins et amis, qui, pour divers motifs, n'avaient pu assister à la noce.

## XIV. — *Les Baptêmes.*

Les parents qui comptent sur la naissance prochaine d'un nouveau-né, choisissent dans leurs familles ou parmi leurs amis un parrain et une marraine, ou parfois ne s'adressent qu'à l'un d'eux et lui abandonnent le choix de l'autre.

Le jour fixé pour le baptême, la sage-femme ou plus souvent la marraine portait autrefois le nouveau-né dans son berceau jusqu'à la porte de l'église et le déposait sur une chaise *ad hoc*. Pour un garçon, le berceau était décoré d'une cocarde rouge et verte près l'oreille gauche, pour une fille d'une cocarde rose et blanche. Quant le prêtre se présentait, le parrain, s'il était adulte, prenait le berceau dans ses bras et l'y tenait pendant les exorcismes. Ce qui pour lui était une corvée : je l'ai appris.

Immédiatement après la cérémonie, le parrain donnait et donne encore la pièce au clerc pour que, par des carillons, il apprenne à la population qu'une famille se réjouit et qu'un nouveau chrétien vient d'entrer dans le giron de l'église [1]. Le carillon d'un garçon est annoncé avec la grosse cloche ; celui d'une fille est annoncé avec la petite cloche.

Par le baptême, le parrain est devenu le compère de la marraine, de la mère et

du père du nouveau-né, et tous les quatre se traitent réciproquement de compère et de commère.

Une huitaine de jours plus tard, le parrain et la marraine font à la mère un présent vulgairement appelé *la rutia* (la rôtie). Le minimum du présent comprend nécessairement de par son nom d'origine et d'usage un pain blanc, du bon vin et du sucre. On fait rôtir des tranches de pain, on sucre le vin et le fait chauffer, on trempe dedans les tranches de pain rôties.

Les parentes et les amies font aussi des visites à la mère et lui portent la traditionnelle livre de sucre.

La mère fait à la marraine un cadeau qui, autrefois, était un tablier et qui est aujourd'hui une robe. D'ailleurs le tout dépend de la condition des personnes. Ce cadeau se remet le jour du repas de baptême.

Après tous ces témoignages de compérage et de parrainage, viennent les relevailles qui, à l'exemple de la sainte Vierge se font du neuvième au quarante-deuxième jour à l'église la première fois que la nouvelle mère peut s'y rendre après ses couches. Elle paye à cette fin une offrande dont le prix n'est pas supérieur à celui des deux tourterelles ou des deux pigeons qu'offrit la sainte Vierge en pareille circonstance.

Fig. 9. — Peignage du chanvre : les *sérans* (peignes) sont fixés sur une planche portée par des montants fixés au plancher ; tout l'instrument s'appelle *sérançoir* ; à gauche, horloge du XVIII^e siècle, fabrication locale.

Pour le parrain et la marraine les cadeaux ne prennent fin qu'au mariage de leur filleul.

La marraine achète la première robe.

Vienne la première communion. Si c'est un filleul, le parrain lui achète ou paye un costume et la marraine, la chandelle.

Si c'est une filleule, c'est la marraine qui achète la robe, et le parrain, la chandelle.

Le service militaire du filleul leur coûte encore bien des pièces blanches.

*Conséquences du mariage des parrains et des marraines.* — 1° L'épouse du parrain devient la marraine *courbe* et l'époux de la marraine devient le parrain *courbe*, à moins qu'ils ne fussent mariés ensemble avant le baptême auquel ils avaient coopéré. — 2° De par l'église les parrains et marraines ne peuvent contracter mariage avec leurs filleuls : il y a empêchement dirimant.

## XV. — *Les Funérailles.*

Les voisins d'un malade lui font de fréquentes visites et s'offrent au besoin de le veiller. Si sa fin approche, ils rendent à sa famille tous les bons offices que peut exiger une pareille crise. Si la mort survient, ils tâchent de consoler les siens, ils les pressent de venir chez eux, ils se chargent de leur besogne domestique pendant ces deux ou trois jours néfastes ; ils leur offrent une généreuse hospitalité. Ce sont là les procédés de la vraie fraternité : conservons-les.

A l'honneur de la population actuelle, on constate que les cortèges des enterrements sont devenus plus nombreux que par le passé. On a égard aux causes du décès et surtout à ses suites funestes pour la famille atteinte.

Autrefois pour transporter les morts, on formait un brancard avec deux barres grossièrement façonnées et deux cordes. Pour chaque sépulture la famille du

défunt fournissait un drap qui était placé sur la bière avant le drap mortuaire. Barres, drap et la moitié du luminaire devenaient la propriété du curé.

Aujourd'hui la fabrique fournit un brancard *ad hoc*, mais le drap fourni par les parents du trépassé et la moitié du luminaire demeurent acquis au curé.

Au temps de l'ancienne église, le convoi faisait le tour du cimetière avant d'entrer dans l'église pour la cérémonie des funérailles.

Le glas d'un homme commence avec la grosse cloche ; celui d'une femme commence avec la petite cloche.

Pendant les sépultures des enfants morts avant d'avoir communié, on sonne quelques courts carillons.

A la distinction des sexes par la sonnerie des cloches, à l'entrée et à la sortie de la vie, s'attache une sorte de mépris pour le sexe faible et de lâche despotisme pour le sexe fort.

Ordre des convois : les garçons et les filles des écoles, en tête le cas échéant ;

Le bedeau porte-croix, les enfants de chœur, le clergé et les chantres ;

Le cercueil porté par quatre hommes assistés de quatre aides. Les glands du drap mortuaire sont tenus par quatre amis ou quatre notables ;

Les couronnes portées par des enfants, parents, amis ou voisins du défunt.

Une croix en bois, généralement provisoire, portée par un enfant et que remplace bientôt une pierre tumulaire.

Une grosse chandelle dite du luminaire ou encore de l'anoïê (en patois) ou de l'anniversaire, est portée par une femme en deuil parente ou voisine du défunt. Elle est destinée à servir durant une année dans les services célébrés pour le repos de son âme. Elle est anguleuse, à sa partie inférieure, les quatre angles sont en relief et arrondis en baguettes. Sur une longueur d'un décimètre, le pied est teint en vert ;

Les parents et les amis.

Les hommes, si c'est un défunt ; les femmes ensuite.

Les femmes, si c'est une défunte ; les hommes ensuite.

Quand la fanfare assiste aux sépultures, elle prend place après les enfants des écoles.

Quand la Compagnie des Sapeurs Pompiers y assiste, les Sapeurs sont toujours immédiatement après les enfants des écoles. Huit pompiers sont chargés de porter le défunt en alternant 4 à 4. Les autres pompiers prennent place après les parents, et après le Conseil s'il y est représenté.

Les divers services : la messe d'enterrement se célèbre deux à quatre jours après la sépulture. Celle de mise à l'anoïê ou à l'anniversaire a lieu dans la huitaine. A cette messe, la femme ou la fille que s'est choisie la famille pour tenir la chandelle d'anniversaire, se tient agenouillée sur une chaise au pied du catafalque, en arrière du bedeau et sa croix, comme cela se fait à tous les services et à la messe de fin d'anniversaire.

Le service de la chandelle n'èst pas borné là.

Tous les dimanches ordinaires (environ trois par mois) les porteuses de chandelles d'anniversaire se rendent à l'église au commencement des offices, prennent chacune leur chandelle déposée dans un meuble à cet usage, se placent en ligne sur le côté gauche de la nef, devant la première rangée des bancs ; la plus ancienne en deuil, est la première de droite en regardant l'autel ; ainsi de suite en remontant à celle qui représente le dernier défunt. Le clerc allume la première chandelle, les autres le sont successivement par les porteuses.

Le prêtre vient et chante le *Libera me*. Au *Pater* il lance un coup de goupillon vers la première porteuse, qui éteint aussitôt sa chandelle, va la déposer sur le

meuble *ad hoc* et s'en retourne à sa place; il récite ainsi l'un après l'autre un *Pater* pour le repos de l'âme de chaque représentant de la chandelle et donne chaque fois un coup de goupillon.

Immédiatement avant le sermon les porteuses reprennent leurs chandelles qui sont allumées de la même manière que précédemment; le prêtre bénit d'abord le pain bénit, fait baiser un reliquaire à la femme qui l'a apporté, et les porteuses de chandelles viennent ensuite à leur tour faire cet acte de vénération.

## XVI. — *Fêtes et cérémonies annuelles.*

1° *La fête du Premier de l'an.* — Le jour du premier de l'an, les enfants des deux sexes vont, pour la plupart, de maison en maison pour souhaiter la bonne année et demander leurs étrennes, qui sont naturellement leur mobile. La commune n'ayant pas de mendiants, ils reçoivent partout un accueil favorable : des noix, des fruits, des dragées, des caramels, des sous.

Entre voisins et amis, ce jour-là on se donne une cordiale poignée de main et on s'offre une légère boisson quelconque.

Les *Sociétés*, fanfare et compagnie des pompiers se réunissent ce jour à un banquet où les souhaits et la gaîté débordent et nous promettent une riche et heureuse année.

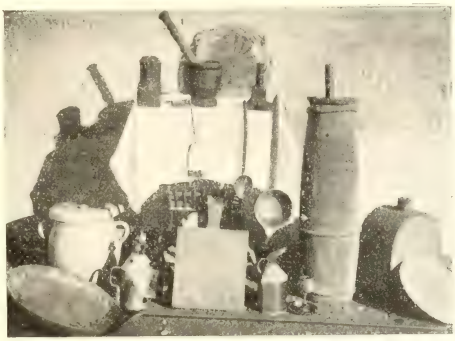


Fig. 10. — Sur le devant, en bas, *trëtieu* ou plaque à mouler le beurre, datée 1789; à gauche de la baratte (*barrëé*), une *tonla* ou récipient à transporter l'huile de noix, muni de courroies de cuir; dans le fond en haut, *matafoli*, corbeille plate pour servir à table les *matafan* (crêpes); suspendus à la table, un *rcwëzu* (lampe en cuivre) et deux *poches* cuillers en bois des Bauges.

*Les Bossliées.* — Pendant les veillées des fêtes de Noël, de la Circoncision et de l'Épiphanie, avec les plaisirs de la table venaient les jeux dont le principal était *les Bossliées.*

A cette fin, au temps de la maturité des noisettes et des noix, chaque enfant en faisait une provision. Les garçons les serraient dans une corbeille sphérique appelée *bwëda* ou *boëda*, qui n'avait qu'une ouverture pour passer la main, et dans laquelle était souvent mort prisonnier plus d'un malheureux oiseau déniché. Les filles avaient leur cachette à part.

Faire *boszliée* consistait à prendre dans ses mains un nombre indéterminé de noisettes, — les grandes personnes y ajoutaient des noix, — à les agiter des deux mains à l'oreille de son partenaire et à lui en demander le nombre exact. Avant de se prononcer il consultait quelquefois l'oracle. Voici comment on procédait pour cette consultation :

On prenait des feuilles de pervenche, dite vulgairement violette des sorciers, à Gruffy *dévnaille*, on les déposait sur le couvercle du fourneau quand il était très chaud; on les tournait sens dessus dessous. La chaleur les faisait recroqueviller, et bientôt sauter en l'air en produisant un pétillement. Pendant cette opération on invoquait la feuille du destin en prononçant ces paroles : « *Dévnaille, vire, dévnaille, vire* », etc. « Pervenche, tourne », etc. Si, en retombant, elle prenait la

position qu'elle avait sur sa tige, on pouvait exprimer presque avec certitude le nombre qu'on avait pensé. En conséquence, on vérifiait le nombre de noix; il correspondait au nombre émis. Celui qui l'avait deviné gagnait toutes les noisettes ou noix que son partenaire avait dans les mains. S'il se fût écarté, par exemple, de 7 en plus ou en moins, il devait en donner le même nombre à son associé, ce qui arrivait souvent; car c'était encore un oracle rarement véridique.

2° *Le pain bénit.* — Tous les dimanches, le curé bénit un gros pain, ordinairement safrané; autrefois ce n'était qu'un simple pain blanc. Ce sont la plupart des familles qui le fournissent, suivant l'usage, à tour de rôle.

Au moment de la bénédiction, la dame qui l'a apporté se présente devant le prêtre qui lui fait baiser un reliquaire. Le clerc porte le pain dans la sacristie où il le coupe pendant le sermon en petits morceaux pour être distribués aux fidèles, et conserve des *crochons* (morceaux) pour le prêtre, les enfants de chœur et la personne qui l'a offert, afin qu'elle en fasse passer un à la famille qui aura la charge d'offrir le pain bénit le dimanche suivant.

3° *Les Rois* d'il y a 50 à 55 ans dans ma famille.

Mon père, que son emploi appelait à Annecy le mardi et le samedi de chaque semaine, rapportait un gâteau et un pain blanc pour cette fête, qui se célébrait invariablement le 6 janvier : il y avait messe et vêpres.

Fig. 11. — De gauche à droite : outil pour faire les fourches; crémaillère et pot à huile; hotte à transporter le fumier dans les vignes en terrains très en pente; fléau, etc; sur le devant, *égouttoir* (*ewalgi*) ou égouttoir pour les assiettes.

La nuit venue, la lampe (*crwésu*) allumée, mon père lisait dans la *Vie des Saints* les Rois mages, Balthazar, Gaspard et Melchior; ma belle-sœur s'amusait avec son bébé; ma mère préparait la soupe à l'oignon; mon frère aîné s'occupait du feu pour cuire la soupe et le pot-au-feu, coupait le pain en lèches et râpait le fromage; ma sœur et mon frère Jean et moi nous faisions *boszliée*.

Quand la soupe était trempée et servie, nous la mangions. Nous passions ensuite au pot-au-feu qui n'était que du salé de porc, et au dessert composé de tomme et de fruits. Notre vigne nous fournissait le vin. Puis venait le principal de la fête : le gâteau. Découpé en secret par mon frère François, les morceaux étaient renfermés dans une serviette. Voici le moment des douces émotions : mon frère arrive (*applaudissements répétés*) avec son réjouissant et royal dessert : tout le monde fait un mouvement; je me lève, j'allonge le bras; mon frère Jean, toujours taquin à mon égard, me repousse et allonge le sien sans succès jusqu'à la serviette; elle est présentée à ma mère, à mon père, à mon premier neveu, etc. C'est à mon tour, malgré les protestations de Jean.

Aussitôt chacun s'empressait de chercher dans sa part son titre de roi ou de reine. A chaque découverte c'étaient des applaudissements suivis d'éclats de rire. Ma sœur se munissait de la serviette, et chaque fois que leurs Majestés buvaient,

elle se hâtait de leur essuyer la bouche, et chaque fois c'étaient de joyeux applaudissements et des rires inextinguibles.

Mon père finissait la soirée par une chanson de son jeune temps.

4° *La Saint-Antoine.* — Saint Antoine se retira dans une profonde solitude et se livra tout entier (285-356) aux pratiques de la dévotion. Le quadrupède qu'on lui a donné pour compagnon et qui l'accompagnait dans les fresques du chœur de notre ancienne église, nous a laissé croire que le père de la vie monastique s'entendait en l'art vétérinaire ou que tout au moins il avait reçu du ciel la faveur de l'exercer de là-haut. Aussi le jour de sa fête on exposait ses reliques et les fidèles apportaient à l'entour de petits paquets de sel et d'avoine destinés aux animaux domestiques malades. Le prêtre bénissait l'un et l'autre et faisait des prières pour conjurer les épizooties.

5° *La Chandeleur*, 2 février. — Ce jour on porte à l'église bénir une chandelle, que l'on conserve dans chaque famille et que l'on allume à la bénédiction des gerbiers et des maisons, à la vue d'un orage pour conjurer la grêle et la foudre, en même temps qu'on fait brûler des rameaux bénits.

6° *Le 1er mars*, métayers et fermiers, ces parias de chez nous, dont les baux viennent d'expirer, sont en route pour leur nouvelle métairie ou ferme. On les voit passer avec leurs voitures chargées de meubles et de provisions et sur lesquelles sont juchés leur femme et leurs tout jeunes enfants, qui souvent y grelottent.

7° *Le 25 mars*, jour de l'Annonciation, c'est le tour des domestiques qui n'ont pas contracté un nouvel engagement à voyager leurs nippes. Aujourd'hui l'état de ceux-ci s'est considérablement amélioré. A la campagne ils vivent avec la famille et sont traités avec égards.

8° *Le carnaval.* — Chaque peuple de l'antiquité a eu ses fêtes de licence. A Rome c'étaient les Saturnales. Chez nous, c'était, la veille de l'entrée en carême, une fête où l'on se gorgeait souvent. Aujourd'hui ces excès sont tombés en désuétude, comme aussi le jeûne qui les suivait. On ne s'aperçoit plus du mardi-gras à la campagne que par des jeunes gens masqués qui s'en vont se présenter dans quelques maisons où parfois ils se livrent muets à quelque simulacre scénique.

Fig. 12. — Coffre à blé ou à farine (*keufro*), et pétrin (*pâtiré*) ; ce dernier servait autrefois de table ; le panier rond de droite se suspendait au plafond pour y faire sécher des noisettes (*boncle* ou *crobata*).

9° *Le premier dimanche* suivant est le jour des *allouïes* et des brandons.

Ce jour-là les enfants vont crier devant la maison des mariés depuis un an : *allouiâ, allouiâ, l'épeusa é groussa.* Les nouveaux époux s'attendent à cette sérénade. Ils ont invité à dîner leurs parents, des amis, les parents de leur conjointe, qui ont à tâche d'apporter le gros des *allouiées.* Quand les enfants ont bien crié, les gens réunis à l'occasion de cette fête leur jettent des noix, des fruits, des *carglins* (*rioutes de carin-ma*), des sous.

La nuit venue, les enfants se pourvoient d'une botte de paille peignée (*un mafo*) et s'en vont sur une hauteur. Ils prennent une poignée de cette paille, y mettent le feu et tournent et retournent en décrivant des cercles entremêlés pendant que dure leur provision. Ces feux de joie se font dans l'intention de brûler les moucherons pour toute l'année, à la condition qu'on ait au dîner mangé des beignets.

10° *Le 19 mars*, la Saint-Joseph. Mariage des oiseaux.

11° *Le Dimanche des Rameaux*, ou Pâques fleuries. On se munit d'un rameau de buis, on le porte à la messe pour le faire bénir. On le rapporte à la maison, on en fixe un peu partout à l'intérieur pour éloigner tout malheur.

On conserve l'un de ces rameaux dans le fond de l'armoire pour les temps d'orage et pour le cas où un membre de la famille viendrait à trépasser. Quand ce jour d'affliction arrive, on place un verre d'eau bénite près du lit du défunt ou sur sa bière et dedans une branchette de ce rameau. Les visiteurs s'en servent pour l'asperger en priant Dieu pour le repos de son âme.

12° *Le Paradis du Grand-Diu* ou du Grand-Jeudi. — La veille de ce jour, le curé et son clerc ornent l'autel qui, au nord, fait pendant à celui de la sainte Vierge. Le lendemain ils y exposent le Saint-Sacrement.

Chacun, selon sa dévotion, fait une visite à cet autel communément appelé Paradis. Les mères y conduisent leurs enfants bien parés dès qu'ils marchent.

Les ténèbres étaient un office divin qui se célébrait à la tombée de la nuit le mercredi, le jeudi et le vendredi de la semaine sainte. On y chantait à une seule voix les lamentations de Jérémie sur les malheurs de Jérusalem. Le ton en était plaintif et produisait l'impression la plus attendrissante. Après chaque partie, on éteignait deux chandelles.

Fig. 13. — Dressoir *ratlji, ralyi* chargé normalement : en haut les assiettes, au milieu, les verres et les bols, en bas les seaux, etc. ; à droite, grande poêle à *ma tu faux* ; à gauche les deux *pochons*, l'un en fer, l'autre en bois.

Cet office était attrayant surtout pour les enfants. Aussi nous étions là 70 à 80 garçons tous pourvus d'instruments destinés à faire le plus possible du tapage : crécelles et tapets à maillet, de toutes les dimensions, qui, durant l'office, se décelaient par ci, par là, malgré une défense expresse et appelaient l'intervention du prêtre.

Après l'extinction de la dernière chandelle, l'obscurité était près d'être complète : c'étaient les ténèbres ; à ce moment le curé donnait à notre orchestre nouveau le signal de commencer son concert, en frappant d'un coup de son livre la table de communion. Sur-le-champ c'était un bruit infernal, mais de courte durée. Les grandes personnes se retiraient aussitôt.

Le vendredi saint, après une longue cérémonie, a lieu le baisement des pieds du crucifix.

13° *Pâques.* — Ce jour, l'omelette ou les œufs à la coque bariolés ou sans tache figurent toujours au dîner.

En ce jour se rencontrait la première fête des bergers avant le partage des communaux. Nous, bergers de chèvres et de moutons, nous emportions chacun trois ou quatre œufs cuits dans leur coque et les mangions ensemble groupés en cercle.

S'il faisait encore froid, nous ramassions chacun un fagotin de brindilles de bois mort dans les bois, nous les entassions les uns sur les autres, nous y mettions le feu ; bientôt les flammes s'élevaient à deux ou trois mètres : nous appelions cela un *ralyi*, autour duquel nous dansions.

La deuxième fête était la *pélà*. Ce jour-là, nos mères mettaient dans notre panetière la *pélà*, soit généralement une omelette aux herbes, ou matefin au lard et aux herbes. Elle avait toujours lieu le premier dimanche de mai.

Pour manger la pélà, nous nous placions encore en groupe ; mais nous choisissions un endroit charmant, près d'une fontaine, pour y trouver notre boisson.

La troisième fête avait lieu à la Saint-Jean, probablement en mémoire de saint

Jean et de son inséparable agneau. Pour cette circonstance, la gâterie était une tomme grasse passée dans des feuilles de noyer ou de trèfle.

Au moment de manger la pélà et la tomme, chacun partageait la sienne en autant de parts que nous étions de bergers et de bergères et en faisait passer une part à chaque camarade. De la sorte nous goûtions de toutes les pélas et de toutes les tommes. Nos fêtes devenaient de véritables agapes. C'étaient les fêtes des plus beaux jours de la vie. Pour manifester publiquement notre joie, nous couronnions de fleurs quelques-uns de nos animaux.

14° *Les Rogations* étaient dernièrement des prières publiques faites processionnellement à travers les villages et les champs.

Toutes les croix que la procession devait inévitablement voir dans son défilé se trouvaient surabondamment ornées : un grand drap bien blanc attaché aux croisillons, couvert de fleurs et de cadres de divers saints, au pied, un autel bien disposé et fourni de chandeliers et de vases, de bouquets. A droite et à gauche de cet autel, les habitants avaient déposé une poignée de verges de coudrier.

A son passage, le curé faisait des prières et bénissait tous les objets déposés à cette fin et en particulier les verges, qui, après la cérémonie, portaient le nom de verges bénites.

Le dimanche suivant, chaque propriétaire allait dans chacun de ses champs planter une verge bénite à laquelle il nouait, après des invocations, un bouquet composé d'un épi et de fleurs spontanées du champ.

15° *La Fête-Dieu* était l'une des cérémonies les plus imposantes à raison de sa splendide procession. Au temps de l'ancienne église paroissiale, on dressait le reposoir devant la croix de feu Jacques Crochon, en face des écoles d'alors. Après la prise de possession de la nouvelle église, le reposoir fut établi au Mollard, près du vieux bassin.

Fig. 15. — Ancienne bannière et *ganfarons* (lanternes de procession) de la paroisse de St-Pierre-ès-liens, Gruffy.

Cette procession, dont le clinquant nuisait à l'édification, est aujourd'hui abandonnée, soit à cause de l'indifférence de la population, soit à cause surtout des dangers que ferait courir aux fidèles le passage de nombreux véhicules.

A cette procession assistaient trois confréries : les hommes et les femmes de la confrérie du Saint-Sacrement et celle des filles du Rosaire.

Les deux premières y portaient chacune une croix et, en pendants, deux falots allumés. Les filles du Rosaire, la tête couverte d'un voile, portaient une élégante bannière. Celle-ci était enrichie de quatre cordons terminés par un gland : ils étaient tenus par quatre filles dont deux marchaient en avant et deux suivaient.

Confrères et sœurs du Saint-Sacrement étaient revêtus d'un habit blanc sur leur costume de fête.

En outre, les hommes avaient la tête couverte d'une cagoule, sorte de capuchon doublé qui se levait en arrière. Précédemment il ne se doublait pas : une moitié était baissé en avant et l'autre moitié levée en arrière. Celle d'avant était percée vis-à-vis des yeux. La cagoule de Christophe et de mon père, quoique levée double en arrière, laissait apercevoir ces deux ouvertures.

16° *La Fête Nationale* se célèbre tous les ans le 14 juillet. Récemment, elle était annoncée par des décharges de boîtes, qu'on a eu la sagesse de supprimer pour éviter tout accident; mais on continue les sonneries de la veille et du jour.

17° *La Vogue*, c'est la fête patronale ou du patron de la paroisse, qui est saint Pierre ès-liens (1er août) — (Voir un tableau de sa délivrance de prison par un ange au fond de l'église actuelle). C'est la fête de l'intimité familiale. Elle se fait généralement avec des parents qui n'habitent pas la commune, mais qui y ont été invités. Après le copieux dîner de ce jour, toute la famille, parents, grands et petits, vont voir, la main dans la main, les distractions de la fête, acheter des gâteries aux enfants, trinquer au café. On s'en revient un peu tardivement souper et manger les restes de la poule au pot.

Fig. 14. — Porte de l'ancienne église de Gruffy, aujourd'hui porte de remise ; seille en bois ; tabouret à un pied servant pour traire les vaches ; cric avec madrier percé de trous, levier en fer et chaîne, pour soulever les troncs d'arbres ; au-dessus, les deux types de joug.

18° *Lé bloyerie* ou *bloyèson* ou le teillage du chanvre.

Cette occupation n'est plus en usage, car nous avons abandonné la culture du chanvre. Dans l'antiquité on ne le cultivait que pour faire des cordes. Ce n'est qu'au XVIe siècle que sa culture commença en France, puisque l'histoire cite comme une rareté les deux chemises de toile de chanvre que possédait Catherine de Médicis. C'est à croire que nos aïeux n'en portaient pas, et n'en ont porté guère avant la fin du XVIIe siècle. A cette époque la culture du chanvre prit une grande importance : le cadastre de 1738 en est un témoin irrécusable ; il nous montre que chaque famille avait sa chènevière et qu'en général ces chènevières étaient dans le même territoire, dont plusieurs gardent encore aujourd'hui le nom ; car, contrairement aux autres cultures, le chanvre se cultivait tous les ans sur la même pièce de terre.

Les bloyeries se faisaient de la fin août à la fin septembre.

Les propriétaires, qui ne pouvaient avec leur personnel suffire à leur teillage, invitaient à une ou à plusieurs veillées les femmes et les filles de leur village ; car rares étaient les hommes qui se livraient à cette besogne. D'ailleurs ce travail n'était pas salarié : on se contentait d'offrir aux teilleuses une collation à la fin de la veillée.

Les bloyeries étaient des veillées de plaisir, on y chantait, on y dansait, on y riait aux éclats, (en patois : arcafà), elles avaient pourtant un tort, celui d'autoriser les jeunes gens à se mêler aux jeunes teilleuses. Aujourd'hui cela ne serait pas toléré.

19° *La San Fli* ou La Saint-Félix, 20 août : c'est la foire universelle de la région. L'aveugle de naissance, Charles Collombat, le chansonnier du canton, s'y trouvait tous les ans avec une chanson nouvelle.

20° *La San-Pchi* ou la Saint-Michel, 29 septembre. C'est l'époque la plus favorable pour les semences ; c'est en outre le nom qui englobe tout l'automne.

Au XVIIIe siècle, c'était la date du paiement des servis dus au curé et au seigneur.

21° *La San Luca* ou la Saint-Luc, 18 octobre. Dès ce jour, il faut semer épais. De là le dicton patois : *Dé poê la San-Luca, é faut doblià la pnia.*

22° *Toussaint,* c'est la fête de tous les saints, de ceux qui n'ont pas trouvé une place dans le calendrier, qui sont certainement les plus nombreux, et parmi lesquels nous pouvons compter des parents, des bienfaiteurs, des amis. C'est la fête du souvenir de tous ceux-là. En ce jour nous allons visiter au cimetière les tombes qui nous sont chères; nous y prions, nous y déposons des couronnes et des fleurs. Cette fête se célèbre le 1er novembre.

23° *La Saint-Martin,* 11 novembre, foire à Alby de chez nous; grand marché de châtaignes renommées. On s'y approvisionne de tout ce qui est nécessaire au vêtement d'hiver. C'est la foire du canton : beaucoup s'y rendent pour fêter l'achèvement des travaux agricoles. Ceux qui restent à la maison se paient du farniente et beaucoup de gâteries.

24° *Les Saint-Andrées* sont les plus importantes foires d'Annecy : elles ont lieu les lundi, mardi et mercredi après la Saint-André, le 30 novembre. C'est le plus grand marché à blé du département. Propriétaires et fermiers y viennent vendre leur superflu. Les fermiers payent le prix de leur fermage et s'acquittent de ses accessoires : beurre, poulets et chapons.

25° *Chalandê* ou Noël. A l'occasion des fêtes de cette date (il pouvait s'en rencontrer quatre consécutives sous le régime sarde), la plupart des familles faisaient deux fournées de pain : l'une de pain ordinaire, l'autre de pain blanc, soit de pur froment. A celle-ci s'adjoignaient des tourtes de courge et de fruits. S'il y avait lieu, elle comprenait en outre un pain d'un kilogramme pour le domestique, qui profitait des fêtes pour l'emporter dans sa famille.

La veille, mon plaisant de frère Jean commandait à notre mère de relever ses manches jusqu'au dessus des coudes, et m'envoyait chercher chez les voisins le « levain des rissoles » ; mais il ne m'a attrapé qu'une fois. Ma mère se mettait à pétrir la pâte des rissoles et à faire marcher sa ridelle.

Durant la veillée, la tranche de Noël ronflait dans le fourneau, et nous jouions à boslië (Voir 1er de l'an). Après souper, je partais tout aussitôt pour aller glisser par la Banche avec mes camarades, en attendant la messe de minuit.

A notre retour, nous trouvions un bon feu et une collation appétissante.

---

# COMMUNICATIONS

## DE QUELQUES PERSISTANCES D'ORDRE ETHNOGRAPHIQUE

## CHEZ LES DESCENDANTS DES NÈGRES

### TRANSPORTÉS AUX ANTILLES ET A LA GUYANE

Par M. Maurice Delafosse (Paris)

Les régions de l'Afrique qui fournirent le plus d'esclaves à l'Amérique durant les XVI^e^, XVII^e^ et XVIII^e^ siècles furent, comme on le sait, la Sénégambie, la Côte-d'Or et la Côte des Esclaves. Les Noirs embarqués en Sénégambie provenaient pour la plupart de pays assez éloignés de la mer et appartenaient à des peuples divers; ceux embarqués dans les escales du golfe de Guinée au contraire provenaient de pays situés en général à proximité de la côte et appartenaient le plus souvent aux mêmes groupes ethniques que les populations qui les avaient capturés et vendus ensuite aux négriers européens. Il s'ensuit que ce sont les esclaves provenant de la Côte-d'Or et du golfe de Bénin qui ont pu le plus facilement conserver en Amérique l'intégrité de leur type anthropologique et de leurs caractères ethnographiques. Il semble que, par l'examen des coutumes aujourd'hui encore observées chez les descendants de ces nègres déracinés, on peut arriver, dans une certaine mesure, à déterminer quelles sont les populations qui ont fourni, dans chaque province donnée de l'Amérique, le plus fort contingent d'esclaves. La chose est surtout possible dans les provinces qui, par leur situation géographique, se trouvent condamnées à un isolement au moins relatif : telles sont, à ce point de vue, les îles des Antilles, et, pour une autre raison, les régions forestières, de pénétration difficile, qui chevauchent sur la Guyane française et la Guyane hollandaise.

Dans l'île d'Haïti, nous nous trouvons actuellement en face d'une population où domine le sang noir, mais qui a reçu, extérieurement tout au moins, une imprégnation européenne très notable, tant dans sa civilisation sociale et politique que dans ses coutumes matérielles, sa religion et son langage; ce dernier est le français — ou tout au moins le créole français — dans une partie de l'île, et l'espagnol ou le créole espagnol dans l'autre partie. Les Haïtiens actuels semblent n'avoir conservé aucun souvenir de la patrie africaine de leurs ancêtres et ignorent même le nom de la région de l'ancien continent d'où sont venus ceux-ci. Or l'examen des survivances de la région ancestrale prouve, à mon avis, que la majorité tout au moins des noirs transportés d'Afrique en Haïti provenait du Dahomey ou du moins de la partie de la Côte des Esclaves habitée depuis plusieurs siècles par les peuples de famille *éhoué* qui l'habitent encore et dont l'un constitue le peuple *fon* ou dahoméen.

La religion des Ehoué en général et des Dahoméens en particulier est caractérisée par le culte d'esprits appelés *vôdou* dans la langue du pays, mot qui signifie,

semble-t-il, « en contact (*dou*) avec ce qui est à l'écart (*vô*), avec les choses cachées ». Les nègres d'Haïti, s'ils sont chrétiens en apparence, pratiquent cependant un culte qui s'adresse à des esprits, et ces esprits sont appelés à Haïti « vaudoux » ; ce n'est pas seulement leur nom qui est identique à Haïti et au Dahomey : les symboles servant à représenter les *vôdou* sont en général les mêmes, et l'un des plus répandus à Haïti est un serpent de l'espèce des couleuvres, absolument comme à Ouidah, qui était le point de concentration des esclaves vendus aux négriers par les rois du Dahomey, avant l'embarquement ; les prêtres initiés peuvent, comme au Dahomey, parler aux serpents sacrés et se faire comprendre d'eux, et ils leur font rendre des oracles ; les sacrifices, consistant principalement en poulets, sont offerts aux *vôdou* haïtiens selon les mêmes rites qu'au Dahomey ; à chaque esprit correspond une association secrète, dont les réunions se tiennent la nuit, à l'abri des regards indiscrets, dans des gorges rocheuses, dans le lit desséché des rivières ou dans des îlots situés en bordure de l'île ; ces réunions débutent par des danses et des chants spéciaux qui communiquent aux initiés une sorte d'hébètement ou d'ivresse ; les affiliés s'y rendent pour obtenir des prêtres soit des poisons véritables, soit des philtres ou des amulettes destinés les uns et les autres à causer la maladie ou la mort, à décimer les troupeaux, etc. Tout cela se retrouve au Dahomey avec une saisissante analogie. Comme à la Côte des Esclaves, les associations religieuses haïtiennes revêtent à l'occasion une forme politique : du temps de l'esclavage, elles servaient aux esclaves à résister à la tyrannie des maîtres et à se défaire au besoin de ceux-ci, et c'est même là, très probablement, qu'il faut chercher la cause de leur force de résistance à l'envahissement de la civilisation européenne. On sait que ce sont les sociétés des « vaudoux » qui, en 1791, organisèrent la grande révolte contre les Blancs ; actuellement encore, ce sont elles qui font ou défont les présidents de la République haïtienne, et il est au moins curieux de voir les généraux Légitime, Salomon Sam, Firmin et autres à la merci d'organisations religieuses calquées sur le modèle des organisations similaires du Dahomey, alors que, depuis plus de cent ans, aucune relation n'existe plus entre Haïti et la Côte des Esclaves. Ce phénomène de persistance ethnographique, en dépit du changement de pays, de milieu, de civilisation générale, de langage, etc., m'a paru digne d'être signalé à l'attention de l'Institut Ethnographique ; il mériterait, je crois, de faire l'objet d'une enquête spéciale et approfondie.

A la Guyane, on constate, dans d'autres circonstances, un phénomène non moins intéressant. L'existence de ce phénomène a été révélée en 1883 par l'ouvrage du Dr Crevaux, [1] mais ce dernier n'était pas à même de rapprocher les observations qu'il a faites en Guyane des faits correspondants qui existent à la côte occidentale d'Afrique, et les pages fort curieuses qu'il a consacrées aux Noirs redevenus sauvages du Maroni ont passé à peu près inaperçues. Ces Noirs (*Boni*, *Youka* et autres) descendent d'esclaves révoltés contre leurs maîtres hollandais et s'étant réfugiés, à la suite de leur révolte, dans des forêts jusque-là inhabitées où ils se sont maintenus dans un état d'indépendance presque absolue tant vis-à-vis des indigènes de la contrée (Indiens Roucouyennes) que vis à-vis des Européens. Ils parlent une langue dont le vocabulaire a été emprunté presque en entier au hollandais ou à l'anglais, avec quelques mots fournis par les idiomes indigènes ; parmi les cent et quelques mots cités par Crevaux, je n'en ai pas trouvé un seul rappelant même de loin un terme correspondant d'une langue ouest-africaine quelconque.

Mais, si l'on se reporte à ce que Crevaux nous a appris de leurs coutumes, on

1. Dr J. Crevaux, *Voyages dans l'Amérique du Sud*. Paris, 1883, gr. in-4°.

reste frappé du rapport étroit qui existe entre ces coutumes et celles des populations actuelles de la Côte-d'Or appartenant à la famille que j'appelle *Agni-Tchi* ou *Agni-Assanti* (Fanti, Akouapim, Abron, Achanti ou mieux Assanti, Zéma ou Apolloniens, Agni, etc.). Je citerai au hasard : l'emploi en justice criminelle d'un breuvage d'épreuve obtenu par l'infusion d'une écorce ne jouissant d'ailleurs par elle-même d'aucune propriété réellement nocive; la façon qu'ont les femmes de saluer en pliant légèrement les genoux et de danser sans presque remuer les jambes ; l'usage des tabous animaux (singe rouge, tortue, caïman, cabiai, etc.) et la croyance que manger le tabou de la famille occasionne soit la mort, soit une maladie grave ; la coutume de n'enterrer les défunts qu'un certain temps après leur décès, de promener le cadavre sur la tête de deux hommes à travers les rues du village, de déposer le cercueil dans une fosse profonde et solidement étayée et d'enterrer avec le mort les objets lui ayant servi durant sa vie ; les cicatrices en rosace que portent les femmes autour du nombril ; la mode de se barbouiller le front d'argile blanche lors de certaines cérémonies religieuses ; l'usage de peignes en bois aux dents volumineuses et très allongées ; les coiffures de femmes tressées en couronne ou en pyramide ; l'extrême propreté des Boni, qui se lavent fréquemment et n'oublient pas de se rincer la bouche après chaque repas ; le soin qu'ils prennent de balayer tous les matins et d'entretenir soigneusement les rues et places publiques ; la nature même des habitations, qui sont des huttes rectangulaires recouvertes d'une toiture à deux pans en feuilles de palmier ; la présence dans chaque village d'une maison écartée dans laquelle se tiennent les femmes à l'époque des menstrues, etc. On croirait, en lisant les pages consacrées à ces divers usages, lire un récit de voyage à la Côte-d'Or.

Il en va de même pour tout ce qui concerne la religion. Assurément l'influence chrétienne se révèle dans la croyance en une sorte de trinité, qui se compose d'ailleurs, non pas du Père, du Fils et du Saint-Esprit, mais d'un Dieu créateur appelé *Gadou* (*God* en anglais), de sa femme *Maria* et de son fils *Jest-Kisti*. Mais, à côté et en dehors de cette croyance, nous voyons un culte purement africain, je dirai même purement *tchi* ou « agni-assanti » : c'est un temple renfermant une statue en argile douée de mamelles énormes et qu'on appelle *maman-groon*, ce qui doit se traduire, non pas « mère de la terre », comme le dit Crevaux par erreur, mais « la mère Terre », exactement le *mo-assassi* des Fanti ; c'est, à l'entrée de chaque maison, un bâton supportant un morceau du vêtement de l'ancêtre et destiné à protéger le foyer; ce sont des calebasses placées sur des trépieds en bois, à côté des habitations, et renfermant chacune une décoction d'herbes aux vertus magiques ; c'est encore la méthode employée pour les libations et qui consiste, après s'être rempli la bouche d'une gorgée d'alcool, de cracher cet alcool en poussière sur l'objet sacré ou l'amulette, etc.

Mais ce qui m'a paru plus curieux encore et plus caractéristique, ce sont les noms donnés aux enfants à leur naissance. Comme à la Côte-d'Or, ces noms se rapportent au jour de la semaine durant lequel a eu lieu la naissance, à chaque jour correspondant un nom masculin et un nom féminin. Les Noirs du Maroni ont emprunté à la langue hollandaise ou à la langue anglaise les noms des sept jours de la semaine, mais ils ont conservé à peu près intactes les formes agni-assanti des appellations données aux enfants. Je donne en regard, pour chaque jour de la semaine, les formes recueillies par Crevaux chez les Boni de la Guyane et celles en usage chez les Fanti de la Côte-d'Or : ces dernières d'ailleurs sont communes, à quelques variantes phonétiques près, à toutes les populations de famille agni-tchi.

| | NOMS D'HOMMES | | NOMS DE FEMMES | |
|---|---|---|---|---|
| | GUYANE. | CÔTE D'OR. | GUYANE. | CÔTE D'OR. |
| Lundi | *Couachi.* | *Kouassi.* | *Couachiba,* | *Akouassiba.* |
| Mardi | *Codio.* | *Kodio.* | *Adiouba.* | *Adiouba.* |
| Mercredi | *Couamina.* | *Kouamina.* | *Amba.* | *Aminaba.* |
| Jeudi | *Couacou.* | *Kouakou.* | *Acouba.* | *Akouba.* |
| Vendredi | *Yao.* | *Yao.* | *Yaba.* | *Ayaba.* |
| Samedi | *Cofi.* | *Kofi.* | *Afiba.* | *Afouba.* |
| Dimanche | *Couami.* | *Kouami.* | *Abéniba.* | *Amouiba.* |

Je ferai remarquer que ces noms appartiennent incontestablement, de par leur formation, à la langue *tchi* ou langue mère des idiomes agni-tchi, car chacun d'eux dérive du nom donné dans cette langue au jour correspondant : lundi *kessié* ou *kassi*, mardi *dyuéré*, mercredi *mana*, jeudi *oué*, vendredi *ya*, samedi *foué*, dimanche *moné*.

Mais je dois faire observer aussi que, si les noms relevés à la Guyane par Crevaux sont identiques aux noms employés à la Côte d'Or, la correspondance avec les jours de la semaine n'est pas la même, au moins telle qu'elle est donnée par Crevaux; ce dernier fait en effet correspondre *Couachi* à « dimanche » au lieu de le rapporter à « lundi », *Codio* à « lundi » au lieu de « mardi », etc., et il semble de plus avoir interchangé *Couami* et *Couamina*, en sorte que son tableau se trouve différer de celui que j'ai donné plus haut.

Est-ce le voyageur qui s'est trompé et qui, ayant pris « dimanche » comme point de départ au lieu de « lundi », a reporté tous les noms au jour suivant? la chose ne présenterait rien d'invraisemblable. Cette erreur d'un jour et cette confusion de deux noms présentant quelque analogie (*Couami* et *Couamina*) sont-elles au contraire le fait des Noirs du Maroni qui, ne connaissant plus l'étymologie de leurs prénoms puisqu'ils ont oublié la langue de leurs ancêtres, mais ayant gardé le souvenir du rattachement de ces prénoms aux jours de la semaine, les auraient conservés en attribuant à chacun une correspondance approximative et de pur hasard? cela non plus n'est pas impossible. Toutefois, je serais assez porté à incliner vers la première hypothèse et à penser que la divergence du tableau de Crevaux comparé au tableau fanti provient d'une erreur dans le point de départ adopté par le voyageur; si, en effet, l'on considère que la confusion entre *Couami* et *Couamina* est facile et qu'une fois ces deux noms rétablis dans leurs places respectives l'ordre donné par Crevaux est exactement l'ordre suivi par les Fanti, on conviendra qu'il y a de grandes chances pour que les deux séries soient de tous points identiques.

# LES INDIENS QUÉCHIS OU KEKCHIS

## DE LA ALTA VERA PAZ (GUATEMALA)

Par M. le comte de Périgny.

---

Les Indiens Quéchis ou Kekchis sont une des tribus disséminées sur le territoire actuel de la République de Guatemala, territoire qui était divisé avant la conquête espagnole en trois grands royaumes, des Quichés, des Cakchiquels et des Zutugils. Ethnographiquement et linguistiquement, ces Indiens Quéchis se rattachent à la grande famille maya qui occupe toute la péninsule du Yucatan et se ramifie à travers le Peten jusqu'à cette province de la Alta Vera Paz.

Cette région restée célèbre parmi les Espagnols pour sa résistance acharnée portait autrefois le nom de Tuzulutlan. C'est en 1560 qu'on lui donna ce nom de Vera Paz après que le Père de las Casas, le grand protecteur des Indiens, aidé de Fray Pedro de Angulo, eût réussi sans armes à pacifier cette contrée et à soumettre les indigènes très nombreux, auxquels il sut inculquer des mœurs paisibles et l'habitude du travail.

C'est autour de Coban, chef-lieu de ce département, que sont disséminés les Indiens Quechis ou Kekchis, occupés soit dans les nombreuses plantations de café qui font la richesse de cette région et qui sont pour la plupart entre les mains d'Allemands, soit à divers petits métiers, dont ils vont porter les produits jusqu'à Guatemala et même jusqu'à Quezaltenango, la métropole de l'occident. L'agglomération la plus importante des Indiens Quéchis est San Pedro Carcha, à une lieue et demie de Coban. Les jours ordinaires, le village a l'air désert, car les Indiens sont occupés à cultiver le terrain qui leur est dévolu autour du bourg et vivent près de leurs *milpas* (champs de maïs) qui s'étendent jusqu'à trente lieues. Il s'égaie les jours de marché où se réunit sur la vaste place devant l'église toute une foule d'un blanc uniforme abritée par de larges parasols tressés avec des feuilles de palmier.

Ces Indiens Quéchis, consciencieux et honnêtes, sont généralement réservés et même timides en souvenir du joug si dur qui a longtemps pesé sur eux. L'époque des « mandamientos », ce système qui consistait à envoyer sans aucune considération un certain nombre d'Indiens travailler à un endroit déterminé, pour un temps déterminé, a heureusement disparu en 1894, mais maintenant encore, si les Indiens sont libres de se placer dans telle finca qui leur convient ou de vivre indépendants ils sont trop souvent assujettis aux exigences du « servicio del gobierno ». Ce service généralement consiste à exécuter des travaux publics sans aucune rémunération ou simplement parfois à satisfaire les rancunes de tel *jefe politico* qui trouve ainsi le moyen de priver un planteur de ses ouvriers au moment où il en a le plus besoin. Ils sont en général très honnêtes; sans doute s'amuseront-ils parfois à chiparder quelque menu objet, mais on peut leur confier des valeurs en toute sécurité, ils accompliront scrupuleusement leur mission.

Intelligents et travailleurs, ils sont très fiers de leurs traditions et conservent jalousement la pratique de leur langue, le Quèchi, dont ils se servent uniquement, même lorsqu'ils savent le Castillan.

Très habiles ils fabriquent avec des pétioles de palmier des chapeaux et des *suyacales*, sortes de paillassons qui leur servent à se protéger de la pluie, ou encore des corbeilles et des *petates*, sortes de nattes sur lesquelles ils se couchent. Ils fabriquent aussi des lazos avec des fibres d'agave. Jadis ils s'occupaient du commerce de plumes d'oiseaux avant que ne fût prohibée, pour en éviter la destruction, la chasse de cet admirable *quetzal* (Pharomacrus mocinna) qui abonde dans les forêts de l'Alta Vera Paz. Très commerçants, ils vont porter à travers la Républiqne ces différents produits, et vont même jusqu'à Tabasco, au Mexique, vendre des *grenadillas*, du *chile* (piment) et rapporter du cacao. Ils sont en effet extraordinaires comme *cargadores*, habitués dès leur enfance à porter de très lourdes charges, jusqu'à 50 kilogrammes, pendant sept et huit lieues par jour, sur le dos, retenues par une bande de cuir sur le front, le *metapal*.

Les hommes sont de taille moyenne, bien proportionnés ; la peau est légèrement cuivrée. Les femmes sont en général fortes et trapues. Par dessus le *huipil* blanc brodé de dessins aux couleurs voyantes, sorte de surplis tombant des épaules jusqu'au dessus de la ceinture avec de larges manches coupées court, flottant librement sur leurs seins tôt développés, elles portent de lourds colliers de corail et de pièces d'argent. Jadis elles tissaient elles-mêmes la cotonnade bleue à carreaux blancs de leur jupon, maintenant les Allemands la leur importent directement de Manchester. Certaines portent les cheveux flottants, d'autres divisés par le milieu et serrés en deux courtes nattes, d'autres, les matrones vénérables qui n'ont eu dans leurs ascendants aucun mélange avec les étrangers ou les *ladinos*, portent le *tupuil*, un tortis de laine pourpre de 8 à 10 mètres de longueur qui retombe jusque sur leurs talons.

Les Indiens Kekchis pratiquent la religion catholique, mais comme la plupart des Indiens soumis par les Espagnols ils conservent le culte de leurs anciens dieux. C'est ainsi qu'à côté du Dieu chrétien qu'ils adorent en public dans les villages, ils se tournent volontiers aussi vers leur divinité particulière, leur Tzultacca, surtout en voyage et lorsqu'ils vivent retirés au milieu des bois. Ils sont naturellement superstitieux et au moment de défricher un coin de forêt pour former leurs *milpas*, trois jours avant les semailles, trois jours avant la récolte ils ne manquent pas de brûler du copal pour honorer leur divinité. Car ils croient fermement qu'il y a plusieurs tzultaccas pour différentes régions ; c'est ainsi que les San Pedranos, les habitants de San Pedro Carcha, sont très fiers de leur Tzultacca, ils le croient plus puissant que celui de leurs voisins, de Cahabon par exemple, et sont persuadés qu'il les protégera plus efficacement contre la fièvre durant leurs voyages.

Ils prétendent que les serpents sont les serviteurs du Tzultacca. Les petits péchés sont punis par des morsures de serpents peu vénimeux, les plus gros par des morsures beaucoup plus graves, parfois mortelles. Ils considèrent également leur Tzultacca comme maître de la foudre, seigneur des eaux, de la fièvre et de la dysenterie.

Aussi les Indiens Kekchis ont-ils une coutume à laquelle ils ne dérogeraient à aucun prix. Durant leurs voyages, quand ils arrivent au sommet d'une côte, ils déposent leur fardeau et vont porter une pierre au pied d'une croix plantée au bord du sentier. Ou bien encore ils cueillent des fleurs, des plantes ou des branches d'arbres, s'en époussètent les pieds et les laissent près de la croix en offrande à la divinité pour que celle-ci les protège des chutes, des morsures de serpent ou des piqûres d'épine. Certains même brûlent un peu de copal et murmurent une prière. Parfois il n'y a pas de croix, quand on s'éloigne des villages, il n'y a qu'un amoncellement de pierres ; les Indiens croient alors que le pouvoir du Dieu chrétien, le Kacoua Cruz, notre Seigneur Croix, ne s'étend pas sur ces régions. La

prière qu'ils murmurent alors est différente de celle qu'ils prononcent devant, la croix.

At i dios, at loklaj tzultacca, xinlub naj x ulin-k'abliec chacoué, chacvuú, at in na at in yucvuá! Cajat ajcoui in na lin tyucvua, at loklaj tzul, at loklaj taccá.

Toi, ô Dieu, toi Seigneur des monts et des vallées, je suis fatigué, car je suis arrivé devant ta bouche, devant ton visage, toi ma mère, toi mon père! Toi seul es ma mère, mon père, toi seigneur des monts, toi seigneur des vallées.

Ils adorent aussi le soleil, le Kacvuá sakké, Notre Seigneur le Soleil éclairant, qu'ils invoquent par une courte prière, assez rarement, lorsque durant le voyage ils ont été copieusement arrosés et que le soleil paraît enfin après une longue pluie. Quant à la lune, ils la considèrent de trop peu d'importance dans la vie pratique et pour cette raison ils ne l'adorent pas.

Jadis les Indiens se réfugiaient dans des grottes pour adorer leurs idoles et leur apporter des offrandes de fleurs. On a retrouvé en effet dans plusieurs des statues grossières représentant les divinités en honneur dans ces tribus. La grotte de Seamay que j'ai visitée, à deux jours de Coban, dut sans doute servir à cet usage, ce qui expliquerait l'existence de l'escalier artificiel, formé de pierres rapportées que l'on retrouve à l'entrée.

Les cérémonies qui président aux différents actes importants de l'existence, naissance, mariage, funérailles, sont généralement très simples chez les Indiens Quechis. Aux funérailles, seules les femmes ont le droit de pleurer et des prières spéciales sont récitées selon le degré de parenté du défunt. Dans celles prononcées par le mari ou l'épouse au décès du conjoint on remarque la préoccupation d'être seul pour pourvoir aux soins et aux frais du ménage. Le mari se désole de ne pouvoir moudre le maïs comme une femme, de ne pas savoir préparer le dîner des enfants; la femme de son côté se demande comment elle pourra se procurer des *reales*, c'est-à-dire de l'argent.

Moon ta naquinok li jun chi cixk chi queéc; ani ta taquiok lix cvua la vual chicoun.

Je ne peux pourtant pas moudre (le maïs) comme une femme, qui me préparera le manger de tes enfants.

Le délice le plus grand de ces pauvres Indiens est de s'enivrer; ils ne manquent jamais de le faire avec de l'aguardiente (alcool de sucre) au retour d'un voyage ou avant le départ et à certaines fêtes, principalement celle du patron de leur village, époque à laquelle ils viennent de leurs forêts pour boire et aussi danser, car ils adorent les bals. Leur façon de danser est assez simple; elle consiste à battre le sol de leurs pieds nus d'un même mouvement saccadé, interminablement répété, aux sons d'une musique plaintive et monotone jouée par un orchestre composé d'une harpe, d'un violon, d'une mandoline, d'un fifre, d'un tambourin et d'une *marimba*, l'instrument national, sorte de xylophone en bois.

Parfois, durant ces jours de fête, les Indiens se couvrent la figure de masques de bois et se déguisent pour représenter une scène des temps anciens, de la conquête. Ils figuraient même jadis des ballets savamment réglés, le « baile de los diablos », le ballet des diables, le « baile de los Micos y Monos », le ballet des singes. Mais cette tradition se perd de plus en plus et maintenant ils s'accoutrent de masques horribles représentant des figures de bêtes et de défroques quelconques dont il est difficile de retrouver la signification.

# ANALYSES ET NOTICES

Henri Gaden. — *Le Poular, dialecte peul du Fouta Sénégalais*; première partie : *étude morphologique*. — Paris (*Collection de la Revue du Monde musulman*), E. Leroux, 1912, in-8°, vi et 66 pages.

« Enfin Malherbe vint », disait Boileau avec un enthousiasme discutable. Les amis de la linguistique africaine pourraient s'écrier avec plus de justice, à l'apparition du travail de M. Gaden : enfin nous savons ce qu'est la langue peule. Jusqu'ici, nous ne possédions sur cet idiome éminemment intéressant que des aperçus quelquefois ingénieux, souvent médiocres, parfois faux, mais toujours incomplets. Même après le manuel de D. Westermann (1909), même après l'étude de Meinhof (1911), nous ne pouvions nous faire du peul qu'une idée imparfaite. Cette fois, oserai-je dire, nous le tenons. Avec une lucidité remarquable et une précision merveilleuse, M. Gaden nous expose le mécanisme de la langue et ce mécanisme, qu'on avait cru complexe et compliqué, nous apparaît simple, logique, presque mathématique. La fameuse loi dite des permutations de consonnes, que l'auteur dénomme avec plus de raison « loi des alternances », est enfin présentée telle qu'elle est, c'est-à-dire non plus comme servant à distinguer les noms d'êtres humains des autres noms, mais comme contribuant à différencier les unes des autres des classes de noms parmi lesquelles la classe humaine ne revêt qu'au pluriel un caractère spécial. Pour la première fois sont définis et expliqués les phénomènes de nasalisation, le rôle des voyelles de liaison, les caractéristiques des trois voix active, réfléchie et passive, la formation des adjectifs et participes, la valeur spécifique de chacune des catégories de suffixes, etc. Et l'un des résultats de cette étude est de nous montrer que, par son mécanisme morphologique, la langue peule, quoique occupant une place à part au milieu des idiomes africains, participe des caractères communs à la plupart des langues nègres et présente même un parallèlisme remarquable avec certaines familles ou certains groupes incontestablement africains, comme, par exemple, le groupe voltaïque ou des langues de la Volta (mossi entre autres) et le groupes bantou. La deuxième partie du travail de M. Gaden, qui comportera un grand nombre de textes soigneusement recueillis et vérifiés, permettra de préciser davantage cet aspect de la question. Quant à la troisième partie, qui se composera d'un lexique par ordre de racines, elle nous mettra à même de rechercher les origines sans doute multiples du vocabulaire de cette langue, laquelle offre cette particularité d'être parlée à la fois par des nègres purs et par des gens dont les origines remontent indéniablement, en partie tout au moins, à une population de race blanche.

C'est le *poular*, c'est-à-dire le dialecte parlé par les Toucouleurs et les Peuls du Fouta Sénégalais, que M. Gaden a pris comme base de son travail. Avec juste raison, il a pensé qu'il convenait d'étudier d'abord séparément les principaux dialectes de la langue et qu'ensuite seulement on pourrait utilement en tenter la synthèse. La connaissance parfaite qu'il possède de la langue et la facilité avec laquelle il la parle, comme aussi les séjours antérieurs qu'il a faits sur le Niger, au Haoussa et dans la région du Tchad, nous laissent espérer qu'il pourra plus tard nous donner des travaux de même valeur sur les autres dialectes et que la langue peule dans son ensemble ne présentera bientôt plus aucun mystère.

Je recommande tout particulièrement aux ethnographes la lecture des pages consacrées au système de classification des noms (pages 17 à 20 et 44 à 53). La conception que se font les Peuls et les Toucouleurs de la division des êtres et objets en un certain nombre de classes distinctes (17) classes du singulier et 4 classes du pluriel

est mise en lumière dans ces pages d'une façon très claire et fort intéressante. L'auteur nous cite (page 17) un proverbe du Fouta qui prouve combien cette conception est familière à la mentalité indigène. Voici ce proverbe : « Si un homme n'a ni *ndi*, ni *dam*, ni *bé*, qu'il taise habituellement plus de choses qu'il n'en dira », c'est-à-dire « qu'il reste modestement à sa place et ne fasse pas le fanfaron ». Or, les mots *ndi*, *dam* et *bé* ne sont pas des noms désignant des objets ou êtres quelconques; ce sont des pronoms dont chacun représente tous les noms d'une classe déterminée ; *ndi* est le pronom de la classe des grains et des aliments farineux, *dam* le pronom de la classe des liquides et notamment de l'eau et du lait, *bé* est le pronom de la classe des hommes (parents, femmes, serviteurs). En sorte que le proverbe se ramène à ceci : « Si un homme n'a ni grain, ni eau (ou ni lait) ni gens (femmes et esclaves), qu'il ne fasse pas le fanfaron, car il n'a rien de ce qui est nécessaire à l'homme ». Le fait que le simple énoncé d'un pronom de classe suffise à éveiller l'idée des objets ou des êtres appartenant à cette classe me paraît caractéristique de la conception très nette que se font les indigènes de langue peule de la division de tout ce qui existe en catégories déterminées.

Parmi ces catégories, les unes sont restreintes à un groupe bien défini d'êtres ou objets, les autres ont une extension plus considérable, comprenant chacune plusieurs groupes entre lesquels nous n'apercevons pas toujours de lien apparent, mais qui probablement se tiennent entre eux pour des motifs que la mentalité indigène est seule capable de percevoir. Ainsi les noms d'êtres humains forment une classe spéciale, tant au singulier qu'au pluriel, et les noms de diminutifs jouissent d'un traitement analogue ; quant aux autres noms, ils sont répartis entre quinze classes au singulier et deux seulement au pluriel. On a cinq classes du singulier qui, sauf de rares exceptions, participent de la même classe (*di*) au pluriel : l'une renferme de nombreux noms d'animaux et oiseaux de taille moyenne, ainsi que le nom du corps et de nombreuses parties du corps et, en outre, le nom de la lune, celui du vent et de quelques phénomènes de même ordre, des noms d'instruments en bois, le nom de l'habitation, etc. (classe *ndou*); une autre se spécialise aux noms des animaux de grande taille ou de taille moyenne qui se nourrissent principalement d'herbe (classe *ba*) ; une troisième est réservée au soleil, au feu et à la vache (classe *ngé*) ; une quatrième renferme surtout des noms de gros animaux, de poissons, d'insectes, puis quelques noms de saisons, celui de l'ombre, celui de la chair et celui de l'organe sexuel féminin (classe *ngou* : M. Gaden signale qu'au Massina la décence interdit de prononcer le pronom de cette classe, parce qu'il éveille l'idée de l'organe précité); la cinquième se spécialise presque uniquement aux choses caractérisées par la longueur ou la durée (sentier, cours d'eau, corde, conte, etc.), mais renferme aussi des noms se rapportant à l'idée de froid et l'un des noms du feu (classe *ngol*). Huit classes du singulier se réunissent au pluriel dans la classe *dé* : l'une est la classe des liquides et des corps facilement liquéfiables (*dam*); la seconde renferme surtout des noms d'instruments (*doum*) ; la troisième ne comprend que quelques mots indigènes dont la catégorisation est malaisée à percevoir (soif, vérité, trou, jeûne, ration de vivres, habitude, vol), avec un certain nombre de mots étrangers et quelques formes verbales employées substantivement (classe *ka*) ; la quatrième est spécialisée à peu près au bois et aux végétaux ligneux (classe *ki*) ; la cinquième, sauf quelques exceptions, est réservée aux fibres et aux végétaux fibreux ou herbacés (classe *ko*); la sixième est la classe des augmentatifs, des grands oiseaux, des branches et des os, des instruments en bois ou solides ou de grande taille (classe *ngal*) ; la septième renferme des noms de parties du corps et d'objets se portant sur le corps, des noms se rapportant à l'idée de pluie, d'inondation, ou à celle d'habitation (classe *ngo*) ; la huitième enfin, qui est la plus nombreuse, possède à elle seule une assez grande variété de catégories : quelques petits animaux, les graines et fruits, certaines parties du corps (dont l'organe sexuel masculin), les vêtements, des noms de lieux et d'accidents de terrain, des noms de phénomènes naturels, les mesures de temps, etc. (classe *ndé*). Quant à la classe, *ndi* elle comprend, outre les noms de grains et de mets farineux, des noms de pays, le nom de la terre, celui du métal, celui du miel — tous noms d'êtres inanimés formant leur pluriel dans la

classe *dé* — et aussi les noms des mâles des animaux domestiques, les surnoms de certains animaux et le nom de la vierge, tous noms d'êtres animés formant leur pluriel dans la classe *di*. Enfin une classe spéciale (*kal*) a pour caractéristique la petite quantité et adopte le pluriel de la classe des diminutifs.

Je n'ai envisagé jusqu'ici, sauf exceptions, que des noms concrets. Or il existe en peul un nombre très considérable de substantifs abstraits, dont le sens et la valeur sont précisés par un système fort ingénieux de suffixes. Ces substantifs abstraits sont répartis entre plusieurs classes (*ndé*, *ngol*, *ngu*, *ngo*, *ngal*, *ndi*, *ndou*, *doum* notamment), sans que le motif de leur attribution à telle ou telle classe nous apparaisse bien nettement, au moins dans la plupart des cas. M. Gaden émet l'opinion, très vraisemblable, que les noms abstraits n'ont dû faire leur apparition qu'après que les lois fondamentales de la langue avaient déjà été fixées et les classes constituées, et que ces noms ont été répartis, selon des règles qui nous échappent, entre les différentes classes déjà affectées aux noms concrets.

Après avoir énuméré les catégories d'êtres ou objets attribuées à chaque classe nominale, M. Gaden fait (pages 49 à 52) un certain nombre de constatations du plus haut intérêt pour l'ethnographie. Il fait remarquer d'abord que, en ce qui concerne les productions de la nature, la classification des Peuls est fort aisée à concevoir pour nous, mais que leur système devient plus malaisé à comprendre lorsqu'on s'aperçoit que certaines classes renferment des noms se rapportant à des idées très différentes ; il fait observer ensuite que, d'une façon générale, ils ont divisé les noms pluriels en trois grandes catégories : tous ceux désignant des êtres humains (*bé*), en second lieu ceux des êtres animés autres que l'homme et des objets inanimés en relation directe avec ces êtres (*di*), en troisième lieu ceux de la majorité des choses inanimées (*de*). L'homme a été complètement isolé du reste de la nature, au singulier comme au pluriel.

Un autre phénomène fort curieux est celui de la constitution d'une classe (*ngé*) réservée presque exclusivement au soleil, au feu et à la vache. L'auteur pense qu'il serait imprudent d'inférer de là que le soleil, le feu et la vache auraient jadis formé les objets principaux du culte religieux, et qu'il convient seulement de supposer que ce peuple de pasteurs, en incorporant la vache nourricière à la classe du feu et du soleil, a témoigné de l'importance toute spéciale qu'avait pour lui cet animal. Le sujet peut assurément prêter matière à discussion; peut-être l'étude, non encore faite, de la religion des Peuls non musulmans sera de nature à jeter une lueur sur la question.

M. Gaden estime que les conceptions qui ont guidé les anciens Peuls dans leur système de classification sont probablement ignorées des Peuls actuels. Il en donne comme preuve que, lorsque ceux-ci ont à incorporer un mot étranger dans leur langue, ils tiennent compte uniquement de sa désinence, sans se préoccuper de son sens : ainsi ils ont rangé les mots *touba* « pantalon » et *moussiba* « malheur » dans la même classe que les noms d'animaux herbivores, uniquement parce que ces deux mots se terminent par *ba*, qui est le suffixe de cette classe. Ou bien encore, ils rangent — au point de vue grammatical — dans la classe humaine les noms étrangers qui, par leur désinence, ne se rapportent directement à aucune des classes de la langue : c'est ainsi que le mot *fettel* « fusil », emprunté au ouolof, est représenté par le même pronom *o* que le nom de l'homme. Une autre constatation est à faire dans le même ordre d'idées : le pronom de la classe *doum* est arrivé à pouvoir représenter un nom de n'importe quelle classe, sans doute parce que la classe *doum* est la seule à n'avoir pas de catégorisation définie.

M. Delafosse.

* * *

Lieutenant F. Bouet. — *Les Tomas*, Paris, publication du Comité de l'Afrique Française, 1912, in-8°, 117 pages, 6 cartes et croquis, 2 francs.

Les *Toma* habitent, entre les Kissi et les Guerzé, le long de la frontière de la Guinée Française et du Libéria. Ils forment un peuple spécial, aux mœurs caractéristiques, et parlent une langue que j'ai rangée, avec celle des Soussou et celle des Guerzé dans le groupe dit *mandé-fou* de la grande famille

mandé, tandis que leurs voisins de l'ouest et du sud-ouest, les Kissi et les Gola, parlent, comme les Timéné du Sierra-Leone, des langues appartenant à une famille très différente. Nous ne possédions jusqu'à présent aucune étude concernant exclusivement les Toma et nous n'avions que fort peu de renseignements sur cette population — renseignements d'ailleurs épars çà et là dans des publications diverses et peu nombreuses — : aussi devons-nous être reconnaissants au lieutenant Bouet de nous avoir fait part des observations qu'il a recueillies sur place durant son séjour en pays toma en 1906-1907.

Je dois dire tout de suite que la moitié environ de son étude (pages 62 à 117) est consacrée à l'historique du pays toma et principalement au récit de l'occupation de ce pays par les troupes françaises : fort intéressantes à plus d'un titre, ces pages ne nous apprennent par contre que peu de chose sur les mœurs des Toma, sauf en ce qui concerne les qualités guerrières et les aptitudes militaires de ce peuple.

Mais d'autres chapitres sont plus instructifs au point de vue de la documentation ethnographique ; je signalerai notamment les quelques lignes traitant de la religion (pages 8 à 10), qui nous apprennent, entre autres choses, qu'on ne rencontre pas chez les Toma ces statuettes en pierre si curieuses que possèdent les Kissi et dont M. Aug. Chevalier a rapporté une collection fort importante; plus loin des pages relatives à l'hygiène et signalant les ablutions fréquentes des montagnards toma (page 40) ; à l'industrie indigène (travail du fer, de l'argent, du bois; poterie, tissage, teinture, maroquinerie), aux marchés et au commerce des colas, à la monnaie de fer (page 43 à 51); à la décoration, à la musique et aux danses (pages 53 à 62).

Quelques lignes seulement sont consacrées à la langue. Ainsi que le lieutenant Bouet le fait observer en note, je n'ai jamais prétendu que le toma et le malinké fussent deux dialectes d'une même langue ni même deux langues d'un même groupe ; j'ai dit seulement et je maintiens que ce sont deux langues de même famille, quoique très distinctes l'une de l'autre, possédant toutes deux le même système grammatical et morphologique et ayant en commun la majeure partie de leurs radicaux, tout en es traitant de façon différente au point de vue phonétique. Mes observations avaient comme base un assez copieux recueil de vocables et de phrases toma, réuni en 1898 durant un séjour que je fis au Libéria, recueil qui, malheureusement, a été détruit depuis lors d'un incendie. L'auteur a donné (page 53) un petit tableau d'expressions toma mises en regard d'expressions malinké correspondates : malheureusement la correspondance n'existe que dans le sens général des expressions et ce tableau ne permet aucune étude comparative, même seulement ébauchée, des deux langues. Ainsi la phrase « comment vas-tu ? » est traduite en malinké par *ikaké*, ce qui veut dire « tu te portes bien? » et non pas « comment vas-tu ? » ; le mot « vite » est traduit dans la même langue par *ibori* qui signifie « cours », le mot « entre » par *na yan* qui veut dire « viens ici », etc.

Le lieutenant Bouet n'a pas eu la prétention, — il le dit d'ailleurs dans son introduction, — de rédiger une monographie des Toma : cette œuvre est encore à faire; mais celui qui la tentera trouvera d'utiles indications dans l'excellent travail que je viens d'analyser rapidement.

M. Delafosse.

*
* *

L. Jore, administrateur des colonies. — *La République de Libéria*, Paris, Librairie de la société du Recueil Sirey, 1912, in-8, 220 pages et 1 carte.

Il convient tout d'abord de féliciter M. Jore d'avoir pris, comme sujet de sa thèse de doctorat en droit, l'étude d'un Etat africain : la chose sort de l'ordinaire et il serait à souhaiter que nombreux soient ceux qui, suivant l'exemple donné par M. Jore, fassent porter leurs études de droit sur d'autres matières que des questions resassées depuis des années et même des siècles. L'auteur a puisé sa documentation à toutes les sources qu'il a pu se procurer et notamment dans l'ouvrage considérable de Sir Harry Johnston paru en 1906. Son originalité consiste en ce qu'il a discuté et parfois mis au point les informations et les théories de ses devanciers, principalement en ce qui concerne l'organisation administrative et financière de la République noire.

Après un chapitre consacré à la géogra-

phie du pays, cent pages bien remplies (pages 33 à 133) nous donnent un excellent résumé de l'histoire du Libéria depuis ses origines jusqu'à l'époque toute récente de l'intervention américaine ; c'est dans cette partie de l'ouvrage que l'on trouvera la déclaration d'indépendance et la constitution de la République de Libéria, document fort curieux pour les amateurs de politique et de sociologie : je ne crois pas me tromper en disant que c'est la première fois qu'est publiée une traduction française de ces deux documents.

Le troisième chapitre (pages 134 à 182) traite de l'organisation de l'Etat, de la justice, de l'administration, des travaux publics, de l'agriculture, du commerce, de l'industrie et des finances.

Le chapitre suivant (pages 183 à 190), que j'aurais désiré plus amplement développé, est le plus intéressant au point de vue spécial auquel se place notre revue : il cherche à définir les raisons pour lesquelles le succès n'a pas couronné les efforts tentés par les Noirs américo-libériens en vue de constituer en Afrique un Etat stable et prospère et il examine ce que réserve l'avenir à cet Etat. Il me semble que M. Jore se montre un peu trop optimiste relativement à l'avenir du Libéria ; à mon avis, et j'ai essayé de le démontrer au cours de diverses publications, l'essai tenté au Libéria est condamné à l'insuccès parce qu'il a été construit sur des bases erronées. Je ne prétends pas que la race noire soit inapte au progrès ni à la civilisation, je ne prétends pas davantage qu'elle soit incapable de se gouverner elle-même, en dehors de tout contrôle d'une autre race ; mais je crois que sa mentalité très spéciale la rend incapable de s'européaniser, de même que la mentalité très spéciale de la race blanche rendrait celle-ci incapable de s'africaniser. Et je n'ai qu'une très médiocre confiance dans les résultats que l'on peut attendre du rôle de Mentor assumé par les Etats-Unis, précisément parce que je crains que les Américains, au lieu de chercher à réafricaniser les Libériens, essaieront de les américaniser plus encore qu'ils ne le sont actuellement : la situation économique du pays s'améliorera peut être, mais j'ai peur que sa situation sociale n'aille en empirant encore, grâce à la continuation et à l'exagération d'un *bovarysme* qu'a fort bien expliqué M. Van Gennep et qui sera toujours la pierre d'achoppement de la République de Libéria.

M. Delafosse.

* * *

Charles Régismanset. — *Questions coloniales (1900-1912)*, Paris, Emile Larose, 1912 in-18, 172 pages, 3 fr. 50.

M. Régismanset est un esprit clair et subtil ; il a aussi de l'esprit, infiniment d'esprit même, et il sait allier son esprit à un bon sens parfait. Tant de rares qualités ainsi réunies ensemble font de chacune de ses productions un régal pour le public qui méprise le convenu et recherche des idées appuyées sur des faits. Dans son livre récent, M. Régismanset traite de matières fort diverses, bien que se rapportant toutes à la colonisation, et, par là, ce livre intéresse au plus haut point les sociologues et même les ethnographes proprement dits. Ceux-ci trouveront à se documenter dans les pages consacrées par l'auteur aux *indigènes du Contesté* (région comprise entre le Gabon et le Cameroun) ; les premiers liront avec plaisir et avec fruit les chapitres intitulés : *main d'œuvre coloniale, Blancs et Noirs, mœurs coloniales, les destinées de l'Indo-Chine, la Chine nouvelle, domination et colonisation, l'Inde britannique, pragmatisme colonial*, etc ; et, après les avoir lus, ils voudront relire *l'Essai sur la colonisation* du même auteur, paru en 1907.

M. Delafosse.

* * *

G. Spiller (publiés par), *Mémoires sur le contact des Races, communiqués au premier congrès universel des races tenu à l'université de Londres* du 26 au 29 juillet 1911. Londres, P. S. King et fils, 1911 ; 523 pages, in-8°. Prix 7 shillings 6 pence.

Ce congrès s'était proposé de discuter à la lumière de la science et de la conscience moderne les relations entre les peuples de l'Orient et ceux de l'Occident. Les auteurs des mémoires réunis dans ce volume (dont il existe aussi une édition anglaise) avaient toute liberté de s'exprimer. L'accord spontané entre ces considérations, qui émanent de tous les coins du monde, mérite sans doute de fixer l'attention. Nous ne pouvons

citer ici que ceux de ces essais qui se rattachent le plus à l'ethnographie. La première étude de la série, par Brajendranash Seal, recteur du collège du Maharajah de Cooch Behar (Inde), examine la signification des mots race, tribu et nation. M. le professeur von Luschan, de Berlin, étudie la race au point de vue anthropologique : la division des races par la couleur de la peau n'est pas satisfaisante et c'est souvent à la suite d'une observation défectueuse qu'on conclut à l'infériorité mentale des « sauvages ». Il n'est pas si important de savoir le nombre des races que de découvrir comment les races anciennes et primitives sont sorties d'autres races et comment ces races ont changé et ont évolué par les migrations et par les croisements. L'homme paléolithique de l'Europe différait probablement peu de l'Australien moderne, qui est demeuré un primitif à cause de son isolement. Il y a trois variétés principales dans le genre humain : l'antique race indo-européenne, la race africaine et celle de l'Asie orientale; toutes les trois se marient entre elles dans toutes les directions sans la moindre décroissance de la fertilité. Cet auteur proclame l'unité du genre humain, il nie l'infériorité de telle race vis-à-vis d'une autre, mais il ajoute que les barrières entre les races ne cesseront et ne doivent jamais cesser d'exister.

Parmi les essais sur les problèmes généraux, nous citerons : l'influence des conditions géographiques, économiques et politiques par P. S. Reinsch ; le langage, agent de cohésion et de séparation, par D. S. Margoliouth ; la permanence des différences mentales entre les races, par Ch. S. Myers; l'influence du climat sur la couleur de la peau, par L. W. Lyde, et les effets du mélange des races, par Earl Finch.

Les problèmes spéciaux traités englobent la Chine, le Japon, le Shintoïsme, la Turquie, la Perse, le mouvement Bahaï, l'Inde, l'Egypte, Haïti, la Hongrie et la Russie, respectivement par MM. Wu-Ting-Fang, Takebe et Kobayashi, Genchi Kato, Tevfik, Hadji Mirza-Yahya, Abdul Baha Abbas, Gokhale, Sourour Bey, le général Légitime, de Timon et Yastchenko. Plusieurs de ces mémoires, écrits comme on voit par des auteurs appartenant aux nations mêmes dont il est question, renferment des informations utiles.

Une grande partie du livre est consacrée à la conscience moderne par rapport aux questions de race et à l'encouragement de l'amitié parmi les races ; l'importance en est avant tout dans l'ordre éthique. Nous signalons les essais de Zangwill sur la race juive, de Tengo Jabavu sur les indigènes de l'Afrique australe, de Mojola Agbebi sur les problèmes ouest-africains, de C. A. Eastman sur les Amérindiens et de De Lacerda sur les métis du Brésil. Deux de ces mémoires méritent ici une mention spéciale. D'abord celui de Sir Harry Johnston sur la position mondiale du nègre et du négroïde ; l'auteur détermine les caractères de la race noire et des éléments noirs dans la population de l'Europe méridionale et dans la population celtibérienne de certaines parties de la Grande Bretagne. Ensuite celui de W. E. B. Du Bois, qui donne un rapport documenté sur la race noire aux Etats-Unis.

Dans la bibliographie qui est à la fin du volume, un certain nombre d'auteurs ethnographiques sont cités ; sans doute cette bibliographie est utilisable pour le grand public auquel le livre s'adresse; le fait que le Suriname est classé dans l'Afrique (p. 517) fait douter que cette liste ait été dressée par un spécialiste.

B. P. Van der Voo.

* * *

Ch. Hoarau-Desruisseaux. — *Aux Colonies, impressions et opinions.* — Paris, Larose, 1911, 375 pages in-18, 3 fr. 50.

L'auteur est inspecteur général des colonies ; au cours de ses voyages d'inspection, il a observé ce qui se passait autour de lui, il a écouté ce qui se disait, et, aujourd'hui, il nous fait part de ses souvenirs, en les accompagnant çà et là de quelques opinions personnelles, le tout avec bonhomie et sans prétention aucune. Le principal intérêt du livre, à mon avis, réside dans le fait que M. Hoarau-Desruisseaux a partagé son volume, non pas en chapitres se rapportant chacun à un pays donné, mais en chapitres dont chacun embrasse un sujet spécial et le traite d'après les observations recueillies dans les régions les plus diverses : il a fait ainsi par endroits de l'ethnographie comparée, assez superficielle assurément, mais dont le mérite cependant est loin d'être négligeable. Je signalerai en particulier : le chapitre III, où il est question de coutumes

de civilité, d'étiquette et de coquetterie pratiquées en Indo-Chine et en Afrique occidentale ; le chapitre IV, qui nous parle des tabous, des croyances magico-religieuses et du folk-lore au Soudan et à Madagascar (je me permettrai d'ailleurs de faire toutes mes réserves sur la théorie de l'auteur concluant à une soi-disant parenté des Soudanais avec leurs animaux tabous) ; le chapitre V, relatif aux sacrifices humains et au cannibalisme ; le chapitre VI, qui contient quelques bonnes pages sur le fakirisme dans l'Inde ; le chapitre VII, consacré à la famille (lequel renferme, à mon avis, quelques opinions un peu hasardées sur la condition de la femme, à côté d'observations très justes) ; le chapitre VIII, sur la musique et les danses comparées de l'Afrique Occidentale, de Madagascar, de l'Inde et du Cambodge ; le chapitre IX, traitant d'amusante manière de la question des surnoms chez les Noirs ; le chapitre X, où sont examinées les castes de l'Inde et celles d'Afrique. Les autres chapitres (il y en a 27 en tout) ne sont pas moins intéressants, mais ils s'éloignent davantage du point de vue ethnographique et envisagent surtout la colonisation et l'histoire naturelle. En résumé, le livre de M. Hoarau-Desruisseaux n'est pas un livre de science — l'auteur d'ailleurs ne nous le présente pas comme tel —, mais c'est un livre dont la lecture, toujours attrayante, sera utile à tous et même à ceux qui font de la science.

M. Delafosse.

*
* *

Wilken (G. A.). *Verspreide Geschriften, Verzameld door* F. D. E. van Ossenbruggen ; G. C. T. van Dorp et C°, éd., Semarang, Sœrobaja et La Haye ; 4 vol. in-8° dont deux parus.

Je tiens à annoncer de suite, sans attendre la publication des deux derniers volumes, cette édition des œuvres complètes du grand ethnographe hollandais Wilken. La place de Wilken s'est affirmée de plus en plus grande à mesure que les années ont passé ; il eut le grand mérite de comprendre le parti qu'il y avait à tirer de la méthode comparative de Mannhardt, Tylor et Mac Lennan et de l'appliquer, pour interpréter des documents déjà publiés par les Hollandais, comme pour poursuivre en personne des enquêtes directes parmi le populations de l'Indonésie, non pas seulement néerlandaise mais aussi anglaise. Il restera ceci : qu'à contrôler les théories gégérales par des études monographiques restreintes, Wilken se vit amené soit à donner des preuves nouvelles, inattendues, en faveur de quelques-unes de ces théories, soit à constater que d'autres étaient, là du moins, inacceptables et à proposer des théories personnelles. S'il avait écrit en une langue plus répandue, Wilken eût compté dès son cinquième ou sixième mémoire parmi les leading-men de la science européenne. Personnellement, je dois beaucoup aux œuvres de Wilken, bien que je me sois abstenu, par principe, de rien publier sur les colonies hollandaises.

Certes, une assez grande partie de l'œuvre de Wilken est périmée, dans la même mesure que l'est celle de Tylor ou celle de Maclennan : car la méthode comparative a subi depuis des limitations qui en ont précisé la portée. Wilken a trop cru aussi à la solidité de travaux comme ceux de H. Spencer et de Letourneau. Mais chacun de nous est forcément de son époque ; et, par compensation, sur divers points, Wilken peut compter comme précurseur. Il a aussi été un adepte fervent de la « jurisprudence ethnologique » de Post et des Allemands. Bref Wilken a été en premier lieu un adaptateur aux faits « hollandais » des méthodes allemande et anglaise ; mais il a été davantage aussi parce que, quand l'occasion s'est présentée, il a su généraliser, et couler ses idées propres en formules assimilables.

Aussi convient-il de féliciter l'Institut royal de la Haye et surtout, M. van Ossenbruggen d'avoir élevé à la mémoire de Wilken le monument qui convient au savant, et de les remercier au nom de la science internationale. Beaucoup d'articles de Wilken étaient introuvables ; on sera heureux de les avoir à sa disposition dans ces volumes bien imprimés, où la paginanation des originaux est donnée.

Le premier volume contient une biographie, une liste des publications et les mémoires sur les Alfoures de Bœrœ, sur la dénomination chez les Alfoures de Minahassa, sur les formes primitives du mariage et l'origine de la famille, sur le droit matrimonial et la succession chez les Indonésiens, sur les coutumes des fiançailles et du ma-

riage dans l'archipel Indien, sur le mariage des enfants. Le deuxième volume contient les mémoires sur : le matriarcat chez les anciens Arabes, la portée de l'ethnographie pour la science comparée du droit, les conceptions juridiques de l'orient comparées à celle de l'occident, la couvade en Indonésie, le matriarcat à Sumatra, le droit matrimonial et successoral dans Sumatra méridionale, le mariage entre consanguins, la propriété à Minnahassa, le droit pénal chez les peuples de l'archipel indien et le droit pénal chez les Malais.

Wilken savait admirablement un grand nombre de langues, dont l'arabe, et ses études sur le droit musulman en Indonésie sont toujours à consulter. Il est mort jeune, à 44 ans, après une vie beaucoup plus difficile, et plus fertile aussi en déboires matériels et scientifiques que ne l'a indiqué son biographe officiel, M. T. H. der Kinderen. Dans ces cas là, on se tire d'affaire en jugeant que le mort était trop « nerveux » et on le félicite d'avoir « reusachtige wilskracht » (une force de volonté gigantesque) mais qu'il a eu tort de se livrer à une « onafgebroken inspanning », c'est-à-dire de se surmener. Bref... Mais n'importe : Wilken est l'une des meilleures gloires de la science hollandaise.

L'ethnographie est une mère sévère ; peut-être aime-t-elle bien ; du moins on l'espère ; on est sûr en tout cas qu'elle châtie bien.

A. van Gennep.

*
* *

*Types des peuples de l'Autriche-Hongrie*; 24 séries de cartes postales en couleurs, à 1 fr. 25 la série de dix cartes chaque, R. Promberger, éditeur, Olmütz.

La valeur documentaire des cartes postales illustrées n'est pas assez connue ; j'en possède quelques bonnes séries ; M. Adrien de Mortillet m'a montré les siennes, qui comprennent surtout les costumes européens. Et je crois que les membres de l'Institut Ethnographique pourraient aisément constituer des collections analogues dont l'examen, au cours de nos réunions, serait fort utile.

Je signalerai entre autres les belles cartes en couleurs éditées par M. R. Promberger à Olmütz ; les aquarelles originales sont dues à des artistes qui ont tâché de rendre les tonalités des costumes aux couleurs si vives des divers peuples de l'Autriche. Voici la liste des séries parues ;

I. Slovaques de Uh Hradischt (Moravie).
II et IX. Slovaques de la Tatra ; etc. (Hongrie).
III et IV. Slovaques de Moravie.
V. Types des environs de Brünn (Moravie).
VI. Slovaques de Topolna (Moravie).
VII et XI. Walaques de Moravie.
VIII. Types du pays de Haid-Tachan (Bohème).
X et XXI. Types des environs de Raguse (Dalmatie).
XII. Slovaques de Lundenbourg.
XIII et XIX. Types du Tirol.
XIV et XVIII. Types de l'Istrie.
XV. Types des environs de Spalato (Dalmatie).
XVI. Types de Salzbourg.
XVII. Slovaques de Luhatschowitz (Moravie).
XX. Slovaques de Presztyén (Hongrie).
XXII Types de l'Ukraine.
XXIII Croates.
XXIV. Slovaques du lac de Czorba (Hongrie).

Au point de vue artistique, les séries sont toutes très belles ; au point de vue documentaire, on y trouvera surtout de jolies cartes représentant les divers costumes du mariage et dans les séries hongroises, quelques types isolés bien réussis.

A. van Gennep.

---

*L'Imprimeur-Gérant :* Ulysse Rouchon.

Le Puy-en-Velay. — Imprimerie Peyriller Rouchon et Gamon, boulevard Carnot, 23.

# L'INDUSTRIE DE L'AGE DE LA PIERRE EN MAURITANIE

Par Mme B. Crova.

---

Depuis les récoltes de silex et de pierres polies faites au Sahara par la mission Foureau-Lamy (récoltes dont le centre se trouve dans le voisinage de Ouargla et du Grand Erg), il a été reconnu que l'aire de dispersion des outils néolithiques s'étendait jusqu'aux côtes de l'Afrique occidentale, car on a trouvé en Mauritanie une industrie très abondante et très caractéristique.

En 1907, la fondation du poste de Port-Etienne permit d'explorer plus particulièrement la presqu'île du Cap Blanc et ses environs. MM. Gruvel et Chudeau ont rapporté de cette région une cinquantaine de silex taillés et de pierres polies qui ont été étudiés et décrits par M. le professeur Verneau [1]. Des récoltes ultérieures plus nombreuses ont permis de compléter ces séries et d'y ajouter de nouveaux types.

Les outils néolithiques, surtout les silex, se rencontrent très nombreux en certains endroits, indiquant, suivant toute probabilité, des stations de pêche et des ateliers. Ces points se trouvent au centre de la presqu'île et sur la côte, tant dans la baie du Lévrier que sur le littoral atlantique. Voici ce que dit M. Chudeau sur la presqu'île du cap Blanc dans ses notes géologiques sur la Mauritanie.

« La presqu'île du cap Blanc est composée de grès très tendres, de couleur claire. « Ce sont des dépôts d'estuaire à stratification entrecroisée. Quelques bancs plus « argileux contiennent en abondance un Helix qui appartient à un groupe d'espèces « caractéristiques des Canaries où le fleuve qui les a charriées prenait peut-être sa « source. A la surface des grès du cap Blanc, on trouve de nombreux mollusques « marins, preuve que depuis leur formation, ces dépôts d'estuaire ont été complè- « tement submergés. La mer y a découpé un grand nombre de plateaux hauts de « 20 à 25 mètres qui forment à la surface de la presqu'île un véritable dédale. « En un grand nombre de points, au nord de Tintan, ces grès sont couverts d'un « placage de grès calcarifères épais parfois d'un mètre et pétris de moules d'Hélix « qui appartiennent au même ensemble. L'île d'Arguin, au moins dans sa partie « nord, a la même constitution. Au sud du Krekche, qui est caractérisé par des pla- « teaux de grès, commence à Bir-el-Guerb, une seconde région de plateaux bien « différente : le Tasiast. Ces plateaux sont formés en majeure partie par des grès « roses et verts avec traces de mollusques, mais couronnés par une assise calcaire « épaisse de 4 à 5 mètres très constante.

« Ces calcaires contiennent des silex qui ont servi de matière première à la « confection des outils néolithiques qui abondent dans le pays. Ils sont intéressants « encore à d'autres points de vue : sous l'influence de la sécheresse du climat, il

1. Voir *Ethnographie ancienne de la Mauritanie* d'après les documents de MM. Gruvel et Chudeau par le Dr Verneau. (Actes de la Société linnéenne de Bordeaux, tome 65, 1er fascicule).

« ont été profondément modifiés et transformés par places en véritables meu-
« lières » [1].

Des granites et des quartzites existent plus au nord, dans le territoire espagnol du Rio de Oro ; ces roches dominent dans le massif de l'Adrar Sotof. Les diabases et les diorites proviennent du Tiris.

Tous les instruments de silex ou de pierre polie, trouvés dans la presqu'île du cap Blanc, gisaient à la surface du sol, fréquemment au pied des dunes, dans le sable, qui les découvre et les recouvre selon les caprices du vent.

L'érosion est parfois considérable ; elle intéresse surtout les roches cristallines.

Ici, comme dans le Sahara, il n'est pas possible d'appliquer les classifications européennes ; la stratigraphie n'existe pas. Les dénominations courantes de chelléen, de moustérien et autres, que j'emploierai, ne doivent être prises que comme désignations de formes et non comme qualificatifs d'époques [2].

## I. — Silex taillés.

Bien que les rognons de silex soient parfois très gros (quelques uns pèsent plusieurs kilos) les instruments sont généralement de petite taille. Ceux qui sont représentés sur la planche I comptent parmi les plus importants comme dimensions.

Le n° 1 est une large plaque de silex blanc taillée grossièrement sur les deux faces et terminée en pointe. La base est brisée ; les côtés sont simplement équarris ; une des faces porte encore des traces de gangue jaune clair. Sur l'autre face, la même gangue existe, mais elle est parsemée de traces verdâtres qui ont l'apparence d'oxyde de cuivre. Cette pièce est le plus grand outil de silex taillé trouvé en Mauritanie occidentale ; c'est aussi l'un des plus frustes. Il mesure 148 m/m de long, 116 m/m de large et seulement 21 m/m dans sa plus grande épaisseur. Il est seul de son espèce et il n'a jamais, à ma connaissance, été trouvé de spécimen de ce genre dans aucune industrie.

Parmi les pièces taillées d'une façon très rudimentaire, il convient de signaler encore une sorte de racloir très voisin d'un instrument de même type que M. de Zeltner a rapporté du Soudan et qu'il a décrit dans l'*Anthropologie* [3]. Il classe cet outil dans le stade de la pierre taillée, tout en reconnaissant qu'il a une forme amygdaloïde le rapprochant des haches préparées pour le polissage. Le racloir du cap Blanc (Fig. 1, n° 2) n'est taillé que sur une face, à très grands éclats, et, comme la pièce précédente, il est seul de sa forme dans ma collection.

On rencontre également une série de petits instruments qui semblent des réductions de coups de poing chelléens (Fig. 1, n° 3). Ces outils sont souvent taillés sur les deux faces, mais vont insensiblement, par types de plus en plus évolués jusqu'à la pointe n° 7 d'aspect solutréen, que je décrirai plus loin.

Quelques pièces assez grandes, du type du n° 4 ont un faciès un peu acheuléen ; elles sont toujours taillées sur les deux faces et très érodées. Leur aspect est

1. Chudeau, *Mission en Mauritanie*, (Annales de la Société linnéenne de Bordeaux, 1911, p. 48 et suiv., et La *Géographie*, t. XX, 1909, p. 9 et suiv.).

2. Je rappellerai à ce sujet qu'en Australie et en Tasmanie tous les types d'instruments des diverses époques préhistoriques se retrouvent dans l'industrie néolithique très récente ; les types les plus primitifs et les plus parfaits se rencontrent les uns à côté des autres. — V. H. Klaatsch : *Die Steinarkefake der Australier und Tasmanier verglichen mit denen der Urzeit Europas* (Zeitschrift für Ethnologie. Berlin, 1908, p. 407).

3. De Zeltner, *Notes sur le préhistorique soudanais.* (L'Anthropologie, t. XVIII, 1907, p. 541, pl. VI, N° 1).

archaïque : celle qui est représentée ici est en silex calcédonieux. Elle ne diffère des pointes acheuléennes que par la base rectiligne, où subsiste, sans retouches, le conchoïde de percussion et le plan de frappe. Ces pointes sont très rares.

Plus nombreux sont les types n° 5 et 6, racloirs et pointes d'aspect moustérien toujours taillés sur une seule face; les bords seuls sont retouchés. Une de ces pointes est en silex jaspoïde ; ces instruments n'ont presque jamais de patine.

Le N° 7 est une pointe rappelant la feuille de laurier de Solutré, en dimensions plus réduites; elle est mince et taillée sur les deux faces. Entre ces pointes, très finement retouchées et le N° 3, on trouve toutes les transitions de forme, d'épaisseur et de facture. Elles sont indifféremment taillées sur les deux faces ou sur une seule. Ces outils rappellent certains types du Capsien

On peut faire la même remarque sur la série dont le perçoir N° 8 est le spécimen. Ce genre de perçoir a bien le faciès du capsien inférieur de l'Afrique du Nord ; on le rencontre à tous les degrés de perfectionnement [1] jusqu'aux pièces robenhausiennes (N^os 19-20-21) et jusqu'à des outils de facture encore plus soignée.

Les outils plus caractéristiques du capsien supérieur sont réprésentés par une assez grande quantité de lames toujours sans retouches sur les bords qui restent tranchants (N^os 9 et 10). Deux petits instruments, à pointe très courte et très effilée (N° 11) pourraient avoir été destinés à percer le chas des aiguilles en os [2], dont on n'a retrouvé aucune trace : sous cette latitude, toute matière peu résistante, comme le bois ou l'os disparaissent rapidement sans laisser de traces. J'ai cependant trouvé une autre preuve de l'existence des aiguilles en os dans les pierres a rainures qui me semblent destinées à les polir, et dont on trouvera plus loin la description.

Un fait caractéristique de l'industrie mauritanienne est l'absence complète de burins que ne peuvent remplacer les pointes busquées qui les rappellent par leur aspect, mais semblent plutôt destinées à percer des corps très durs.

L'industrie tellienne est représentée par de nombreux petits silex de formes géométriques : coutelets, trapèzes, etc. (n^os 12 et 13), triangles, segments de cercle, lames à dos abattu, qui étaient probablement des engins de pêche [3].

La partie la plus considérable de l'outillage paraît se rapporter à l'époque énéolitique [4], à notre robenhausien, dont on retrouve le travail soigné sous toutes ses formes. Nucleus ronds ou allongés (n° 14), de 20 à 100 m/m. de longueur [5], lames et couteaux (n° 15) [6], scies (n° 16) [7] ces derniers instruments n'ont pas la perfection des pièces du Danemark ou du Japon, et font contraste avec les autres outils si habilement taillés [8] : grattoirs discoïdes, ostréiformes ou allongés (n° 17) [9]; perçoirs et poinçons (n° 19 à 21) [10]; tranchets (n° 22) [11] :

1. Cf. de Mortillet, *Musée préhistorique*, pl. XVIII, n^os 136, 139 et pl. XVIV, n° 148.
2. *Musée préhistorique*, pl. XXIV, n° 198.
3. *Musée préhistorique*, pl. XXXIV.
4. Jénéyenien de l'Afrique du Nord (v. de Morgan, Capitan et Boudy. Etude sur les stations préhistoriques du Sud-Tunisien. *Rev. de l'Ecole d'Anthropologie de Paris*, avril 1910).
5. *Ibid.*, pl. XXXVI, n° 349 et pl. XXXVII, n° 353.
6. *Ibid.*, pl. XXXVI, n° 369.
7. *Ibid.*, pl. XXXIX, n° 378 et 379.
8. Le lieutenant Dangelzer (*Notice sur le préhistorique de la Mauritanie occidentale*. Bull. Soc. préhis. française, mars 1911) signale une scie en forme de croissant taillée sur une seule face et se rapprochant des scies scandinaves.
9. *Musée préhistorique*, pl. XLI, n° 399 et suivants.
10. *Ibid.*, pl. XLII, n° 411, 419 et 428.
11. *Ibid.*, l. XLIII, n° 443.

Avant de passer à la description des pointes de flèches et de javelots, je dois mentionner une série de lames à *encoche*. Ces outils sont de différents genres et assez rares; le premier type est représenté par des lames minces dont la face inférieure est unie et la face supérieure taillée par éclats enlevés longitudinalement. Les bords sont finement retouchés; la base est fruste : le plan de frappe y est encore intact. Le sommet est retaillé en une encoche peu profonde et irrégulière obtenue par une série de retouches très fines. Ces lames, au nombre de quatre, ont une patine blanc rosé; leur longueur ne dépasse pas 58 m/m. et leur largeur 12 m/m.[1]. Trois pièces de même genre sont en forme de triangle plus ou moins allongé et renversé. La plus longue est une lame mince coupante sur les bords et dont la pointe, non effilée, porte encore le plan de frappe et le conchoïde de percussion. La partie large est ébréchée en une encoche non régulière obtenue par l'enlèvement d'un éclat en biseau. Les deux autres pièces de même forme sont des petits éclats triangulaires de 20 et 22 m/m. de long, plus épais, et dont les bords ont été soigneusement retouchés. Un large biseau, s'incurvant peu profondément, forme la base amincie de ce triangle.

Deux autres lames à encoche diffèrent de ces premiers types; elles sont également taillées sur une seule face et par éclats longitudinaux, mais elles sont plus épaisses et de travail régulier. Leur section est presque un trapèze isocèle; les bords de ce type sont également retouchés, mais le sommet porte une encoche régulière large et profonde de 4 m/m. pour la première pièce; large de 3 m/m. et profonde de 9 m/m. pour la seconde. La première lame est brisée à mi-longueur, la seconde est effilée à la base, où le plan de frappe et le conchoïde de percussion sont encore visibles. La longueur de cette dernière lame est de 75 m/m, sa largeur de 17 m/m. Ces deux pièces semblent être le perfectionnement des lames du premier type.

Deux autres petites lames ont une certaine analogie avec les premières; de même facture, elles portent à leur sommet, au lieu d'une encoche, une retouche oblique en biseau, obtenue par l'enlèvement d'un seul éclat. Elles sont toutes deux de forme arquée et semblent avoir été enlevées au même nucleus.

Les pointes de tout genre, formant la transition entre la pointe de lance et la pointe de flèche sans barbelures, sont très abondantes[2]. On y trouve des perçoirs et des poinçons. Quelques-uns de ces derniers ont pu servir aussi de pointes de javelots. Les formes en sont très variées, depuis l'outil de fortune taillé en quelques coups de percuteur (Fig. 2, n° 1) sans aucune retouche, jusqu'à la pointe très finement retouchée. Parmi les pièces les plus grandes, celles qui sont taillées sur les deux faces sont peu nombreuses. Une seule est à section de losange; elle est de beau travail et de forme élégante.

Presque toutes les pointes de javelots sont sans barbelures : leur longueur passe par degrés insensibles, de 100 m/m. à 10 ou 12 m/m., longueur des perçoirs et des pointes de flèches. L'une de ces dernières, la plus petite, a seulement 8 m/m. de long.

La base de ces pointes de javelots est généralement épaisse et paraît peu emmanchable au premier abord. Les plus remarquables parmi celles dont la base est amincie, sont en forme de feuille de laurier (Fig. 2, n° 6) véritables réductions des pièces solutréennes, dont l'élégance et le fini d'exécution a été rarement dépassé. Ces outils droits et minces (Fig. 2, n° 7 à 9) ont une forme allongée qui

1. Des lames semblables ont été trouvées à Jeneyen (v. de Morgan, *op. cit.*, p. 284, fig. 86-87).
2. La pointe est l'instrument dominant de ces stations mauritaniennes.

atteint 70 et 75 m/m. de long : aussi leur solidité était bien problématique, on ne les retrouve souvent qu'à l'état de débris.

Les pointes à pédoncule et à ailerons sont presque toutes de petite taille; exception doit être faite pour une trentaine que l'on peut nommer pointes de javelots, qui sont à peu près de mêmes formes, mais plus épaisses et plus grossières (Fig. 2, n° 14).

Dans un autre mémoire [1] j'ai déjà étudié les pointes de flèches; je me bornerai à rappeler ici que j'ai pu faire des rapprochements entre les flèches de Mauritanie et la plupart des types provenant de toutes les parties du monde. Quelques formes, tout en n'ayant pas les barbelures aussi longues que la flèche d'Alcala ou celle du dolmen de Gourillac'h [2] n'en sont pas moins d'un travail très habile (Fig. 2, n°s 28 et 32).

On remarque une forme nouvelle : la hallebarde (Fig. 2, n° 33). Le spécimen qui s'en rapprocherait le plus a été trouvé dans les tombes royales d'Abydos [3]. Les pointes en forme d'ogive (n°s 30 et 31) dont on trouve des spécimens dans tout le Sahara, sont ici beaucoup plus minces : elles sont élégantes de formes et de travail parfait. Les spécimens en forme d'oiseaux sont assez curieux (n° 29).

Parmi les petits instruments, il existe quelques pièces terminées par une pointe aigüe, assez longue, très mince et très fine (n°s 40 et 41). Elles ne sont évidemment pas destinées à armer des flèches, car la pointe est jointe à l'outil par un épaulement qui nuirait à une bonne pénétration. J'ai déjà émis à leur sujet l'hypothèse du *tatouage*. La quantité assez grande de vestiges de poudres noires, jaunes ou rouges sur les instruments de pierre polie peut donner plus de poids à cette supposition.

Quelques outils de silex, abandonnés au cours de la fabrication, nous révèlent certains détails techniques, entre autres celui-ci : que ces néolithiques commençaient à tailler leurs flèches par le *pédoncule* et ne touchaient à la pointe que lorsque celui-ci était complètement terminé. L'aspect des deux pointes 33 et 34 ne laisse aucun doute à cet égard et j'ai trouvé un certain nombre de flèches dans l'état du n° 34.

Il existe aussi dans ma collection quelques petits bâtonnets retouchés sur toutes leurs faces : s'agit-il de retouchoirs pour les pointes minuscules? Je n'en vois pas très bien un autre usage. Je possède des pointes très acérées portant peu de retouches quand l'extrémité de l'éclat était aigü naturellement, ou en d'autres cas très retouchées sur toutes leurs faces : ce sont de vraies aiguilles de silex (n° 42). La plus longue, en silex calcédonieux mesure 52 m/m. de longueur; elle est effilée à ses deux extrémités [4].

La micro-industrie a aussi sa place en Mauritanie. On rencontre des petits bâtonnets du genre de ceux dont je viens de parler, mais tout à fait minuscules; de très petits silex géométriques et quelques pointes de flèches en miniature, dont la plus petite n'a pas plus de 8 m/m. de long.

Tous ces petits outils de silex semblent avoir eu une utilisation commune : ce sont probablement *des engins de pêche*. Depuis un temps immémorial, ces côtes sont reconnues comme étant très riches en poisson. Hérodote nous parle déjà de

1. Mme Crova, *Essai de classification des flèches de Mauritanie* (Congrès préhistorique de Nîmes, 1911).

2. *Musée préh.*, pl. XLVII, n° 478 et pl. XLVIII, n° 506.

3. J. de Morgan, *Recherches sur les origines de l'Égypte*, t. I, p. 129, fig. 220.

4. Cf. l'épingle en cristal de roche trouvée dans la boucle du Niger par le capitaine Desplagnes et qui se trouve au Musée du Trocadéro.

l'île de Cerné dans laquelle quelques auteurs ont reconnu Arguin [1], comme d'un centre de pêche très renommé. Il est donc probable que depuis un grand nombre de siècles, les tributs de l'intérieur sont venues, comme cela se pratique encore actuellement au Sénégal, pêcher sur les côtes à époques fixes et faire sécher le poisson qui constitue leur principale nourriture.

Ce sont ces nomades qui auraient abandonné sur le sol de cette région, actuellement aride et dépeuplée, de si nombreux vestiges.

## II. — Pierres polies.

L'outillage de pierre polie est relativement aussi varié et aussi abondant que celui du silex taillé.

*Haches.* — Parmi les pièces les plus nombreuses, il faut citer les haches. Comme les silex, elles sont généralement de dimensions assez réduites et sont tirées pour la plupart de roches *basiques* (diabases, diorites, porphyrites) provenant du Tiris, ou de galets roulés ramassés sur les plages. Quelques instruments sont en roches siliceuses, en granite, en quartz, en syénite ou en gabbro. La presqu'île du cap Blanc étant tout entière composée de grès ou de sable gréseux, ces roches ont donc été toutes apportées.

On peut trouver surprenant la proportion considérable des haches relativement aux instruments de silex (environ 8 0/0) au milieu de ces stations de pêche. Les haches appartiennent d'ordinaire aux tribus d'agriculteurs ; ont-elles été apportées sur la côte par des peuplades de l'intérieur ? Sont-elles plus anciennes que la majeure partie des silex et datent-elles d'une époque où il y avait de la végétation dans la presqu'île ? Nous ne savons, mais plusieurs faits sont à retenir : en premier lieu, l'érosion de ces haches ; cinquante pour cent ont leurs faces altérées plus ou moins profondément. Elles semblent aussi avoir servi à des usages bien différents de celui pour lequel elles furent taillées primitivement. Les tranchants sont très souvent émoussés et très endommagés par la percussion ; les talons, parfois les tranchants eux-mêmes portent des usures indiquant que l'objet a servi longtemps de pilon ou de molette [2]. Sur les faces, on retrouve souvent les érosions caractéristiques des *compresseurs* ou supports ayant servi à la taille des silex par pression [3]. Enfin, on voit fréquemment les traces des ocres jaunes ou rouges qui ont été broyées sur leurs faces pour différents usages encore mal définis. Il serait prématuré de tirer des conclusions de ces faits ; je me borne à les exposer.

Sans avoir la diversité de formes que l'on remarque dans les instruments de silex, les haches sont d'aspects variés. La forme classique, un peu allongée, à section ovale, au tranchant légèrement arrondi et au talon en pointe, se voit fréquemment, mais bien d'autres types se rencontrent, depuis le galet brut, affûté à l'une de ses extrémités (n° 2 et 3), la hache qui semble préparée pour le polissage (n° 1) et dont le tranchant seul est uni, jusqu'à la hache au tranchant sinueux, d'une très habile exécution (n° 11 et 11 *bis*).

Parmi les herminettes, il en est une de forme assez peu répandue (n° 13) : le corps fuselé à une extrémité est cylindrique et le tranchant circulaire semble avoir été retaillé sur tout son bord, mais le polissage n'a pas été terminé. Quelques haches très plates, à bords anguleux, rappellent un peu par leur forme les haches taillées du Danemark (n° 12).

1. C. Lenormant, *Histoire ancienne de l'Orient*, t. VI, p. 641.
2. Ex. Fig. 3, n° 15.
3. *Musée préhis.*, pl. 23, n° 193.

## Fig. 1. — **Instruments de silex.** (Echelle 1/3 gr. nat.).

1. Grande pointe de silex blanc, taillée sur les deux faces.
2. Racloir amygdaloïde, type rudimentaire.
3. Petit coup de poing de type chelléen.
4. Pointe de type acheuléen retouchée sur les deux faces.
5-6. Racloir et pointe de type moustérien.
7-8. Pointe et poinçon de type solutréen (capsien inférieur).
9-10. Lames, type magdalénien (capsien supérieur).
11. Outil pour percer le chas des aiguilles en os.
12-13. Silex géométrique et coutelet (type tardenoisien).
14. Nucléus.
15. Couteau.
16. Scie.
17. Grattoir.
18-19-20. Perçoirs.
21. Pointe double.
22. Tranchet.

} types robenhausiens.

---

## Fig. 2. — **Pointes de flèches. — Petits instruments. — Objets de parure**
Echelle (1/2 gr. nat.).

1. Pointe de flèche taillée à grands éclats, sur une seule face, sans retouches.
2. Pointe plus épaisse, retouches latérales.
3. Pointe entièrement retouchée sur une face, base épaisse.
4. Pointe, base amincie.
5. Pointe en forme de feuille, retouchée sur les deux faces, base oblique.
6. Petite feuille de laurier, très mince, entièrement retouchée sur les deux faces.
7. Feuille de saule, très retouchée sur les deux faces.
8. Pointe longue, très retouchée sur les deux faces.
9. Pointe très longue, très retouchée sur les deux faces.
10-11-12. Petits silex géométriques.
13. Flèche à tranchant transversal ou petit tranchet.
14. Pointe pédonculée avec ailerons, épaisse, grossièrement taillée sur une seule face. Type aurignacien.
15 à 17. Évolution de la pointe à ailerons.
18. Pointe pédonculée à grosses dents.
19-20. Pointes pédonculées à ailerons rectilignes.
21. Pointe pédonculée à ailerons relevés (type saharien).
22. Pointe pédonculée à ailerons recourbés.
23. Pointe pédonculée retouchée sur les deux faces (type égyptien).
24-25. Pointes pédonculées à bouton (retouchées sur les deux faces).
26. Pointe minuscule (retouchées sur une seule face).
27. Pointe à épaulement (forme saharienne).
28-29. Pointes en forme d'oiseau.
30. Pointe à base incurvée (type saharien perfectionné).
31. Pointe en forme d'ogive (perfectionnement de la forme précédente — ces deux types se rencontrent indifféremment retouchés sur les deux faces ou sur une seule).
32. Pointe de flèche triangulaire à très longs ailerons.
33. Pointes de flèche en forme de hallebarde.
34. Pointe de même forme : pièce abandonnée en cours d'exécution, la base seule est terminée.
35. Pointe de flèche à cran.
36. Éclat utilisé en pointe de flèche avec le minimum de retouches.
37. Pointe de flèche brisée et retaillée au sommet.
38. Pointe asymétrique.
39. Retouchoir employé pour la taille des petits instruments de silex.
40-41. Petits outils à pointe très aiguë (peut-être destinés au tatouage).
42. Aiguille en silex.
43-44. Rondelles de pierre schisteuse (grains de collier).
45-46. Otolithes de poisson (grains de collier).
47-48-49. Fragments et pointe de cuivre.
50. Crochet en cuivre.

Fig. 1. Phot. Mme Crova.

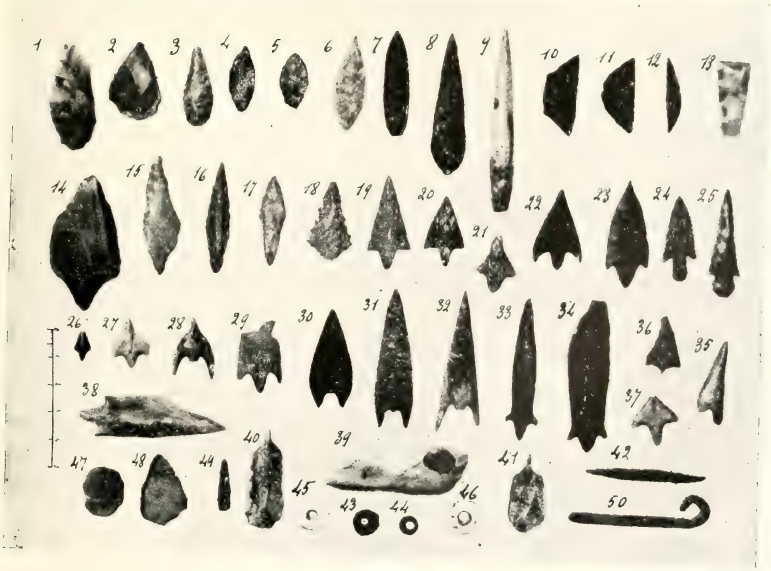


Fig. 2. Phot. Mme Crova.

Parfois le tranchant est plat, poli en biseau et descend très bas sur une seule ou sur les deux faces (nos 5, 14 et 15). Cette particularité a été déjà signalée sur des haches de la Côte d'Ivoire [1]. D'autres, plus rares, ont une arête longitudinale en saillie (n° 5) descendant jusqu'au talon, mais sur une face seulement.

La forme rectangulaire n'est pas rare (nos 3 et 4), non plus que la forme très trapue, large et épaisse (nos 7 et 14). Deux ou trois haches ont le tranchant très oblique (nos 10 et 15). Sur une seule pièce j'avais remarqué, au milieu de tranchant, une petite encoche régulière de 4 à 5 m/m. de large et 2 à 3 m/m. de profondeur (n° 6). Je croyais à une exception quand j'ai retrouvé dans les dessins du docteur Deyrolle représentant des instruments de pierre polie de la même région [2] une hache ayant semblable particularité. Il s'agit donc bien d'une retouche voulue dont je ne m'explique pas le but.

Je possède seulement deux haches-ciseaux ; l'une faite d'un galet allongé n'ayant comme trace d'utilisation que l'aiguisage de l'une des extrémités (n° 2) ; l'autre est un bâtonnet provenant d'une roche siliceuse violacée ; il est brut quoique d'un aspect poli ; les bords en sont anguleux.

La plus grande hache atteint 172 m/m. de longueur et pèse 782 grammes ; la plus petite n'a que 22 m/m., son poids est de 7 grammes (n° 19). Ces très petites hachettes sont assez rares ; aucune n'a de trou de suspension pouvant faire supposer un usage votif ou ornemental.

*Haches-Marteaux.* — Il est bien difficile d'établir la ligne de démarcation qui sépare les haches des marteaux ; certaines haches ont le tranchant si émoussé qu'il n'en reste plus de traces ; d'autre part, quelques marteaux, de forme semblable aux haches, ont été aiguisés à leur sommet. La confusion est inévitable surtout dans les pièces que j'ai nommées marteaux-compresseurs à cause des érosions, bien semblables à celles produites quand on taille le silex par pression, qui les caractérise. Ces dépressions sont toujours disposées par deux sur chaque face de cet instrument et se correspondent (nos 20, 22, 24).

Ces haches-marteaux [3] sont souvent à section carrée ou rectangulaire (n° 24) ; toutefois il en existe dont la forme est beaucoup moins géométrique ; les dépressions n'en sont que plus apparentes. D'autres marteaux sont d'aspect plus ordinaire (n° 21, 23) et un seul, le plus gros, en diabase, porte au centre une cupule régulière de 5 à 6 m/m de profondeur, indiquant un commencement de perforation [4].

*Molettes.* — Ces instruments sont presque aussi nombreux que les haches ; ils ont servi à plusieurs usages et les sommets sont généralement endommagés par la percussion (Fig. 4, n° 6, 8, 11). Les molettes les plus communes ont la forme trapézoïdale ; leurs dimensions varient de 25 à 120 m/m et leur poids de 70 grammes à 2 kilogs. Les plus petites ont une section ronde, mais le plus souvent, l'une des faces est bombée, assez polie par l'usage tandis que l'autre face, plus plate, est presque toujours couverte d'érosions indiquant que ces pierres ont servi d'enclumes.

Il existe beaucoup d'autres molettes de formes variées : les unes sont cubiques (Fig. 4, nos 1-2), d'autres à section hexagonale (n° 5), certaines ont deux faces incli-

1. P. Combes fils, *La préhistoire de l'Afrique occidentale* (Cosmos, 10 septembre 1910, p. 286, fig. 1.)

2. V. Docteur Deyrolle, *Présentation de pièces néolithiques de Mauritanie* (Bulletin et mémoires de la Société d'anthropologie, I, 2 janvier 1911).

3. Le docteur Deyrolle (op. cit.) donne un croquis de ces marteaux, mais il semble d'après son dessin, que la double dépression soit circulaire et destinée à maintenir un lien. Jamais, dans les haches-marteaux que je possède, la dépression ne fait le tour de l'objet. Les angles restent en saillie, un lien ne pourrait par conséquent s'y maintenir.

4. Cette pièce est au musée de Cherbourg.

nées l'une vers l'autre (nos 9-10) et la troisième face est plus large, bombée ou plate, parfois même creusée au centre d'une petite cupule. Ces molettes sont tirées des roches : arkoses, calcaires et aussi des mêmes espèces qui ont servi à fabriquer les haches et les marteaux. On trouve quelques molettes en grès ; elles sont très rares.

*Pilons et broyeurs.* — Il y a un certain nombre de pilons cylindriques ou troncôniques assez petits et faits de roches très dures, et quelques rouleaux broyeurs dont le plus grand mesure 45 centimètres de longueur. Ce dernier est tiré d'une roche schisteuse qui est en voie de désagrégation ; il porte encore quelques traces des matières écrasées ; c'étaient probablement des graines oléagineuses. Un autre fragment de broyeur semblable est en quartzite ; un troisième, plus petit, de forme un peu arquée, est en roche dioritique.

*Boules et disques.* — Il n'existe pour ainsi dire pas de délimitation entre les boules et les disques. On trouve de ces cailloux à tous les degrés d'aplatissement, depuis la boule parfaitement ronde jusqu'au disque mince.

Les boules étaient certainement des bolas ou des pierres de fronde, mais elles ont aussi servi de molettes ; quelques-unes sont usées irrégulièrement et ont pris l'aspect de polyèdres variés. Les disques ont servi de support pour le broyage des couleurs dont quelques uns portent encore les traces.

*Mortiers.* — Il a été trouvé quelques mortiers portatifs ronds ou ovales, faits de granite, de grès quartzite ou de diabase. L'un d'eux, d'une courbure assez élégante est brisé et semble avoir fait en cet état un long usage ; toutes ses faces, y compris la tranche des brisures qui sont très émoussées, étant couvertes de traces d'ocre. Ces mortiers sont peu profonds ; le plus grand, de forme ovale, mesure 23 centimètres dans son plus grand diamètre. Quelques petits galets creusés semblent avoir servi au même usage.

*Pierres à rainures.* — Elles sont au nombre de deux et ont une grande analogie avec celles qui sont décrites par le docteur Verneau dans les documents scientifiques de la mission Foureau-Lamy et qui sont destinées à redresser les hampes de flèches.

Je ne crois pas que les pierres à rainures du Cap Blanc aient servi à cet usage : ainsi qu'on peut le voir sur la figure 4 (no 7) la rainure, très profonde à quelques centimètres du bord, l'est beaucoup moins au centre ; elle ne va pas jusqu'aux extrémités. Elle est divisée en deux parties offrant à droite les mêmes caractères, mais creusée moins profondément de ce côté. Les deux tronçons de rainures ne sont pas rigoureusement rectilignes. Une seconde rainure beaucoup moins accentuée s'ébauche en dessous de la première, plus près du bord.

Cette pierre (une roche quartzeuse) porte à peu près au centre une dépression qui semble résulter du travail de taille des silex. Sur l'autre face, elle est absolument brute.

J'estime que ces pierres servaient au travail de polissage d'aiguilles ou de poinçons en os.

*Objets de parure.* — Ils sont rares et très rudimentaires. Le docteur Verneau signale [1] une pendeloque faite d'une coquille percée. J'y ajouterai trois rondelles grises dont l'une n'est pas terminée. Ces petits objets semblent tirés d'une pierre schisteuse (Fig. 2, nos 43-44). Ils ont tout à fait l'aspect des rondelles de coquilles d'œufs d'autruche que l'on trouve dans tout le Sahara ; la couleur seule diffère. Un autre débris de silex, percé d'un trou naturel assez régulier semble préparé pour faire une pendeloque, mais il est resté à l'état d'ébauche.

1. Annales de la Société linnéenne de Bordeaux, tome 65, 1er fasc.

D'autres rondelles, plus épaisses, grossières et de forme irrégulière, toutes percées au centre d'un trou assez large, sont assez nombreuses. Ces grains d'enfilage sont faits avec des otolithes de poissons (Fig. 2, n^os 45-47).

*Poterie.* — La poterie est rare. Les gisements de la côte n'ont donné que trois tessons provenant du Cap Sainte Anne et un autre trouvé dans l'intérieur de la presqu'île du Cap Blanc. Les premiers sont épais, très rugueux, probablement décapés par le vent, ainsi que l'indique le docteur Verneau pour de la poterie de même provenance. Les grains de sable englobés dans la masse sont en saillie. Cette poterie n'a aucun ornement. L'un des débris est revêtu de deux couches rouges, l'une extérieure de 2 à 3 m/m d'épaisseur, l'autre intérieure d'un m/m à peine. Le milieu de la pâte est grisâtre. Le second fragment est rouge seulement sur la face extérieure. Le troisième comporte aussi la couche extérieure, mais la couche intérieure a disparu en partie ; la pâte en est plus noire. Cette poterie s'effrite facilement à la main.

Le fragment qui provient du centre de la presqu'île est beaucoup plus mince que les précédents. Il semble avoir été lissé intérieurement. L'extérieur offre le même aspect *décapé* avec des grains de quartz et de menus débris de coquilles en saillie. Il est grisâtre. C'est un fragment de vase muni d'une anse grossière ; le bord est arrondi très sommairement. A l'intérieur adhère un morceau de résine dans lequel sont englobés des fragments de bois. Ce débris ne peut pas faire juger de la dimension du vase [1].

*Fragments de métal.* — Le métal retrouvé dans la presqu'île du Cap Blanc ne se compose que d'un crochet en cuivre (Fig. 2, n° 50), très oxydé et incrusté de nombreux grains de sable, d'une rondelle assez épaisse, d'une petite pointe et de quelques fragments très menus et très minces de même métal. (N^os 47 à 49) [2].

*Instruments divers.* — Pour donner une nomenclature exacte des pièces recueillies, il convient de citer encore :

1° Un perçoir très fruste, fait d'une roche quartzeuse analogue à celle des pierres à rainures. Il se compose d'un manche complètement brut, long de 10 centimètres, à section irrégulière dont les angles sont émoussés par l'usure, et d'une pointe trapue, longue de 15 m/m, sans aucun travail, portant des couronnes concentriques tournées par l'usage, ce qui fait ressembler cette pointe à l'extrémité de certains coquillages. C'est probablement un outil de fortune très usagé dont la forme a décidé du travail qu'on lui a demandé.

2° Un petit galet en diabase, de forme régulière, ovale, aplati sur une de ses faces. Ce galet a subi un commencement de perçage sur les deux faces. Un trou de 6 m/m de diamètre s'enfonce de 5 à 6 m/m au centre de la face aplatie. De l'autre côté le trou a été creusé à 8 m/m, il est probable que l'opération n'a pas été terminée parce qu'un éclat comprenant les deux tiers de la surface a sauté.

Le galet n'a pu être perforé de part en part, les trous percés sur chaque face n'étant pas centrés rigoureusement. Le perçage semble avoir été fait avec un instrument de pierre.

Ce galet mesure 42 m/m de long, 32 m/m de large, 16 m/m dans sa partie amincie.

3° Un éclat d'obsidienne. C'est le seul morceau de cette roche qui a été trouvé parmi plusieurs milliers d'instruments. Cet éclat, dont l'une des extrémités assez

1. Le lieutenant Dangelzer (*Op. cit.*) a trouvé dans le Rio de Oro de la poterie en plus grande quantité, mais il n'en donne pas une description détaillée, il décrit un seul fragment orné de triples séries de zigzags en creux.

2. L'analyse de ces fragments, faite par M. Chalufour, pharmacien en chef de la marine, a révélé du *cuivre pur* et quelques traces de fer infinitésimales.

large semble brisée, porte cependant quelques fines retouches sur la face unie. On voit d'autres retouches sur les bords surtout à droite. La base s'effile en une sorte de pédoncule. Une arête longitudinale se trouve un peu à gauche sur la face supérieure. Cette pièce, qui est probablement un petit perçoir est grossièrement taillée ; il semble que l'ouvrier se soit laissé rebuter par l'ingratitude de la matière qu'il n'avait sans doute pas l'habitude de travailler. Il est difficile de savoir d'où provient ce fragment d'obsidienne : aucun gisement de cette roche n'a été signalé à ma connaissance en Afrique occidentale ou dans l'Afrique du nord. Le plus proche que nous connaissions est à Ténériffe, mais l'obsidienne de cette île, d'un vert éclatant, est très caractéristique et ne ressemble en rien au fragment qui nous occupe ici. La présence de cet éclat d'obsidienne, portant des traces de travail, est un nouveau problème à ajouter à tant d'autres.

Il est peu vraisemblable que ces vestiges remontent à une époque reculée. Nous ne sommes pas suffisamment renseignés pour avoir une certitude à ce sujet; il est bon néanmoins de signaler en passant la remarque faite par Chudeau qu'une partie des dépôts composant les formations côtières est très jeune.

« Dans les terrains anciens, dans le Krekche comme au Cap Blanc, les débris néo-« lithiques abondent ; vers le sud ils deviennent plus rares ; on en trouve quelques-« uns dans l'Agneitir, ils manquent complètement au sud de Chedala. Faut-il en « conclure que pendant le néolithique africain, la mer occupait encore une partie « de la Mauritanie ? Une réponse ferme serait évidemment prématurée [1] ».

Les Maures actuels n'ont aucun souvenir concernant les instruments de silex ; quand on les interroge, ils répondent que « Noé dut les déposer sur terre. Ils s'en servent comme pierres à feu et comme jouets pour les enfants. De nos jours, ils taillent très grossièrement des éclats de silex et leur donnent trois formes principales : la première représente un chameau, la seconde une chamelle (?) et la troisième un cheval... Les enfants jouent avec ces animaux de silex [2] ».

Il y a dans l'Adrar-Sotof des grottes encore inexplorées. Il se peut qu'elles aient servi d'habitat à des populations de l'âge de la pierre [3]. Des fouilles scientifiques donneraient peut-être une stratigraphie très précieuse pour la préhistoire de la Mauritanie occidentale qui se rattache de si près à celle de tout le Sahara.

1. Chudeau, *Mission en Mauritanie* (Actes de la Société linnéenne de Bordeaux, 1909, p. 67-68).
2. Dangelzer, *op. cit.*
3. Hérodote ne nous parle-t-il pas des troglodytes vus par Hannon ?

Fig. 3. — **Haches et marteaux**. (Echelle 1/4 gr. nat. environ).

1. Hache taillée. Polie seulement au tranchant (roche siliceuse jaspoïde).
2. Hache-ciseau faite d'un galet brut affûté à l'une de ses extrémités (diabase).
3. Galet brut transformé en hache par le polissage d'une extrémité (diabase).
4. Hache rectangulaire (gabbro).
5. Hachette portant une arrête médiane (section triangulaire) tranchant poli en biseau (diabase).
6. Hachette à dépressions. Tranchant en biseau, portant une encoche au milieu (gabbro).
7. Hachette triangulaire. Tranchant élargi (roche granitique).
8. Hache à tranchant arrondi (syénite).
9. Hache de forme ovale (diorite).
10. Hache à tranchant oblique (porphyrite).
11-11 *bis*. Belle hache à tranchant sinueux (face et profil) diorite.
12. Hache très plate. Altérée sauf au tranchant (porphyrite).
13. Herminette à tranchant circulaire (porphyrite).
14. Hachette trapue (diabase ou diorite).
15. Hachette à tranchant très oblique, très usé et ayant servi à broyer (diabase).
16. Hache de forme européenne (roche quartzeuse veinée).
17. Hache à tranchant évasé (roche granitique).
18. Petite hachette (silice verte hydratée).
19. Petite hachette (diabase ou diorite).
20. Marteau à dépressions affûté en hache.
21. Marteau (diorite).
22-23. Marteaux (porphyrite).
24. Marteau compresseur ou à dépressions (porphyrite).

---

Fig. 4. — **Instruments divers (pierre polie).** (Echelle 1/4 environ gr. nat.).

1-2. Molettes cubiques. 1. Grès quartzeux. 2. Granite.
3. Molette à section triangulaire ayant les angles de la base arrondis (diabase).
4. Galet creusé en mortier (arkose).
5. Molette à section hexagonale (grès rouge).
6-8-11. Percuteurs (diabase et roche siliceuse).
9-10. Molettes ayant une face large bombée et deux autres faces plus petites inclinées l'une vers l'autre. 9. Côté de la face bombée (molette allongée). 10. Côté des deux petites faces inclinées (molette arrondie) (diabase).
12. Molette arrondie (diabase).

---

Fig. 3. Phot. Mme Crova

Fig. 4. Phot. Mme Crova.

# LA MAISON A FIGUIG

Par M. le commandant Pariel (Beni-Ounif).

## I. — *Propriété de l'habitation.*

A Figuig, tout le monde est propriétaire. Chaque chef de famille a sa maison et *la location* y est inconnue pour l'habitation. Seuls quelques petits locaux servant de boutiques ou de dépôts de marchandises peuvent faire l'objet d'un contrat de louage. Une expression : doukhane, fumée, bien proche parente *du feu* de nos villages français, désigne la maison ou l'ensemble de maisons (deux et parfois trois) abritant les divers ménages d'une même famille.

Il est rare que plusieurs familles sans lien de parenté entre elles habitent une même maison. Le cas ne se produit que pour quelques Harratin ou Khammès nouvellement arrivés et logeant sous le toit de leurs maîtres. En principe chacun est propriétaire de sa maison. Quant un nouveau ménage se crée, il y a toujours une place pour lui dans la maison familiale. C'est chez les parents du nouvel époux que se fixe la résidence. Si la famille se trouve trop à l'étroit, on bâtit à côté.

Appliquant le grand principe de fraternité, « Tous pour un, un pour tous », tous les amis, tous les voisins se réunissent pour bâtir ou réédifier sur les ruines d'une ancienne maison la maison du nouveau ménage. Les matériaux ne coûtent rien que la peine de les préparer et de les porter à pied d'œuvre, l'emplacement ne se paie pas et la main d'œuvre est à peu près gratuite. Donc chacun a sa maison. Ce qui précède explique que la vente d'une maison est chose presque inconnue à Figuig.

Il a fallu l'arrivée d'un représentant du Sultan et d'une petite garnison d'étrangers pour apporter cette idée de vente ou d'achat d'une maison.

## II. — *La maison vue de l'extérieur.*

Le village d'El Maïz vu au débouché du chemin qui vient de Beni-Ounif donne l'impression d'une immense ruche, dont une paroi aurait été enlevée et qui laisserait à découvert les alvéoles d'un grand gâteau de cire.

La disposition des maisons de ce village bâties en cascade sur un mamelon aux pentes accidentées permet de voir les vérandahs intérieures superposées sur deux et parfois trois étages soutenues par de forts piliers en toubes, dont le sommet plus large que le corps donne à l'ensemble un cachet spécial rappelant un peu les lignes des temples de la vieille Égypte. (Sur les toubes, voir plus loin, chap. IV).

Ces vérandahs existent dans toutes les maisons de Figuig mais, sauf le cas d'El Maïz et de quelques coins bien restreints des autres villages, on ne peut les voir qu'en pénétrant dans l'intérieur de la maison.

On peut surprendre ainsi comme à la dérobée et de loin quelque aspect intéressant de la maison de Figuig, mais dès qu'on approche, dès qu'on pénètre dans les rues, la maison devient absolument inviolable et sa mine des plus rébarbatives.

Elle n'a de communication avec l'extérieur que par une ou deux portes massives en bois de palmier dont une au moins est assez large pour laisser passer un animal chargé.

Sauf les locaux attenant aux mosquées et réservés aux étrangers de passage, sauf chez quelques bourgeois aisés, la chambre des hôtes chevauchant une des rues principales du village, aucune maison n'est égayée d'une fenêtre donnant sur l'extérieur. Il y a à cela une raison majeure, c'est que la fenêtre s'ouvrant sur la rue n'y trouverait ni lumière ni air. Les rues des villages de Figuig sont presque toutes couvertes; bêtes et gens circulent dans de sombres tunnels coupés de loin en loin d'étroites « cheminées de lumières » ou, aux carrefours, de petites placettes sur lesquelles s'ouvrent quelques boutiques, quelques échopes d'artisans ou les maisons pour les hôtes de la Djemaa. Il y a les grandes rues, une ou deux par village, ce sont celles qui peuvent donner passage aux animaux chargés et qui vont d'une porte du village à une autre porte à l'extrémité opposée, et les petites rues, les plus nombreuses, formant un labyrinthe d'impasses et de culs de sac et desservant les divers quartiers. L'expression de rue ne donne pas une idée exacte de la réalité. Ce sont plutôt des corridors ouverts au public et au-dessus desquels se trouvent des appartements. Cette disposition limite la largeur de ces passages. La largeur de toutes les surfaces couvertes d'un toit est en fonction des matériaux de charpente employés. Or à Figuig, il n'existe pas d'autre bois que celui des palmiers, et ce bois très flexible ne permet pas des portées supérieures à 2 m. 50, 3 mètres au maximum.

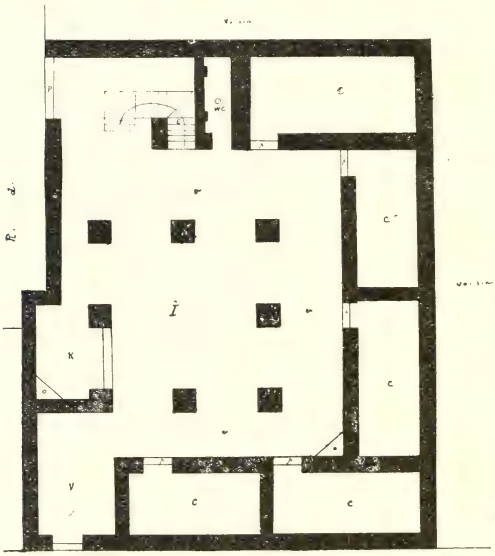


Fig. 1. — 1 centimètre par mètre.

Pour augmenter un peu la largeur des rues principales, pour permettre au moins à des piétons de croiser des animaux chargés, on a adopté la disposition suivante qui a créé une des caractéristiques de l'aspect extérieur de la maison à Figuig. Contre les murs des maisons, plaquée de 2 m. 50 en 2 m. 50 environ, sont des piliers en toubes faisant saillie de 0,60 à 0,75 environ sur les murs. La partie supérieure de ces piliers supporte une sorte de chapiteau fait de bois de palmier, sur lequel repose une poutre de palmier placée dans le sens de l'axe de la rue, c'est-à-dire contre le mur de la maison et sur laquelle viennent s'appuyer les poutres transversales qui supportent le plancher de la maison chevauchant la rue. Il y a donc entre ces pilliers une série de renfoncements formant de grandes niches rectangulaires. Entre deux piliers se trouve souvent une sorte de banc fait de toubes, garni parfois à sa partie supérieure de dalles de pierre que l'usage a polies. On s'installe là à l'abri des pieds des bêtes de somme et des frôlements de leurs charges pour les longues causeries ou les siestes tranquilles.

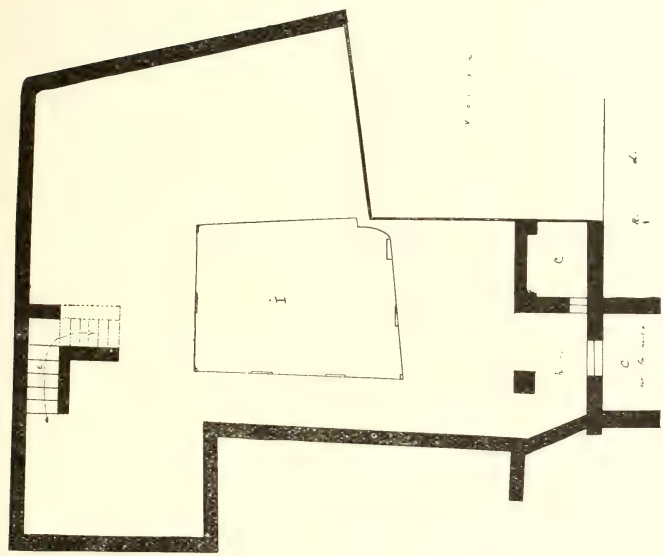



Fig. 2. *b*. — 1 cm. par mètre.

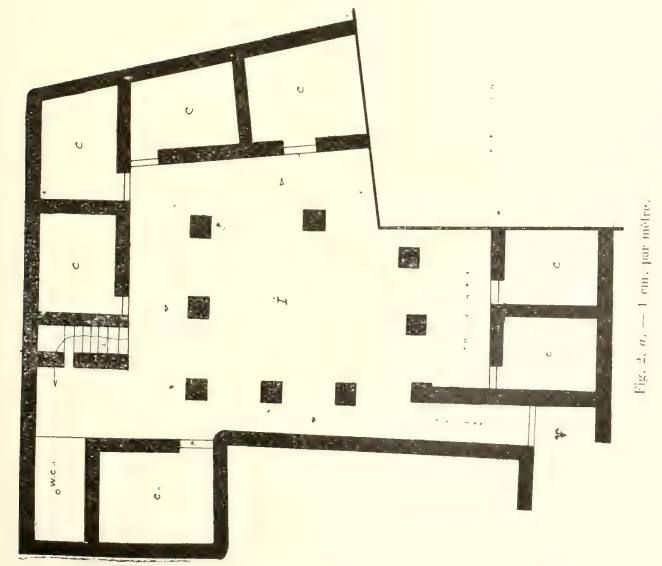



Fig. 2. *a*. — 1 cm. par mètre.

Ces bancs sont la propriété du maître de la maison à laquelle ils sont adossés. Il pourrait en défendre l'usage à qui bon lui semblerait, mais dans la pratique, personne n'a jamais usé de ce droit et tout passant peut s'y installer à sa guise.

D'ailleurs plus un banc est fréquenté, plus nombreux sont les clients des cabinets publics et gratuits que le propriétaire a installés à côté dans un coin de sa maison, avec une ouverture sur la rue. Dans un pays où les conditions climatériques empêchent de changer l'emplacement des cultures, où il est impossible de faire germer un grain d'orge hors du champ préparé de longue date et dans lequel peut-être amenée l'eau de la source, le fumier devient matière précieuse. Le défaut de pâturages dans les environs immédiats empêche cette population de sédentaires d'avoir des animaux domestiques et le seul engrais dont elle dispose est constitué par les déjections humaines et les ordures ménagères. Les unes et les autres sont très recherchées. Il en résulte une coutume bien particulière à Figuig et dont bénéficie largement la propreté de ces villages, c'est que les *devoirs de voirie* s'appellent les « *droits au fumier* ».

L'entretien des rues n'est une charge ni pour le budget de la Djemaa ni pour celui des particuliers, il constitue même une source de revenus pour ces derniers.

En principe, chaque propriétaire a droit au fumier et à la terre qu'il peut ramasser dans la rue tout le long de sa maison jusqu'au milieu de la chaussée. S'il ne peut ou ne veut pas se charger lui-même du ramassage, il vend son droit à un de ses voisins. Signalons encore un usage qui évite bien des contestations et qui n'a pu s'établir que dans un pays bien déshérité par la nature : les propriétaires des maisons en bordure des rues principales sont forcés de laisser passer par chez eux les eaux pluviales provenant des maisons placées en arrière, lorsque celles-ci ne peuvent pas les déverser autrement à l'extérieur, mais dans ce cas le propriétaire de la dernière maison traversée devient *propriétaire* de l'eau qui sort de chez lui et il peut la vendre s'il n'en a pas l'emploi dans un jardin voisin.

## III. — *Dispositions générales de la maison.*

Il est difficile de donner de l'habitation à Figuig une description s'appliquant à toutes les maisons. Bien qu'il n'y ait pas les écarts de fortune qu'on trouve chez les habitants de nos villes, il y a pourtant des gens riches, des bourgeois aisés et des pauvres; et l'habitation de chacun varie avec sa situation. Nous allons essayer de donner d'abord les traits communs à la majorité des maisons, nous décrirons ensuite, avec plans à l'appui quelques habitations particulières.

L'entrée de la maison est rarement unique, il existe presque toujours, donnant sur la voie principale ou sur une place, une large porte pouvant donner passage à un mulet chargé d'un encombrant zembil, d'un filet de paille ou de régimes de dattes. Dans une des venelles adjacentes se trouve une autre porte basse, étroite, servant seulement aux humains.

La porte principale est en bois de palmier. De fortes planches ayant 4 à 5 centimètres d'épaisseur sont assemblées par des traverses de même bois maintenues par de grands clous de fabrication locale. Chaque planche est en outre liée à sa voisine par des chevilles de bois. Au centre et vers le haut se trouve un heurtoir-anneau de fer venant battre sur la tête en fer d'un gros clou. Pas de gonds. La porte pivote autour d'un axe en bois placé verticalement contre un dormant également en bois. Les deux extrémités de cet axe sont encastrées en haut dans un trou aménagé dans le mur, en bas dans une excavation creusée dans une pierre encastrée dans le seuil. Cette porte est souvent dans un enfoncement de murs

formant vestibule extérieur, elle s'ouvre en dedans sur un passage couvert formant vestibule intérieur. Ce second vestibule se prolonge assez ordinairement par une des vérandahs qui entourent la cour intérieure, et communique avec cette cour par une très large couverture sans porte ou même donne directement dans la cour. Cette cour intérieure, nécessité absolue pour toutes ces habitations qui

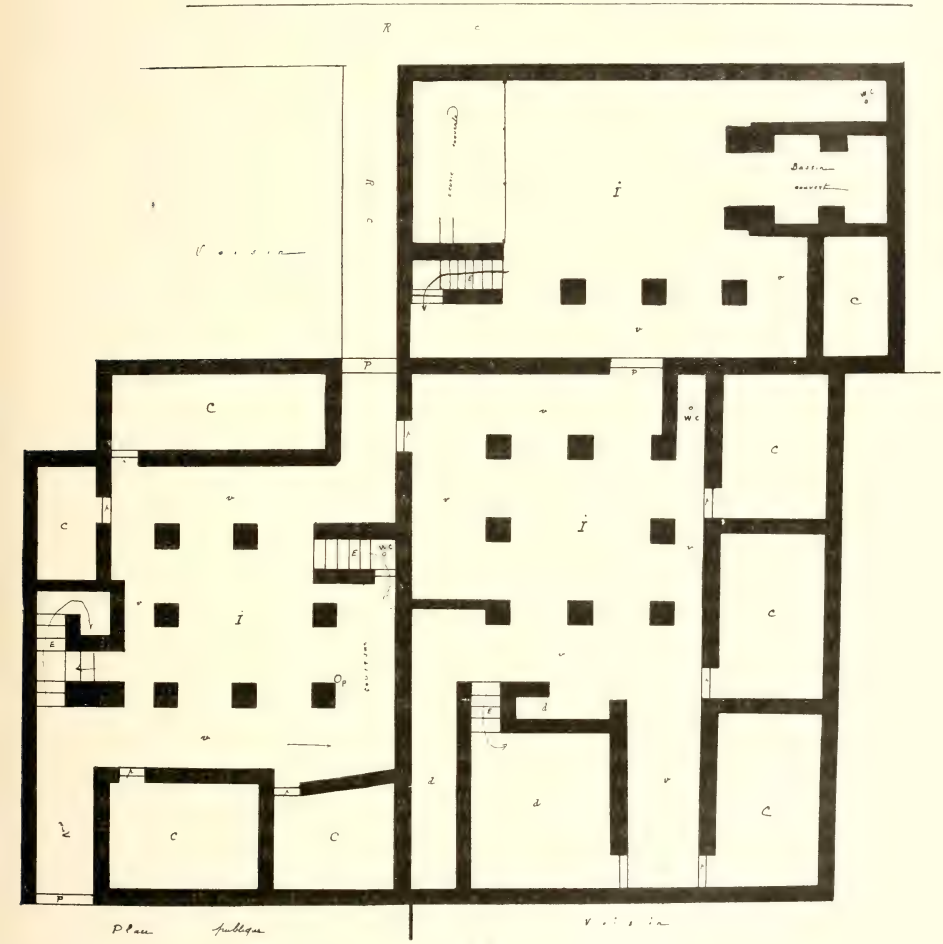



Fig. 3. *a*.

n'ont aucune ouverture vers l'extérieur, a une variété infinie de formes ; il ne faut guère y chercher des lignes géométriques et des angles droits. Au centre un espace découvert, cheminée de jour et d'air. Tout autour de forts piliers en toubes soutenant un toit en terrasses. Sous ce toit la majeure partie des locaux se compose de simples vérandahs sous lesquelles se passe la vie entière des familles. Au rez-de-chaussée, logement des animaux, débarras divers, cabinets.

Les étages supérieurs sont, sauf chez les Juifs et les gens très pauvres, ou dans certaines maisons spécialement organisées, les lieux d'habitation préférés. Les vérandahs, comme au rez-de-chaussée, servent à tous les usages. Dans un coin est le métier à tisser les burnous, industrie importante à Figuig, à côté les nattes pour le repas et le repos, et divers ustensiles de ménage dont la présence indique que c'est surtout là qu'on vit. Des perches allant d'un pilier à l'autre supportent selon la saison les régimes de dattes fraîchement coupés et qui vont achever de mûrir là, à l'abri des voleurs, ou les échevaux de laine qu'on vient de teindre et les toisons récemment lavées. Dans les parois des murs, des trous aménagés de loin en loin reçoivent les noyaux de dattes, qu'on écrasera pour donner à manger aux deux ou trois chèvres, au mouton de la famille; dans un coin les trois pierres du foyer indiquent l'endroit ou se préparent les aliments. Tout se trouve sous la vérandah, qui est la vraie maison du Figuiguien.

L'habitation comprend pourtant des locaux complètement fermés, chambres particulières, magasins aux provisions ou chambres pour les hôtes de passage. Ces locaux fermés prennent selon leur forme et leur dimension le nom de « Maghzen » ou « Ksar ». Le Maghzen est la chambre ordinaire dont la largeur ne dépasse guère 2 m. 50; le Ksar est une espèce de double chambre dont la largeur a pu être augmentée par la présence, au milieu, d'une rangée de piliers soutenant la charpente du toit. Le maghzen est toujours long et étroit, le ksar peut être carré ou à peu près. Les chambres d'hôte, ordinairement au-dessus d'une rue ou en bordure d'une place, ont une ou deux fenêtres donnant à l'extérieur. Ce sont les seules pièces ayant des fenêtres ; aussi sauf au moment du gros hiver, le Figuiguien de la classe moyenne n'habite guère ni dans un maghzen ni dans un ksar qui sont toujours des locaux très sombres. Il vit sous ses verandahs.

Pour accéder aux étages, dans un coin de la cour, et assez souvent à proximité de la grande porte d'entrée, se trouve un escalier. Enfermé dans une sorte de tour, cet escalier mieux construit que ceux des maisons des ksours algériens, se compose de paliers régulièrement séparés par trois ou quatre marches. Les marches sont comme tout le reste de la construction, en toubes, mais le dessus est recouvert d'une dalle en pierre.

Nous avons dit plus haut combien le fumier était recherché à Figuig ; aussi chaque maison a-t-elle ses cabinets relativement bien aménagés, et suffisamment entretenus, si bien que leur voisinage n'est pas trop incommodant pour les habitants.

Une simple fosse recouverte de planches entre lesquelles est ménagé un trou. Dans la fosse, du sable ou de la terre bien meuble. Dès que cette terre est suffisamment imprégnée de matières fécales, elle est enlevée et remplacée par d'autre terre propre. Les fosses ne sont pas maçonnées ni cimentées, mais le sol est assez imperméable et le curage en est assez fréquent pour que cela ne présente pas d'inconvénients sérieux.

Les eaux ménagères ne sont pas jetées dans les cabinets ; elles vont directement à l'extérieur si la maison est en bordure du ksar, ou bien elles disparaissent plus ou moins bien dans un puits perdu au milieu de la cour intérieure. Cette question des eaux ménagères n'a pas une très grande importance parce que leur quantité est très faible. Les lavages ne se font jamais à domicile mais bien toujours dans des lavoirs souterrains, publics, aménagés sur des séguias spéciales en aval et à peu de distance des sources. Chaque village, sauf Zenaga, étant bâti sur l'emplacement même des sources qui fécondent la palmeraie, le besoin des puits ne s'est pas fait sentir, et très peu de maisons en possèdent. Les sources étant toutes souterraines à 6 ou 7 mètres au-dessous du niveau du sol, des escaliers et des

galeries permettent de descendre jusqu'à leur point d'émergence, ou comme à El Hammam jusqu'à la séguia principale pour aller puiser de l'eau de boisson.

Dans le village d'Oudaghir, il y a quelques puits à l'intérieur des maisons. L'eau de certains est connue comme impropre à la boisson.

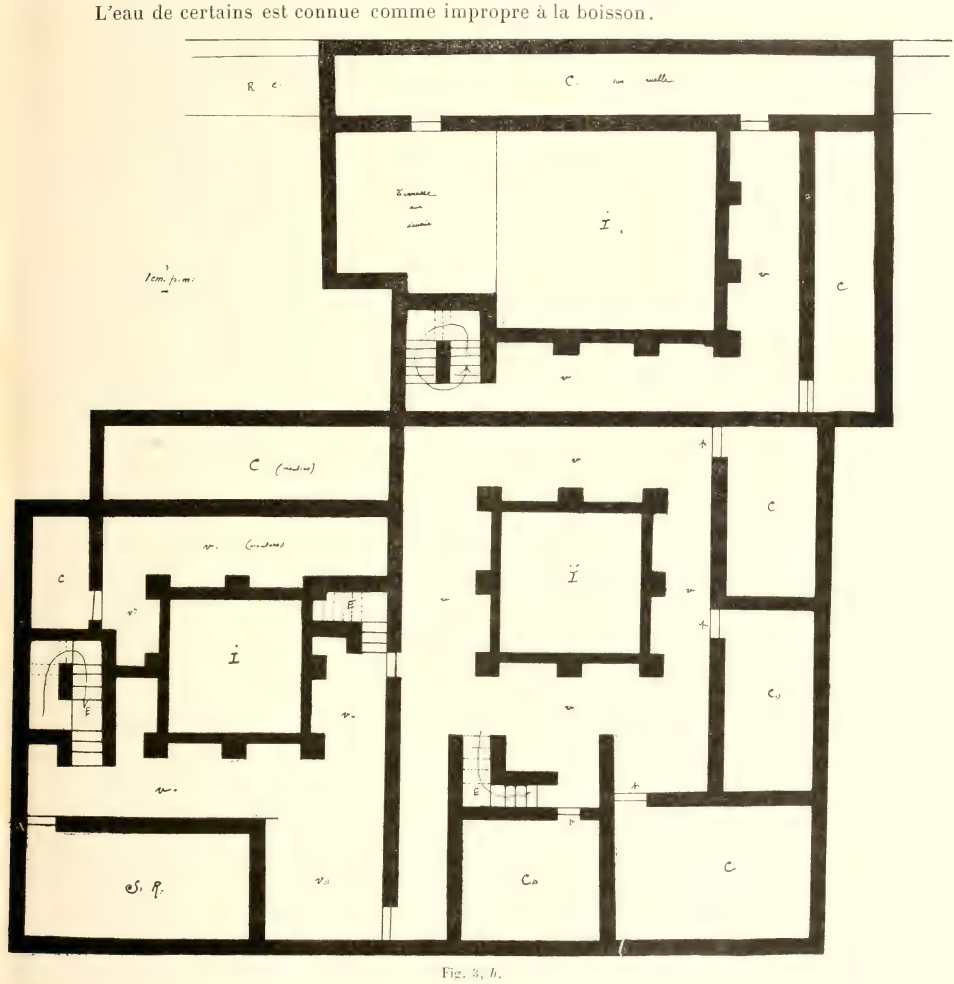


Fig. 3, *b*.

Nous allons maintenant décrire la disposition de quelques maisons particulières.

*Plan 1.* — Maison d'un bourgeois très aisé et déjà frotté de civilisation.

Rez-de-chaussée : 2 entrées, une pour les animaux chargés donnant directement sous une vérandah et ayant 2 mètres de large et autant de haut ; l'autre plus soignée est la véritable entrée de la maison. Elle s'ouvre sur un vestibule couvert de 2 m. 50 à 4 mètres. Au fond et à droite de ce vestibule une ouverture de 1 m. 50 donne sous une vérandah ouverte sur la cour intérieure.

La partie découverte de la cour est à peu près carrée (5 m. sur 5 m.). Huit

piliers en toubes de 0,75 cent. de côté environ et laissant entre eux un espace de 2 mètres entourent la cour et supportent le toit des vérandahs. Dans le prolongement de l'axe de la porte d'entrée se trouve un local fermé vers le vestibule et vers la cour intérieure, ouvert seulement du côté opposé au vestibule et servant de cuisine. Cette pièce a 2 m. sur 3 m. environ, elle présente une particularité extrêmement rare à Figuig et qui indique une modification de l'habitat due à notre contact : elle a une cheminée. Bâtie dans un angle de la pièce c'est une imitation assez fruste mais non maladroite des cheminées des maisons de Beni-Ounif. Cette pièce comprise entre deux piliers de la vérandah est en bordure de la cour intérieure.

La vérandah se prolonge ensuite très étroite d'abord (1 m. à peine) jusqu'à la vérandah de la face perpendiculaire. Dans un coin de celle-ci s'ouvre le portail dont il a été question plus haut. En face de ce portail, un escalier montant sur la terrasse ; sous cet escalier, les cabinets, et dans le prolongement une grande chambre de 5 m. 50 de long sur 2 m. 50 de large. Perpendiculairement à cette face, deux autres chambres de 4 m. 50 et 5 m. sur 2 m. ouvrant sous la vérandah qui de ce côté a 10 m. sur 2 m., dans un coin de la vérandah, une nouvelle cheminée d'angle pareille à celle de la cuisine. Enfin sur la 4e face, celle de la porte d'entrée, 2 chambres de 4 m. 50 sur 2 ouvrant sur une vérandah de 7 m. sur 2.

Les cinq chambres donnant sur les vérandahs ont chacune une porte, pas de fenêtre et se nomment maghzen.

*Plan II.* — Voici une autre maison plus biscornue, moins bien finie, mais abritant tout de même une famille aisée.

Au rez-de-chaussée mêmes dispositions essentielles ; vestibule extérieur couvert avec banc, portail, couloir couvert, cour intérieure avec vérandahs, et en retrait des vérandahs, chambres, cabinets, escaliers. Montons au premier étage.

La terrasse est très irrégulière, elle ne porte de vérandahs et de locaux servant à l'habitation que dans le coin placé au dessus de la porte d'entrée. Dominant ce que nous avons appelé le vestibule extérieur, et chevauchant la ruelle, une chambre d'hôtes ouvrant sous une vérandah et ayant deux petites fenêtres donnant sur la rue. A côté, sur la terrasse même, une autre chambre qu'on peut supposer destinée aux hôtes d'un rang inférieur ou aux domestiques des hôtes logés dans l'autre pièce.

*Plan III.* — Maison d'un riche bourgeois de Figuig.

La maison est triple et abrite trois ménages de la même famille. Une de ses façades fait le coin d'une place et une autre donne sur deux ruelles couvertes. Les façades donnant sur la place présentent des fenêtres : ce sont les chambres d'hôtes. La maison communique avec l'extérieur par trois portes, une sur la place, deux dans une des ruelles couvertes. Un des trois appartements dont se compose la la maison n'a pas de communication directe avec l'extérieur.

La maison se compose d'un rez-de-chaussée et de deux étages. Entrons par la porte principale, celle qui donne sur la place.

Cette porte a 2 mètres de large, elle s'ouvre sur un vestibule de même largeur et de 4 m. 50 de long. Au bout du vestibule, en face, un escalier ; à droite, une large ouverture (2 m.) débouchant sous une vérandah qui fait un des côtés de la cour intérieure. Rien de spécial à signaler dans cette cour. Les piliers qui soutiennent les vérandahs, mieux soignés que dans les maisons ordinaires, ont une section carrée de 0 m. 80 de côté, leur écartement (vide entre deux piliers) est de 1 m. 80; les vérandahs ont 2 mètres de large entre les piliers et les murs. En arrière des vérandahs, 3 chambres et une autre pièce fermée dans un angle servant de grenier

à paille. Les charpentes mieux soignées ont permis, par l'emploi du procédé indiqué au chapitre suivant, de donner aux pièces une largeur de 3 m. 50.

Deux escaliers, un dans le prolongement du vestibule desservant exclusivement les chambres d'hôtes, l'autre sous la vérandah de droite de la cour intérieure, permettent d'accéder aux étages. Sous celui-ci, les cabinets. Dans un coin de la cour un puits avait été creusé ; l'eau trouvée étant extrêmement salée, il fut bouché. Deux autres portes, placées l'une auprès de l'autre sous un vestibule opposé

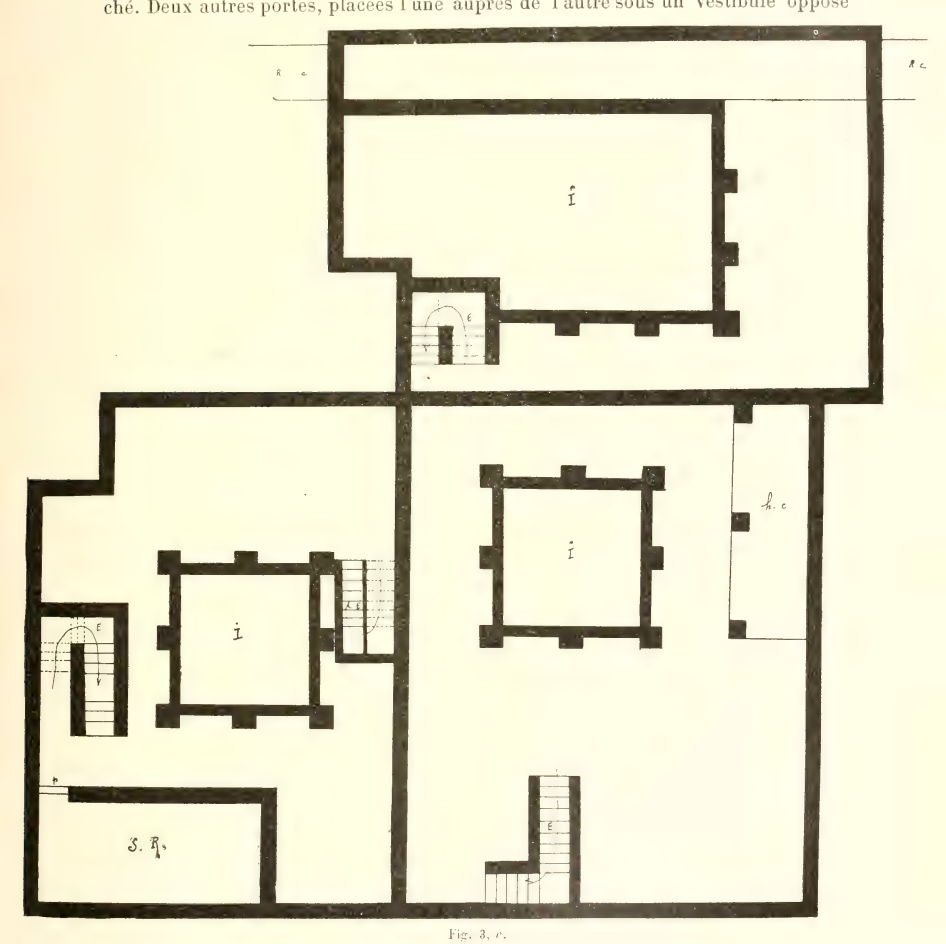



Fig. 3, *c*.

diagonalement au premier, établissent une communication avec l'appartement voisin et avec une ruelle couverte. Le rez-de-chaussée de l'appartement voisin ne peut communiquer avec l'extérieur qu'en empruntant ce vestibule. La cour intérieure est de forme moins symétrique que la précédente. Il n'y a de chambres closes que sur un côté. Sur une autre face, un magasin à fourrage, et tout autour une série

de locaux ouverts mais non fermés, servant de débarras. Les cuisines sont installées sous une vérandah. Dans un coin, des cabinets.

Le troisième appartement communique avec celui-ci et a en outre une autre entrée spéciale sur une ruelle ouverte, voisine de l'entrée du premier appartement.

La cour intérieure n'a de vérandahs que sur deux faces. La troisième face est occupée par un escalier et une écurie, la quatrième est un simple mur. Une spécialité de cette maison, rare dans Figuig car elle représente une dépense relativement élevée, est un bassin souterrain, très bien bâti et bien conditionné se trouvant sous la vérandah de droite. Une dérivation de la séguia qui va arroser les jardins de Zenaga, amène certains jours et à certaines heures une part d'eau de l'Aïn-Tzaddert, si bien que les habitants fortunés de la maison ont le privilège rare et envié de n'avoir pas besoin de sortir pour faire leur provision d'eau.

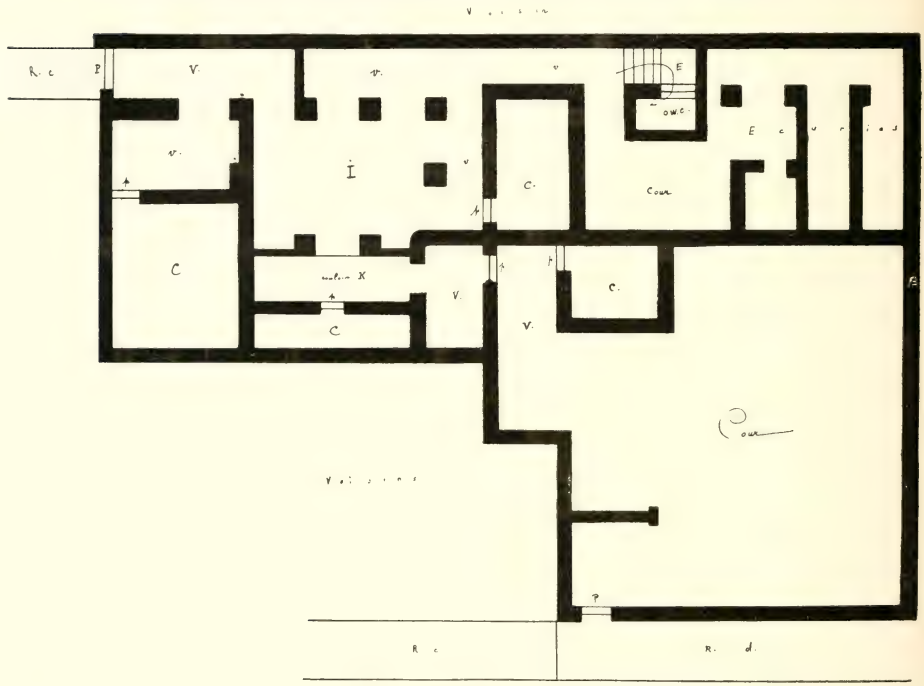



Fig. 4. *a*.

Au premier étage, le premier appartement comprend : en face de la place une grande chambre d'hôtes (7 m. 50 × 2 m. 50) et des vérandahs, deux chambres dont une très grande (0 m. 50 × 2 m. 50); le deuxième appartement : quatre chambres et des vérandahs; le troisième : deux chambres dont une de 18 m. de long et des vérandahs.

Au deuxième étage, le premier appartement comprend : en façade de la place, une grande chambre d'hôtes ayant les mêmes dimensions que celle du premier étage, et de grandes terrasses découvertes; le deuxième appartement : une vérandah de 8 m. sur 2 m. 50 et de vastes terrasses découvertes; le troi-

sième : des vérandahs couvertes sur deux faces, et une terrasse découverte sur les deux autres.

*Plan IV.* — Maison d'un artisan à El Maïz.

Cette maison se compose d'un rez-de-chaussée comprenant deux cours intérieures, une entourée de vérandahs et de chambres, l'autre plus spécialement réservée aux animaux, n'a de vérandahs que sur un petit côté, et sous cette vérandah s'ouvre une petite étable. En dehors de l'enchevêtrement bizarre des chambres et des écuries, il n'y a rien de spécial à signaler. Une grande chambre a 5 m. sur 4 m. 50; c'est ce qu'on nomme « ksar ». (Voir plus haut l'explication de ce terme).

Le premier étage ne comprend qu'une vérandah couverte et des terrasses découvertes.

*Plan V.* — Maison d'un Juif.

Rien de bien spécial à signaler. On trouve cependant un peu plus de régularité dans la construction. Les chambres n'ont pas de fenêtres, mais les portes sont plus grandes. Les ordures et les eaux ménagères sont plus abondantes et dégagent souvent des odeurs fortes et peu agréables. Heureusement la loi religieuse impose aux juifs au moment de leurs fêtes, et elles sont nombreuses, de grands nettoyages qui se terminent presque toujours par un badigeonnage général au lait de chaux. Beaucoup de cours intérieures sont pavées ou dallées. Les chambres ont un commencement de mobilier européen; il y a déjà au mellah d'Oudaghir 3 ou 4 machines à coudre et 5 ou 6 lits en fer.

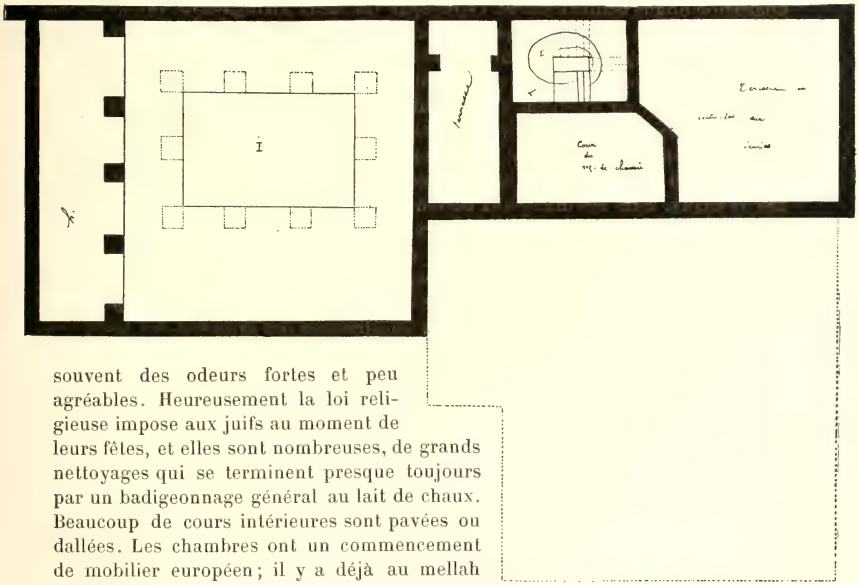



Fig. 4, *b*.

Presque chaque maison a au moins une cheminée (dans un angle comme au plan) et un four qui sert à cuire le pain et à faire des rôtis. Enfin, détail particulier, les juifs n'ont pas le droit de monter sur leur terrasse. Aussi dans notre maison l'escalier s'arrête-t-il au premier étage et ne permet pas de monter sur le toit de la maison. L'usage des terrasses supérieures est interdit aux israëlites dans les trois villages où ils sont tolérés (Oudaghir, Zenaga et Oulad Sliman). Les deux El Hamman, El Maïz et El Abid n'ont pas de juifs.

### IV. — *Matériaux de construction. — Outils. — Ouvriers.*

Les matériaux employés sont des plus simples et complètement fournis par le pays, sauf de très rares exceptions.

Les murs sont faits, à leur base et jusqu'à quelque hauteur hors du sol (0,50 à 2 m. parfois) de pierres brutes ou cailloux roulés, assemblés au mortier d'argile, puis des pains d'argile séchés au soleil qu'on nomme « *toubes* ». Ces toubes n'ont pas la forme de plaquettes rectangulaires de nos briques. Elles affectent plutôt la forme de prismes grossiers et sont faites sans moules, à la main. Le mélange d'argile et de sable qui doit former les toubes est copieusement arrosé la veille du jour où le travail doit commencer. Il est ensuite pétri sous les pieds, grossièrement épierré, un indigène apporte dans un couffin cette pâte sur une aire sommairement nivelée, un autre la prend, lui donne à la main la forme voulue et la laisse sur place. Deux ou trois jours après les toubes sont prêtes à être utilisées. Leur grande dimension donne ordinairement l'épaisseur du mur, l'irrégularité voulue de leur forme exige pour le remplissage des vides de grandes quantités de mortier, ce qui, aux dires des experts, augmente la solidité des murs. Les Figuiguiens font de la chaux et du plâtre d'excellente qualité. Ils savent même pour leurs bassins et leurs séguias préparer un excellent ciment qui peut rivaliser avec nos meilleurs « Portland » et a sur eux la supériorité de se contenter des eaux parfois un peu magnésiennes du pays. Ce ciment est obtenu en mélangeant à volumes égaux de la chaux ordinaire du pays pulvérisée avec des cendres. Le mélange est fait avant d'éteindre la chaux. Mais ces matériaux entrent pour bien peu dans la construction des habitations. Parfois une poignée de plâtre pour un scellement, une coulée de ciment au-dessous de la gargouille qui envoie au dehors l'eau des terrasses, un peu de chaux pour blanchir la chambre des hôtes, et c'est tout. Ni chaux ni ciment n'entrent dans la confection des mortiers, ni pour élever les murs, ni pour les crépir. Il n'y a d'exceptions à cette règle que pour la construction des minarets des mosquées, élevés par des spécialistes du pays, en pierre et en chaux.

Quelques maisons des villages du Haut Figuig ont leurs murs extérieurs entièrement faits en pierres (galets de calcaire et cailloux roulés), ramassées sur place ou en blocs irréguliers, de ce « tuf » blanchâtre qui forme la couche superficielle du sol, et qu'on est forcé d'enlever parfois jusqu'à 1 m. 50 de profondeur pour créer les jardins. Les murs ainsi bâtis sont toujours très épais. Les pierres sont assemblées au mortier d'argile. Le crépissage extérieur des maisons est assez rare; il est au contraire la règle générale à l'intérieur. Il se fait au moyen d'une argile blanche commune dans le pays et imitant assez bien le mortier de chaux. Le bois uniquement employé jusqu'à ces temps derniers est le palmier. D'un travail très difficile, il ne se prête guère à l'exécution de menuiseries soignées. Il fournit un bois de charpente passable, à condition de ne l'employer qu'avec de faibles portées, car il est très flexible. La dimension ordinaire du creux entre les deux murs est de 3,50, on arrive à augmenter un peu la largeur des pièces d'apparat par le moyen suivant : on encastre en haut des murs des bouts de madrier dépassant à l'intérieur de la pièce, en porte à faux, de 30 à 40 centimètres. Sur ces bouts de madrier très rapprochés, se placent d'autres poutres formant corniche, et sur ces poutres viennent s'appuyer les madriers soutenant les terrasses. On arrive ainsi à gagner de 0 m. 60 à 0 m. 80.

Le bois de palmier est rebelle à la scie et au rabot. Pour faire des madriers, le palmier est coupé à la hache au-dessus du collet. Il est ensuite recoupé en tronçons de 5 à 6 coudées (2 m. 50 à 3 m.). Chaque tronçon est fendu

en 2, 3 ou 4 et donne par conséquent 2, 3 ou 4 madriers. Plan convexes ou prismatiques.

Quand on veut faire des planches, le tronc du palmier n'est fendu qu'en deux, et le côté convexe est aplani au moyen d'une hache à main maniée comme une houe. Notre venue dans le pays a apporté quelques modifications à ces antiques usages. On commence à voir quelques petits volets en planches de sapin, quelques portes rapiécées avec un morceau de caisse d'emballage, sur lequel se lit la marque d'une absinthe célèbre ou d'un savon prestigieux. Il n'est pas jusqu'au bidon de pétrole, qui duement dessoudé et aplati ne serve à cuirasser la porte de plus d'une maison bourgeoise, dont le propriétaire s'enorgueillit de cet ornement bizarre.

Les planchers et plafonds sont faits de la manière suivante : Les poutres de palmier sont placées de champ et très rapprochées (0,25 à 0, 30). Sur ces poutres, on forme un plancher de karnefs, sortes de raquettes formant la base des branches du palmier très adroitement imbriquées, on étend par dessus une couche de mortier d'argile bien battue, et sur ce mortier, une couche de sable bien damé.

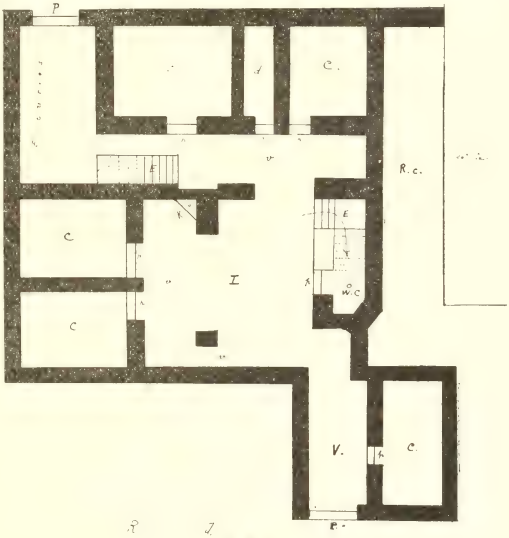


Fig. 5. a.

Les plafonds des chambres de réception sont plus artistiques. Les karnefs sont remplacés par des baguettes de laurier rose placées jointivement et formant de petits caissons à losanges d'un très heureux effet. Ces baguettes sont coupées aux longueurs voulues (50 centim. environ) écorcées, triées d'après leur diamètre, et plongées dans des récipients contenant des bouillies colorées. Les baguettes sont ensuite séchées et mises en place. Pas plus que les karnefs, ces baguettes ne sont clouées sur les chevrons, elles sont simplement maintenues par leur ajustage et par le mortier dont on les recouvre au fur et à mesure de leur mise en place. Les terrasses sont formées comme les planchers dont nous venons de parler; on leur donne une pente très faible vers une gargouille qui projette l'eau des pluies à l'extérieur. Il faut que les terrasses soient bien vastes pour qu'on leur donne deux pentes différentes. La gargouille n'existe pas toujours. Il y a parfois dans le mur, au point où est amenée l'eau par la pente de la terrasse, une simple encoche revêtue de plâtre ou de ciment jusqu'au pied du mur et guidant l'eau jusqu'à terre. Le carrelage est tout à fait inconnu à Figuig. Le sol, même dans les chambres les plus soignées, est fait de terre battue ou d'un mortier dans lequel entre un peu de chaux.

Les fenêtres, quand il y en a, sont ordinairement munies d'un volet en bois brut et parfois d'un ou deux barreaux en fer. Les vitres sont totalement incon-

nues. En revanche, quelques maisons de riches bourgeois, remaniées depuis peu, ont à leurs fenêtres quelques assez jolies grilles en fer forgé, d'importation européenne.

Les maçons de Figuig sont célèbres dans tout le Maroc. Ils sont nombreux à Fez et à Méquinez, car ils s'expatrient volontiers pour quelques années et ils y font de beaux travaux. La pauvreté de leur petite patrie ne leur permet pas de montrer chez eux les talents qu'ils déploient ailleurs.

Pourtant quelques belles Koubbas, celle de Sidi Abdelkader El-Saheli à côté d'El-Hamman, celle de Sidi Sliman à Beni-Ounif élevées par eux montrent qu'ils sont parfaitement capables de réalisations artistiques. Mais il s'agit là de travaux de spécialistes ; tout Figuiguien est plus ou moins maçon et charpentier, et parfaitement capable de bâtir un mur, même de construire une maison. Tout le monde étant maçon, il n'y a pas une corporation de maçons.

Les outils employés sont :

La truelle d'importation européenne utilisée par tous les maçons ; on l'appelle « *mellassa* ». Un autre outil formé d'un simple morceau de fer plat ayant grossièrement la forme d'une cuillère dont la pelle serait applatie, sert de truelle et de martelette. L'ouvrier casse ses toubes aux dimensions voulues et arrange son mortier avec cet outil qu'on nomme « mogorf » (cuillère). Mais pour la bâtisse proprement dite, l'outil le plus employé est presque uniquement la main de l'ouvrier. Le fil à plomb, le niveau, la règle petite et grande, se voient parfois aux mains d'un artiste qui veut un peu éblouir ses compatriotes, mais le commun se passe parfaitement de toutes ces complications. Pour préparer le mortier, comme pour préparer la terre qui sert à fabriquer les toubes, on se sert un peu de la houe et beaucoup des pieds. Pour porter mortier, pierres ou toubes : le simple couffin ou rien du tout. Le mortier roulé en grosses boules s'envoie très bien à la main à une belle hauteur. Le maçon établi à croppetons sur le mur qu'il bâtit, le reçoit et le met en place avec ses mains. Le charpentier ne se sert guère que de la petite hache. Le menuisier connaît en plus la soie et une tarrière spéciale actionnée par un archet comme le foret de nos vieux horlogers. Les couvreurs, plâtriers, etc., n'ont pas d'outils spéciaux.

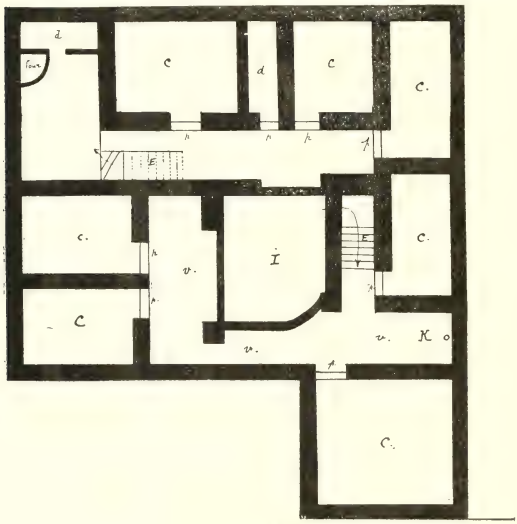


Fig. 3. *b*.

## Les parties de la maison.

A. *Vestibule et porte.* — Nous avons donné plus haut une description sommaire

de la porte, il nous reste à dire quelques mots des moyens de fermeture. Jadis, et quelques maisons ont encore conservé cet antique usage, la porte ne pouvait pas s'ouvrir de l'extérieur. La fermeture, barre transversale, loquet ou serrure ne pouvait se manœuvrer que de l'intérieur. Une maison ne restant jamais sans gardien, quiconque venait de l'extérieur devait frapper pour se faire ouvrir la porte. Le maître de la maison lui-même devait attendre, et parfois assez longtemps, le bon vouloir de ses domestiques ou de ses femmes. C'est sans doute cette raison qui fit adopter un autre système un peu plus commode.

Il se rencontre encore sur un bon tiers des maisons ; c'est celui de la double serrure en bois. Une serrure à l'intérieur, une serrure à l'extérieur. Le maître de la maison peut avec ce système fermer sa porte en sortant et cette porte ne peut plus être ouverte que de l'extérieur. Les serrures extérieures assez bien conditionnées sont beaucoup moins volumineuses que les serrures intérieures. Quelques-unes sont ornées de dessins gravés au couteau, la clef parfois très compliquée n'est pas trop volumineuse. Enfin, d'importation récente est la serrure en fer placée à l'intérieur et pouvant s'ouvrir aussi bien de l'extérieur que de l'intérieur. De cette dernière nous ne dirons rien, elle est suffisamment connue. Nous donnons pourtant à la suite des plans de maison, les dessins d'une clef en fer fabriquée par des artisans locaux (fig. 6).

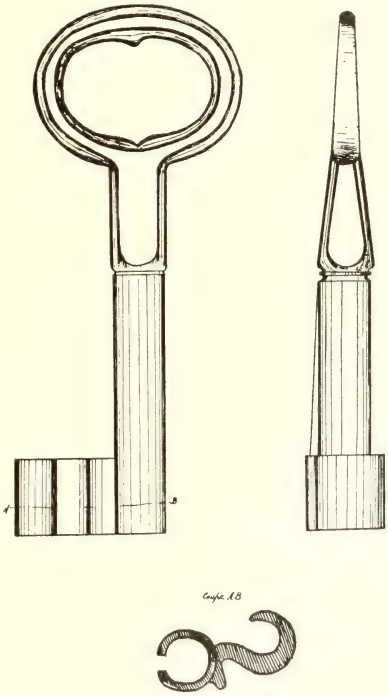


Fig. 6. — Clef.

La serrure en bois demande quelques mots de description pour compléter les dessins de la figure 7.

Elle se compose essentiellement de trois parties :

1° Un bloc de bois formant le corps de la serrure et fixé solidement sur la porte. Sur la face appliquée contre la porte, ce bloc est entaillé dans son épaisseur d'une encoche profonde le traversant dans toute sa largeur et servant de logement au pène. Perpendiculairement à cette encoche, s'en trouve une seconde de dimensions plus réduites. Cette seconde encoche à son point de jonction avec la première est fermée d'une planchette rapportée percée de trous en nombre variable répartis selon un dessein spécial à chaque serrure. Dans chacun de ces trous passe une petite chevillette en bois terminée vers le haut par une tête limitant sa course.

2° Le pène. C'est un fort morceau de bois dur de forme à peu près rectangulaire, terminé à chacune de ses extrémités sur un de ses petits côtés par un butoir venant s'appuyer contre un des petits côtés de la serrure. Près du butoir, touchant à la serrure lorsqu'elle est fermée, et sur son grand côté, le pène porte une entaille profonde servant de passage à la clef. Sur le petit côté il est percé

de trous correspondant exactement aux trous de la planchette supportant les chevilles dont nous avons parlé plus haut.

3° la clef. Elle se compose d'un petit bout de bois rectangulaire portant sur un de ses grands côtés un certain nombre de chevilles en bois disposées exactement, comme nombre et emplacement, comme celles de la planchette supérieure de la serrure; la longueur de la clef est calculée pour que la correspondance entre les chevilles et les trous du pène soit absolue lorsque la tête de la clef vient buter contre le fond de l'encoche du pène. La manœuvre de cette serrure est simple. Lorsqu'elle est fermée, le pène placé de champ entre de 0 m. 20 environ dans un trou du mur, son autre extrémité bute contre la paroi verticale de la serrure et présente à l'extérieur un évidement servant de passage à la clef. Il est maintenu dans cette position par la série de chevillettes dont la tête est appuyée sur la planchette supérieure et dont les tiges s'introduisent dans les trous percés sur son petit côté supérieur. La longueur de ces chevillettes est calculée de telle sorte qu'elles s'engagent dans le pène jusqu'au 3/4 de son épaisseur seulement. Pour ouvrir, il suffit d'introduire la clef, la pointe de ses chevillettes en dessus et de la pousser jusqu'à ce que sa tête vienne buter contre le fond de l'encoche du pène. En la soulevant un peu, les chevillettes entrent dans les trous du pène et chassent vers le haut les chevillettes de fermeture; il n'y a plus qu'à tirer sur la clef, le pène est entraîné jusqu'à ce que le butoir du bout qui se trouvait dans le mur vienne au contact de la paroi de la serrure, et la porte s'ouvre. Dans la position ouverte le petit côté supérieur du pène tient soulevées les chevillettes de fermeture. Pour fermer, il n'est pas besoin de clef; il n'y a qu'à pousser le pène à fond avec la main; au moment où son butoir antérieur vient toucher la serrure, les trous du pène se trouvent exactement en face des chevillettes qui tombent dans leur logement par leur propre poids, et tout le système est immobilisé.

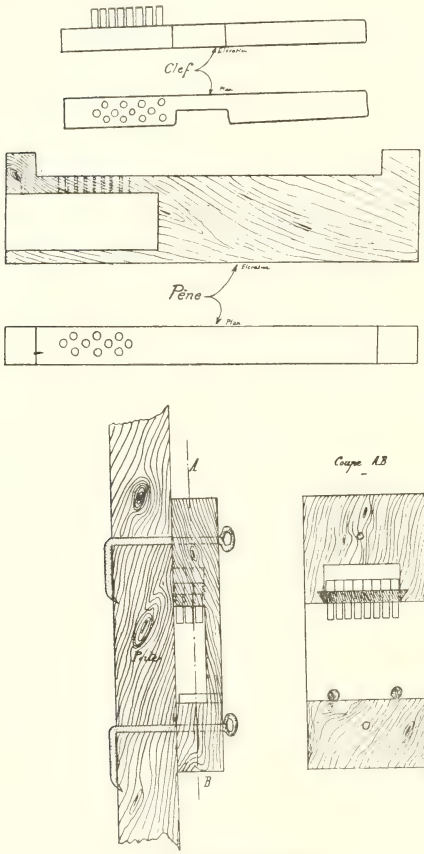


Fig. 7. — Serrure en bois

En dehors des serrures, les portes sont maintenues fermées de l'intérieur soit par une barre horizontale pénétrant profondément dans le mur et maintenue contre la porte par une sorte de gâche en bois. C'est, en plus grand, la serrure de la figure 7, sans la complication des chevillettes; soit par un bout de bois

plus petit, simple loquet se maniant à la main et pénétrant aussi dans un trou du mur.

Dans presque toutes les maisons, la porte s'ouvre sous un vestibule. A la saison chaude, ce vestibule, toujours à l'abri des rayons du soleil, est un des coins les plus recherchés et les plus habités de la maison.

C'est là que se trouve, outre le banc sur lequel se reposent les hommes, le petit trou creusé dans le sol et destiné à recevoir la partie inférieure du moulin portatif et, aux jours de grande chaleur, le métier à tisser.

Le moulin portatif qu'on entendait jadis ronfler jour et nuit dans chaque maison, commence à perdre de son importance. Notre chemin de fer apporte à présent aux portes mêmes de Figuig de l'excellente semoule de blé dur à un prix très

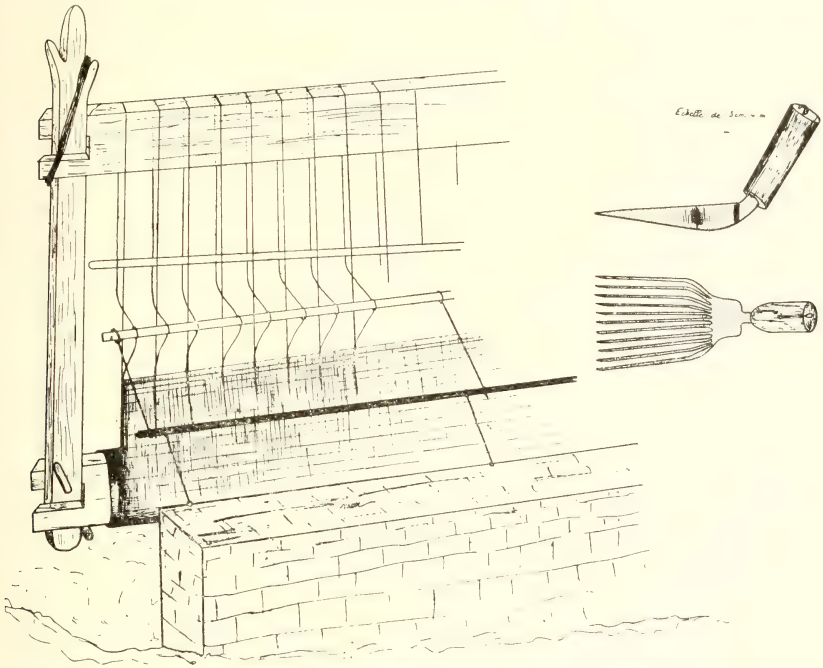


Fig. 8. — Métier à tisser et peigne de tisserand.

abordable ; aussi chez presque tous les gens aisés, on a renoncé à moudre l'orge récoltée sous les palmiers des jardins; elle est avantageusement vendue et remplacée par la semoule et la farine de blé. Le moulin ne fait plus entendre son ronron monotone que dans les maisons pauvres. Il ne se présente aucune particularité intéressante, il est le même que celui dont se servent tous les Algériens nomades ou sédentaires.

Le métier à tisser n'est pas non plus d'un modèle spécial. Il est à très peu près semblable à celui de nos Kabyles d'Algérie. Mais il tient une telle place dans la maison, il est d'une telle ressource pour chaque famille, que nous croyons utile d'en donner une description sommaire et quelques dessins (figure 8). Le tissage est fait par des femmes accroupies à même le sol. Le métier se présente non pas dans le sens horizontal, mais dans le sens vertical. Deux pièces de bois rectan-

gulaires sur lesquelles s'enroulent la chaîne et l'étoffe déjà tissée, sont placées, la première à un peu moins de deux mètres au-dessus du sol, la seconde au ras même du sol. Elles sont maintenues en place par deux montants verticaux dont la partie supérieure est attachée avec des cordes, soit au plafond, soit aux murs ou piliers voisins. Ces montants sont deux perches en bois brut non travaillé. Les baguettes d'envergure séparant les fils de la chaîne sont de simples djérids (branches de palmier) ou des roseaux. Le remisse est encore un simple djérid supportant une série de boucles en gros fils de laine dans lesquelles viennent passer les fils pairs (ou impairs) de la chaîne. Le métier étant vertical, il n'y a pas de pédales. L'entrecroisement des fils de la chaîne est obtenu en abaissant et en élevant alternativement le djérid le plus rapproché du remisse. Celui-ci est maintenu tendu vers l'avant par trois cordes le reliant à une branche de palmier flexible et formant arc, placée derrière la tisseuse et fixée au mur voisin. Il n'y a pas de navette. Le fil de trame est passé directement à la main. Il ne va jamais d'une lisière à l'autre. La tisseuse, si elle travaille seule, se place tantôt à droite, tantôt à gauche de son métier et monte le bout qui est devant elle. La trame est tassée à sa place au moyen d'un instrument en fer en forme de petite houe à grosses dents, emmanché d'un bout de bois. C'est le seul instrument qui ne puisse pas être fait par le maître de la maison et qu'il faille acheter; il se vend d'ailleurs à peine une quarantaine de sous. Il n'y a donc aucune complication de mécanique. Il suffit de deux perches, de deux morceaux de bois un peu plus gros, de quelques branches de palmier et de bouts de ficelle pour installer un métier à tisser. Tout le monde à Figuig est capable de le faire. Quelques instants suffisent pour installer le métier, pour le démonter, le déplacer. Il n'est fait usage ni de dévidoirs, ni de bobines, ni de canettes. La toison de laine est lavée, cordée, filée par les moyens les plus simples. On file des fils assez fins et bien tordus pour la chaîne, des fils beaucoup plus épais et lâches pour la trame. Les premiers sont tenus longs, les derniers n'ont guère plus d'un mètre chacun et on utilise les plus petits débris. On compte que le tissage d'un burnous ordinaire demande une quinzaine de jours de travail à une femme qui doit en outre s'occuper de son ménage et de ses enfants.

Comme chaque maison à Figuig, même les plus aisées, a un métier, parfois deux ou trois, et que deux femmes peuvent travailler en même temps au même métier, on peut dire qu'il sort en moyenne deux burnous par mois de chaque maison ; cela représente un beau chiffre au point de vue industriel, et un revenu important pour le budget de chaque ménage.

B. *Cour intérieure*. — Ainsi que nous l'avons dit plus haut, la cour intérieure n'est qu'une cheminée d'air et de lumière. L'eau du sous-sol étant partout impropre à la boisson et presque toujours au savonnage, il n'y a pas de puits dans les maisons ni de bassins pour le lavage. Comme conséquence, il n'existe pas d'instruments de puisage. L'eau de boisson va se chercher à la source dans de grandes amphores en terre cuite, de fabrication locale. Ces amphores, sans anses, sont en général assez poreuses pour faire un peu l'office d'alcarazas et maintenir l'eau fraîche. Elles sont de dimensions très variables. Dans certaines maisons il y en a de très grandes contenant de 30 à 40 litres. Elles restent à demeure dans un coin des vérandahs. La bouche est recouverte d'une planchette ou d'un morceau de fouta ; elles contiennent la provision d'eau de réserve et sont remplies tous les jours par des domestiques. Les autres plus petites, proportionnées aux forces des porteuses, servent à aller à la source. Elles sont les seules utilisées dans les maisons où il n'existe pas de serviteurs. Une fois remplis, tous ces récipients sont placés sur une sorte de banc en terre ou en pierre, on les incline pour pren-

dre l'eau qu'ils contiennent et on ne plonge jamais rien par leur ouverture qui est d'ailleurs très étroite. Aussi l'eau de boisson à Figuig, quand elle a été puisée à la source, est-elle relativement propre et presque toujours fraîche.

Assez souvent dans la cour intérieure se trouve une auge en bois formée d'un tronc de palmier creusé servant à donner aux chèvres et aux moutons de la famille le supplément de nourriture que la pénurie de pâturages rend indispensable.

C. *Cuisine.* — La cuisine se fait assez rarement dans un local distinct ; presque partout c'est un coin de vérandah qui est affecté à cet usage. Les cheminées sont inconnues sauf dans quelques très rares maisons modernisées. En principe la cuisine se fait au rez-de-chaussée pendant l'hiver et aux étages et même sur la terrasse pendant l'été. Le foyer est formé de trois pierres ou trois toubes ou assez fréquemment d'un triangle en fer muni de trois pieds. Chez les Juifs et chez quelques Figuiguiens un peu plus raffinés, on trouve le réchaud en terre et même quelques réchauds en tôle de fer d'importation européenne. La fumée s'échappe comme elle peut. Les terrasses ne comportent aucun trou pour la laisser sortir, aussi, murs des vérandahs et solives des plafonds prennent-ils vite une belle teinte noire patinée. Les ustensiles servant à faire la cuisine sont énumérés plus loin; nous ne parlerons que de ceux qui sont de fabrication locale, les autres étant suffisamment connus.

Il y a à Figuig quelques bons potiers fabriquant des objets aux formes assez élégantes et sachant non seulement les faire cuire, mais encore les émailler. Les meilleurs sont ceux d'Oudaghir et d'El Hamman. Malheureusement leur industrie concurrencée par notre quincaillerie en tôle émaillée décline rapidement. Il ne se fait plus couramment que les grandes jarres aux provisions, les cruches et quelques braseros. Les autres objets de fabrication moins commune, et qui tendent à disparaître sont le bol ou calotte à pied, la marmite, la casserole servant à faire cuire le pain, le grand plat, très plat pour rouler la semoule à faire le couscous, le keskes, une lampe à huile à pied, une bouteille à large panse servant surtout à mettre du lait.

La fabrication de ces ustensiles est faite dans tous ses détails par le même artisan : préparation de la matière, modelage, peinture et émaillage, cuisson.

La matière première est de l'argile trouvée sur place, elle est pulvérisée et tamisée avec soin, mélangée à des débris d'anciennes poteries, soigneusement concassées et tamisées. Mise dans une fosse de 1 mètre à 1 m. 50 de profondeur, cette argile est copieusement arrosée et pétrie sous les pieds. On la laisse assez longtemps dans cette fosse en répétant souvent le pétrissage. Le modelage se fait au moyen d'un tour de potier, d'un modèle très simple. Sur un des grands côtés d'une excavation rectangulaire ayant environ 1 mètre de profondeur et 1 mètre de long sur 0 m. 60 de large, est fixé un pivot dont l'extrémité inférieure armée d'une tête en fer repose sur un morceau de bois dur ou de fer, et dont l'extrémité supérieure porte un plateau sur lequel se place l'argile à modeler. A 20 ou 25 centimètres de l'extrémité inférieure, ce pivot porte un plateau en bois sur lequel le potier agit avec un de ses pieds pour imprimer un mouvement de rotation à tout le système (fig. 9).

L'ouvrier est assis en face de son tour, les pieds dans l'excavation. Il place sa motte d'argile sur le plateau supérieur, met le tour en mouvement et modèle son objet à la main en se servant de quelques gabarrits en terre durcie et en bois. L'objet modelé est mis à sécher, d'abord à l'ombre (on veille même à ce qu'il ne sèche pas trop vite); puis au soleil. Avant la cuisson, il est peint ou émaillé s'il doit l'être.

Pour obtenir leur émail, les potiers Figuiguiens n'emploient que les produits

récoltés dans les montagnes voisines, antimoine, débris de minerai de cuivre et de fer.

Les fours à cuire sont de simples fours à chaux de dimensions réduites.

Les ustensiles en bois (plats, cuillères, etc.), sont importés de la région de Tlemcen. Les ustensiles en fonte et en fer viennent de chez nos marchands algériens.

De Fez arrivent des faïences décorées, plats, plats à pied, assiettes, vases à beurre, fioles à huiles.

Les plateaux en cuivre, bouilloires et réchauds en laiton et cuivre rouge souvent très artistiquement décorés, récipients en laiton servant de bassins-lavabos, viennent de Marrakech, la plupart du temps par la voie du Tafilalet. Les théières sont d'origine anglaise : leur forme est partout la même.

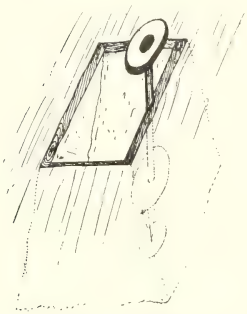


Fig. 9, *a*. — Tour à potier.

Les tasses à thé en porcelaine transparente et décorée sont françaises ou allemandes.

Dans le ménage le moins fortuné il y a toujours un plateau en cuivre, une théière et quelques tasses ou petits verres à thé. Le verre peint et décoré est peu répandu à Figuig. La tasse est préférée, ou le verre blanc ordinaire.

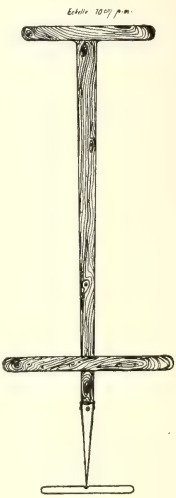


Fig. 9, *b*.

L'usage de la petite table est très restreint. On n'en trouve que chez des Juifs ou chez quelque gros bourgeois pour les hôtes de passage.

Le Figuiguien s'installe sur une natte ou à même le sol pour manger ; les plats sont devant lui par terre et il ne se sert guère que de ses doigts. L'usage de la fourchette est complètement inconnu, celui de la cuillère extrêmement restreint.

D. *Chambres*. — Nous avons dit plus haut que les chambres closes se distinguaient en « maghzen » et en « ksar » selon qu'elles avaient ou non une rangée de piliers au milieu pour doubler leur largeur. L'un et l'autre de ces locaux servent surtout de magasins où sont serrées et conservées les provisions de la famille, et plus rarement de logement pour les humains. Les portes de ces locaux sans fenêtres sont toujours soigneusement fermées à clef, et ce n'est pas la « ménagère » mais bien le chef de famille qui est détenteur du trousseau. Il donne tous les jours les denrées nécessaires à la consommation familiale, et referme soigneusement. Le mobilier est donc à peu près nul dans ces pièces. Les dattes sont conservées dans de grandes jarres en terre cuite nommées « khabia ». Le beurre, dans d'autres jarres plus petites.

Celles-ci subissent avant d'être utilisées, une préparation spéciale destinée à les rendre imperméables. On fabrique une sorte de confiture de dattes en faisant cuire une certaine quantité de ces fruits dans un peu d'eau. On verse cette confiture dans les futures jarres à beurre et on l'y laisse plusieurs jours, en ayant soin de secouer fréquemment le récipient pour bien l'imprégner de la mixture.

La farine et la semoule sont conservées dans des outres en peau de mouton.

Le blé et l'orge sont placés à même le sol du « maghzen » ou du « ksar », ordi-

nairement dans un angle, et pour empêcher les grains de se répandre, on construit une barrière en toubes. Les dimensions de cette sorte de réservoir sont proportionnées aux ressources de la famille.

Les légumes, oignons, citrouilles, carottes, navets sont placés à même le sol.

Les seuls locaux de la maison figuiguienne où se trouve quelque souci de décoration ou d'ameublement sont ceux destinés aux hôtes. Nous avons dit que les chambres d'hôtes avaient, contrairement aux autres, de petites fenêtres. Leurs murs sont toujours soigneusement crépis et souvent blanchis à la chaux. Chez quelques personnages aisés, ils sont même stuqués jusqu'à une certaine hauteur ce qui leur donne un peu l'aspect d'être revêtus de marbre. Ce stuc est obtenu par un mélange de cendres très blanches et de blanc d'œuf (???).

Dans la plupart de ces chambres, sont tendues contre les murs, des nattes en sparterie importées des Beni-Snouss de la région de Tlemcen. Sur le sol, des tapis plus ou moins riches, plus ou moins épais selon la fortune du maître de la maison.

Presque tous les tapis proviennent de Tiaret et de la région du Djebel Ammour, quelques-uns de Rabat. Il ne s'en fabrique pas dans le pays. Alignés le long des murs, des matelas garnis de laine servent de sièges pendant le jour, de lits pour la nuit. Sur ces matelas sont des coussins en filali garnis de laine. Ces coussins ronds, d'assez grandes dimensions (50 centimètres de diamètre environ) sont un des signes de richesse des Figuiguiens. Les plus recherchés sont fabriqués à El Maïz ; ils sont ornés d'assez beaux dessins imprimés au fer chaud et parfois entourés d'une frange en soie verte d'un assez bel effet.

Le lit n'a pas de place fixe. On se couche n'importe où et l'emplacement change avec la saison. Les matelas sont un objet de luxe et ils sont la plupart du temps réservés pour la chambre d'hôtes. La couche se compose pour les gens aisés d'une natte en sparterie sur laquelle est placé un tapis de haute laine appelé « frache », un coussin (oussada) en laine de fabrication locale, des couvertures en laine blanche ou de couleurs (blanche et rouge brun, tout rouge brun, et vert et rouge brun) faites à Figuig. Chez les pauvres, il n'y a souvent ni natte ni tapis et on se roule pour dormir dans une couverture qui parfois n'est elle-même qu'un agrégat de laines multicolores assez adroitement assemblées sur le métier à tisser.

Les autres objets mobiliers qu'on peut voir dans une maison sont des plats et des récipients en sparterie apportés de Kersaz, des plats en bois à pied comme nos compotiers, venant de Fez et de Tlemcen. Tous ces objets sont en temps ordinaire accrochés comme des ornements contre les murs. Enfin quelques coffres en bois peinturlurés, importés de Tlemcen, servent chez des bourgeois aisés à serrer les vêtements et objets précieux. Ils sont encore rares ; ainsi que nous l'avons indiqué plus haut ; le pays ne produit pas de bois pouvant être facilement travaillé, aussi les arts du menuisier et de l'ébéniste sont-ils inconnus. Chez les Juifs d'Oudaghir on commence à trouver quelques meubles européens, lits en fer, chaises, buffets, tables et même machines à coudre.

E. — *Terrasses.* Les terrasses sont les lieux d'habitation préférés pendant les nuits d'été. Toute la famille y couche pendant la belle saison, (c'est pour ce motif que les Juifs nont pas le droit d'en avoir) C'est là que se mettent à sécher ou à mûrir les dattes, les fruits, les légumes..... Aussi sur toutes les terrasses y a-t-il une vérandah pour abriter rapidement ces provisions en cas de mauvais temps subit. Le métier à tisser se trouve sous cette vérandah quand il n'est pas dans le vestibule.

Enfin les terrasses communiquent assez facilement entre elles et c'est la plupart du temps par ces voies aériennes que les dames passent pour se faire leurs visites.

F. — *Dépendances de la maison.* Nous avons donné plus haut une description des

diverses dépendances de la maison. Nous n'avons rien dit des écuries car elles ne présentent aucun caractère spécial. Tout le rez-de-chaussée, cour intérieure et vérandahs, sert en même temps aux humains et aux animaux (d'ailleurs fort peu nombreux) qui vivent dans une promiscuité complète. Il est impossible de déterminer où finit l'écurie, où commence le logement. La mangeoire des animaux est le plus souvent une auge en bois, creusée dans un tronc de palmier et n'ayant pas de place fixe.

Dans les maisons où l'on possède un mulet, un coin spécial lui est réservé sous une des vérandahs du rez-de-chaussée. Un petit entourage en toubes forme mangeoire et reçoit la provision de paille ou d'herbe qui fait le fond de la nourriture de l'animal. L'orge, quand on lui en donne, lui est servie dans un couffin; mais c'est un extra dont on ne le régale pas souvent.

---

# A JEWELLER IN NORTHERN NIGERIA

By J. W. Scott Macfie (Northern Nigeria).

---

Since anthropologists attach importance to primitive methods of smith-craft, I venture to hope that the following description of a silver- and goldsmith's work in Northern Nigeria will not be found useless by those who make such matters their special study.

The bellows used in Northern Nigeria are identical with those seen by Isidore Kopernicki among the Gypsies of Bukovina and by M. van Gennep among the Beni Yenni of Algeria [1], and Dr. Blair, the Senior Sanitary Officer for Northern Nigeria, who has visited almost every corner of the Protectorate, tells me that, with slight modifications as, for instance, in the size of the bag, the same type is to be found throughout the country. They consist of two bags each fitted at one end with a wooden nozzle, and at the other with a wide mouth, to the two lips of which short sticks are sewn. The bag (fig. 1) is made from a whole goat-skin, hairy side outermost, the holes where the legs had protruded being securely sewn up, and the part that was the neck being tied over the nozzle. Attached to the two sticks, at the wide opening in the top of the bag, are small bands of leather, under which the thumb and the four fingers respectively are passed. The bag is inflated by being drawn upwards from the ground, keeping the fingers extended so as to open the slit widely. When the bag is fully expanded the hand is clenched over the sticks, thus closing the opening, and the air is expelled through the nozzle by driving the fist downwards into the bag. When blowing the fire, the two bellows are held, one in each hand, and worked alternately, the one being drawn upwards and inflated whilst the other is being driven downwards, so as to keep up a steady current of air. The air is directed into the heart of the fire by means of a cone of baked mud called « the mouth of the blacksmiths' fire », into the wider end of which the nozzles of the bellows are thrust, whilst the narrower end lies buried amongst the ashes. It measures approximately 300 mm. long by 150 mm. diameter. The arrangement of the parts is clearly shown in the photographs.

The smiths are generally, if not always, sedentary people; and although the Hausa occasionally follow this profession, the Nupe are perhaps the most skilful, their town of Bida being famous in Northern Nigeria for its brass and silver work. In Zungeru, which is in the Nupe province where I am at present stationed, there is a good Bida smith. In the obscurity of his own hut in the native town, blackened as it is by charcoal-dust, and where nothing can be seen through the low doorway but the red glow of the fire and the shining eyes of the imp who blows the bellows, it would have been impossible to take photographs; so I invited him to my compound for two days, and on January 18 and 19, 1912, whilst he was employed in

1. See Paul Bataillard, *Les Zlotars, Mémoires de la Société d'Anthropologie de Paris*, 2e série, vol. I, pp. 518 et sqq.; A. van Gennep, *Études d'Ethnographie algérienne* (tirage à part de la *Revue d'Ethnographie et de Sociologie*, 1911), p. 7; and A. van Gennep, *North African Gypsies*, in the *Journal of the Gypsy Lore Society*, New Series, 1912, vol. V, pp. 195-198.

making me a ring, secured the accompanying pictures. The following is a detailed account of his methods; and, as I sat watching him all the time he was at work, it should be a fairly complete one.

He arrived accompanied by a pupil or assistant, and closely followed by a nearly naked little boy, balanced on whose head was a battered kerosene tin containing the tools and the bellows. Having selected a site under a tree, he spread out his mat on the ground and prepared to work. A small hole was scooped in the ground, and in it the cone, through which the current of air is driven, was placed, a heap of charcoal being poured over its narrow end. The bellows were put into place, their nozzles thrust into the wide end of the cone, and weighted by a stone to keep them in position. Some live ashes were brought from the kitchen fire and put under the charcoal, and the little boy, crouching down, began to fan the fire with a stream of air from the bellows, now thrusting down the one skin and now the other, alternately with his right and left hand.

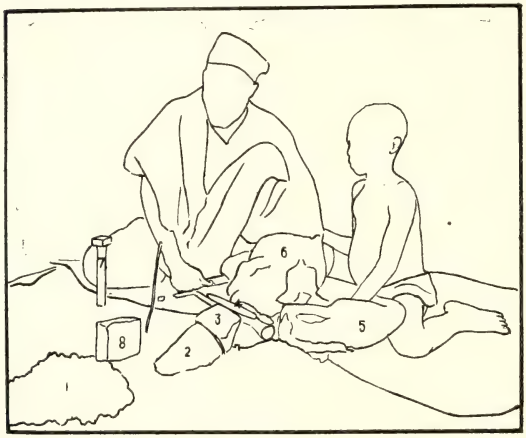



Fig. 2. — *Blowing up the fire.* — 1. Charcoal fire. — 2. *Bakin wutan makera* (mouth of the blacksmiths' fire). Clay funnel through which the current of air is driven into the fire. — 3. Stone to keep the nozzles of the bellows in position. — 4. Iron tool placed for the same purpose. — 5. and 6. Bags of the bellows. — 7. *Uwan makera* (blacksmiths' mother). The anvil. — 8. *Jirigi* (boat). Grooved brick for casting ingot.

Meanwhile the smith himself broke up the gold coins I had given him on a little flat-topped anvil the pointed end of which his assistant had driven securely into the ground. The tool which he used for cutting the coins was a thin strip of iron about 200 mm. long and 20 mm broad, sharpened to a cutting edge at one end. When the fire was hot enough, he put the bits of metal into a small mud crucible and buried it in the red-hot coals. Then, whilst the boy bent to his work with renewed energy, he took a brick and scraped in it a little furrow about 10 mm. deep. Having put this brick near the fire to warm, he sat silently waiting until the metal in the crucible should be melted (fig. 2). Presently he put some grease, which he said was made from the stones of dates, in the furrow of the brick; but as he subsequently used palm-oil, I do not think there was any special virtue in it. When he had ascertained, by raking away the ashes with a green stick, that the metal was melted, he lifted the crucible out of the fire with his long tongs and upset the molten mass into the groove in the brick. When cooled it was about the size, and very much the shape, of a date-stone (25 mm. by 10 mm. by 5 mm.). On attempting to hammer it on his anvil with a European hammer, the metal cracked; and he decided that it was impossi-

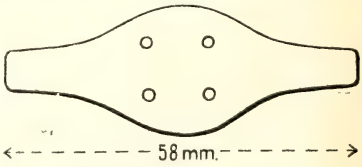



Fig. 3. *Rubber pattern for ring.*

Fig. 1.
Note : The man holding the bellows is not a smith but the author's cook.

Fig. 2.

ble to beat out a ring for me as he had intended ; but he promised to come back the next day with what, I gathered, was to be a rubber pattern, by means of which, he said, he would be able to make the ring, adding the markings afterwards.

When he returned he brought with him a model of the ring he proposed to make. It was a thin strip of rubber about 60 mm. long, shaped like a flattened-out ring, and pierced in four places with little holes that were part of the design (fig. 3). Taking some wet mud he moulded two flat cakes in the palm of his hand, and having carefully filled the holes in the model with mud, he laid it between the two cakes and pressed them together, smoothing over the junction of the two halves, but leaving one end of the rubber model just showing. Over this end he then placed a collar of mud (fig. 4). The mould was next placed on the top of the charcoal fire to bake, and after a little while was pushed deeper into the heart of the fire so that the rubber core might melt and run out [1]. Meanwhile the metal for the ring was being melted in one of the mud crucibles of which he had various sizes. Then lifting the now red-hot mould from the fire, he buried it up to the collar in the ground, and seizing the crucible with long iron pincers, poured the molten metal into it (fig. 5). For some reason

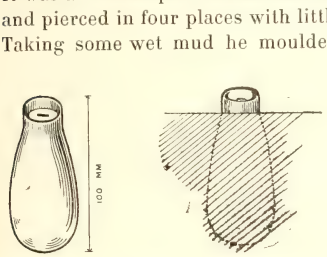



Fig. 4. — *Clay mould.* — *Mould* as made, and as buried in the earth.

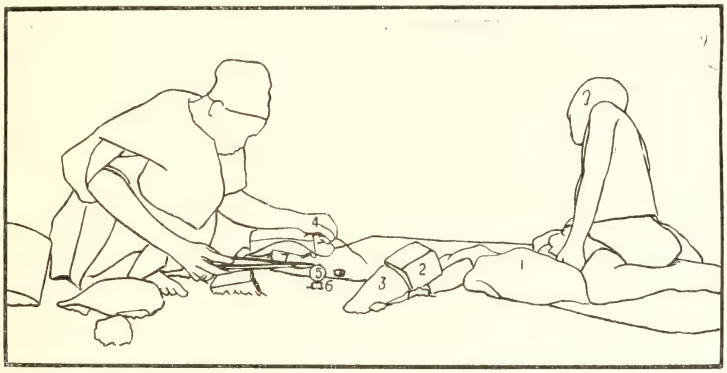



Fig. 5. — *Pouring metal into the mould.*— 1. Bag of bellows. — 2. *Jirigi* (boat). Mould for ingot : here used as weight to keep the nozzles of the bellows in position. — 3. Mouth of the blacksmiths' fire. — 4. Hand holding green stick with which the ashes were raked from the surface of the molten metal. — 5 Mud crucible containing metal. — 6. Collar of the buried mould showing above ground. — 7. Tongs.

it did not run in properly, and as he had not brought another pattern, he eventually had to revert to his original plan of beating out a date-stone-shaped lump of metal into a ring. But he had demonstrated the way in which he would

1. There is some reason for believing that this method of casting *en cire perdue,* even if now abandoned, was formerly known to the Gypsy Zlotars of Bukovina, who boasted to Kopernicki that they could work in gold and silver as well as in baser metals. See Paul Bataillard in the *Mémoires de la Société d'Anthropologie de Paris,* 2e série, vol. I. (1878), pp. 517, 528, 563. I may add here that, although rubber was used on this occasisn, beeswax is more common, at all events for larger objects such as stirrups. The native smiths alse thoroughly understand the process of casting with a core.

have gone about the business, which was all that was necessary, since I had already obtained, at Bida in 1910, a cast silver ring of similar pattern (fig. 8 b.).

When he had re-melted the metal and added a little silver to it, to prevent the cracking that had disconcerted him at his previous attempt, he poured it out into

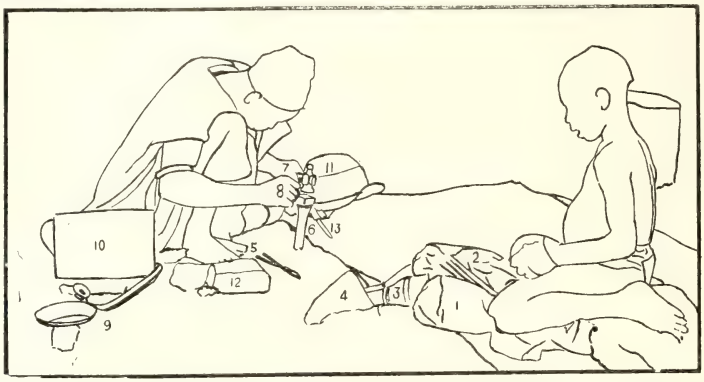



Fig. 6. *Hammering out the ring.* — 1. Bag of bellows. — 2. Sticks and handles forming valve. — 3. Wooden nozzles of bellows. — 4. Mouth of the blacksmiths' fire. — 5. Tongs. — 6. Blacksmiths' mother. Anvil. — 7. Hand holding hammer. — 8. Hand holding ingot on anvil. — 9. Saucer of palm-oil for use on *jirigi*. — 10. Tin of water. — 11. Hausa hat. — 12. *Jirigi* (boat). Grooved brick for casting ingot. — 13. File.

the groove on the brick and allowed it to cool. Taking it between his fingers, he then beat it with a hammer of European make on the anvil (fig. 6). Alternately heating the lump, cooling it by rubbing it in the dry earth, and beating it, he gradually shaped out the ring as a thin flat strip of metal with a dilatation in the middle. When it was of the right size he laid it on a log of wood, to file one side smooth, and holding it on the anvil with the great toe of his right foot, proceeded to trace the design with the aid of three short tools like stout nails (fig. 7). The one had a sharp chisel-like edge and was used in making the straight lines, and the other two were marked so as to indent circles, the one very small, and the other rather larger. Beating with the hammer on the heads of these tools, he rapidly traced a simple design on the flattened ring; and heating the metal again and rubbing it in the earth, he bent it round on the end of the anvil, beating it with a branch from a tree.

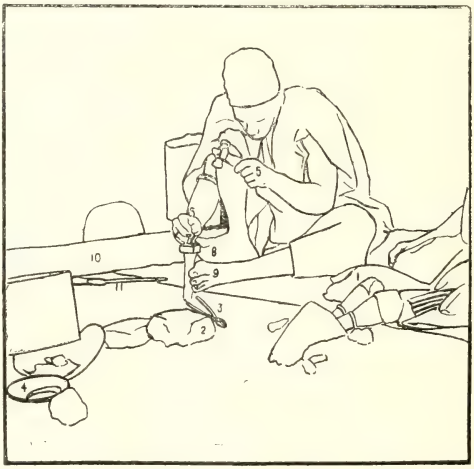



Fig. 7. — *Cutting design on ring.* — 1. Bellows. — 2. *Jirigi* (boat). — 3. Tongs. — 4. Saucer of palm-oil. — 5. Hand holding hammer. — 6. Hand holding graver. — 7. Strip of metal to become the ring. — 8. Right foot, the great toe of which holds the metal firmly on the anvil. — 9. Left foot steadying the anvil. — 10. Log of wood on which the metal was smoothed by filing before the design was cut. — 11. File.

Fig. 5.

Fig. 6.

Fig. 7.

The two ends were not joined or soldered, and a considerable gap separates them.

It only remained to clean the ring. Taking a string of hard white beads from his pocket, he rubbed it with them in a little water, heated it for the last time and rubbed it with the pulp of a lime and some sand, and finally polished it again and again with the beads in a bowl of water until it shone.

I questioned him about the origin of his bellows, but the only answer he would give was to the effect that his father had used just such bellows and so he used them, as the pupil who was with him would use them after him. The words given in Robinson's *Dictionary of the Hausa Language* for bellows are *zigazigai*, *zigazigai*, and *zugazuganta* [1] ; but whether they possibly represent « une des nombreuses formes du mot Tsigane » to use Doutté's expression, or are merely onomatopœic, only a philologist could say. The word I obtained from an intelligent smith, at present in the Zungeru gaol, was *zuzugi* which is probably a stronger form of *zuga*, « to blow with bellows ». *Zikka*, the Hausa word for a large bag made of skin, is not

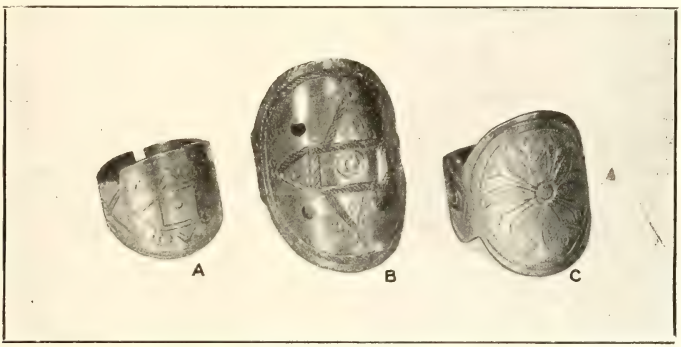



Fig. 8. — *Specimens of rings.* — A. Gold ring made on this occasion. — B. Cast silver ring obtained at Bida in 1910. — C. Silver ring made by the same Nupe smith as made the gold ring.

unlike *Zkara*, or *Zekkara*, but I have not met with any people in Nigeria bearing this name.

The Hausa names for the various parts of the bellows, as told to me by the smith in the Zungeru gaol, were as follows :

The bag, *zuzugi*. In the Nupe language, *garu (gurù)*.

The nozzle, *fulfutai*.

The sticks at the mouth, *marika* (from *ma* [2] and *rik(k)a* « to hold »).

The funnel directing the blast into the fire, *bakin wutan makera* « mouth of the blacksmiths' fire ». In the Nupe language, *awa (ewà)*.

The names for the other tools used in making the ring were :

*Uwan makera* (blacksmiths' mother), the anvil. An iron tool with a square flat top on which the metal was hammered into shape. The tool has a pointed end by means of which it is driven into the ground. Nupe, *t'atsu*.

*Kulpi* or *Kulfi*, a chisel-like tool consisting of a thin strip of iron about 200 mm.

1. *z* represents ز, *z* is ز, but both are pronounced like the English *z*.

2. « The noun-agent in Hausa is formed in a manner which closely resembles the Arabic, viz. by prefixing *mai-*, pl. *masu-*, to verbs and substantives... *ma-* is used in a somewhat similar way before verbs to form (1) Nouns of the agent... (2) Nouns of place... (3) Nouns of the instrument... » Robinson and Burdon, *Hausa Grammar*, 1909, p. 20.

long and 20 mm. broad, with which the metal was cut up into small pieces before being melted in the crucible. Nupe *ece*.

*Auseki* or *Aworteki*, a long pair of pincers used in removing the red-hot crucible from the fire. Nupe *èmügi*.

*Masari* (probably *ma* and *sare* « to cut »), the name given to the three tools used in marking the pattern on the ring.

*Tukunia makera* (blacksmiths' pot), the crucible made of baked mud in which the metal was melted. Nupe *dùkùṇ*.

*Jirigi* (boat), the groove in a stone or brick into which the molten metal is poured.

Most of these tools can be seen in one or other of the photographs. A European hammer, *mas(s)aba* (Nupe, *ètsu*), and file *zerto* or *derto* (Nupe, *enyạ̀*), were also used.

The gold ring made on this occasion by my Nupe « jeweller » is represented in fig. 8 *a*, together with a silver ring of his make but of a different design (fig. 8 *c*) and an example of the pierced form of ring the mould should have produced (fig. 8 *b*). I do not know if any conclusions can be drawn from these designs as to the origin of the smiths' industry in West Africa; they are certainly traditional patterns, but, as in the case of the bellows, I could only learn that they were handed down from generation to generation.

# LES TENDA

## (KONIAGUI, BASSARI, BADYARANKÉ)

### DE LA GUINÉE FRANÇAISE

Par M. A. Delacour (Guinée française).

---

### Habitat du peuple Tenda [1].

Le peuple généralement connu sous le nom de *Tenda* (nom qui lui a été donné par ses voisins d'origine peule), a son habitat dans la partie nord-ouest de la Guinée française. Il se subdivise en trois fractions qui sont, en allant de l'est à l'ouest :

1° Les *Bassari* ;

2° Les *Koniagui* ;

3° Les *Badyaranké* (il ne sera parlé qu'accessoirement de ces derniers, faute de renseignements utiles).

Ces noms, sous lesquels ces indigènes sont désignés et généralement connus, étant d'origine étrangère, il n'est pas sans intérêt de mentionner les différents noms qu'ils portent. Les *Bassari* s'appellent eux-mêmes *Aliyane*, les Koniagui les nomment *Ayan* ou *Biyan*, les Peuls *Tenda-Dounka*, les Badyaranké *Ouo* et les Malinké *Bassari*.

Les *Koniagui* s'appellent eux-mêmes *Awonhen*, les Bassari les nomment *Azèn*, les Peuls *Tenda-Dounka*, les Badyaranké *Wonyadyi* et les Malinké *Koniagui*.

Les *Badyaranké* sont désignés par les Koniagui sous le nom de *Khous* ou *Akhous* et par les Malinké sous celui de *Bigola* ou *Agola*.

Les Peuls subdivisent les *Bassari* en trois groupes : ils distinguent les *Tenda-Dounka* ou *Tenda* non musulmans sans vêtements et coiffant leur verge d'un étui fabriqué en tiges ou plus exactement en feuilles de rônier, les *Tenda-Boéni* ou *Tenda* changés, c'est-à-dire convertis à l'islamisme, et les *Tenda-Mayo* ou *Tenda* non musulmans vêtus et habitant le pays appelé Mayo (c'est-à-dire fleuve) et situé sur la rive gauche du Rio-Grande. Se basant sans doute sur ces renseignements donnés par des indigènes étrangers, vraisemblablement des Peuls, M. Arcin divise les *Tenda* en *Tenda* proprement dits, *Tenda-Boéni*, *Badyaranké*, *Koniagui*, *Bassari* [2]. Au point de vue ethnographique, il n'y a pas lieu de tenir compte de toutes ces distinctions qui sont d'ordre politique. Les *Tenda* proprement dits, les *Tenda-Boéni*, les *Tenda-Mayo* et les *Bassari* ont tous même origine, parlent le même dialecte et se donnent entre eux le même nom d'*Aliyane*.

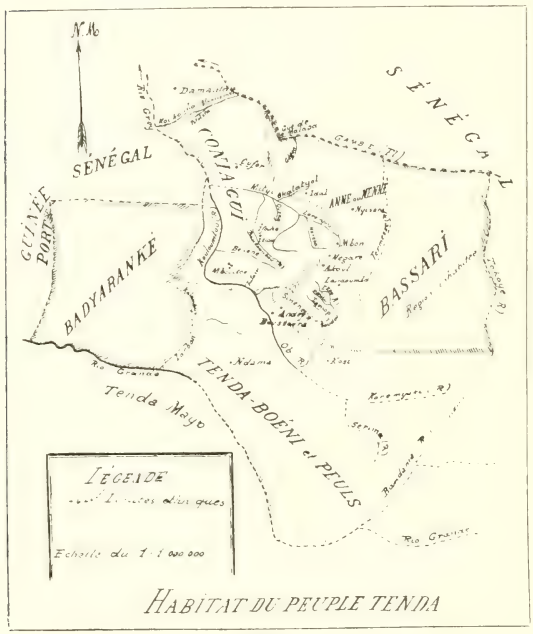
La région habitée par ce peuple a pour limite au nord le cours du Koukouba, affluent de la Koulountou, celui du marigot de Nomandi, affluent de la Gambie, puis la Gambie elle-même. A l'est, elle est séparée du Niokolo par le Tokoye, affluent de la Gambie. Au sud, la limite partait autrefois des montagnes de Mali et allait rejoindre, dans la direction de l'ouest, les sources du Bandama, affluent du

1. Cette monographie sur la race Tenda est toute entière basée sur des choses vues et sur des renseignements oraux donnés par les indigènes eux-mêmes et recueillis sur place pendant deux séjours consécutifs dans le pays, le premier de février à juillet 1907 et le deuxième de septembre 1909 à novembre 1910. Voir la carte 1.

2. *La Guinée française*, pages 189 et suivantes.

Rio-Grande; aujourd'hui, les *Tenda*, refoulés par les Peuls, ont abandonné une partie de cette région; cependant un certain nombre d'entre eux, les *Tenda-Boéni*, s'y sont maintenus en acceptant la domination étrangère. La frontière part actuellement du pied des montagnes de Bendani pour aboutir au Rio-Grande en aval du petit village de Dandé Mayo. A l'ouest, la limite longe le Rio-Grande jusqu'à son entrée en Guinée portugaise, dont elle remonte la frontière jusqu'à sa rencontre avec celle du Sénégal qu'elle suit jusqu'à la Koulountou, pour redescendre ensuite cette rivière jusqu'à son confluent avec l'Ounouo.

Dans la région ainsi délimitée, chacune des trois fractions occupe un territoire distinct : les *Badyaranké* occupent la partie ouest et sont séparés des *Koniagui* par le marigot Ounouo. Les *Koniagui* occupent tout le plateau central compris entre la Koulountou et les monts Bassari d'une part, la Gambie et la Sinéné d'autre part, sauf les bords de la Gambie qui appartiennent en grande partie aux *Bassari*. Ces derniers occupent le reste du territoire. Il existe, en plus des *Tenda-Mayo* qui occupent une petite partie de la rive gauche du Rio-Grande, deux fractions de *Tenda* qui ont émigré, l'une sur les bords du Compony, à Tomboya, dans le cercle du Rio-Nunez, l'autre au Sénégal, dans le Niokolo.




Carte 1.

Le système orographique de la région est constitué par les derniers contreforts du nord du Fouta Dialon qui se dirigent vers la Gambie, en diminuant de plus en plus d'altitude. Les principales de ces chaînes de montagnes sont, au sud, les monts du Singuèti, de Bendani; à l'est, les monts Taour, Akoul, Négaré, Mbon et Nènné, qui ont une direction générale S.-O. N.-E. et vont en s'affaissant graduellement pour s'éteindre sur les bords de la Gambie; ces montagnes, très abruptes et coupées de vallées encaissées, donnent au pays un aspect très tourmenté, bien que les points les plus élevés ne dépassent probablement pas 500 à 600 mètres d'altitude. A l'ouest du Badyar, un massif montagneux, moins important que les précédents, est constitué par les monts Badyar et Kandyaye. Le plateau Koniagui présente un aspect uniforme, avec de très légères dépressions où coulent, en hivernage, de petits marigots. La nature du sol varie selon les régions : à l'ouest, au Badyar, dominent le grès et la latérite; le plateau koniagui est presque complètement sablonneux et présente de ci de là quelques légers affleurements de latérite; dans les monts bassari on retrouve la latérite et le quartz.

Son hydrographie relève des bassins de la Gambie et du Rio-Grande ; ces deux grands fleuves reçoivent toutes les eaux descendant des montagnes du sud et du sud-est. Les principaux affluents de la Gambie sont : le Tokoye, le Termessou, le Gégèn et le Poto-Pata, puis la Koulountou, torrent très puissant dont le débit d'eau est considérable pendant l'hivernage. Cette rivière reçoit elle-même la Sinéné, grossie du Soudou formé par la réunion de l'Ekou, de la Malili et de l'Egonop ; ses autres affluents sont la Bénéné et la Mityi qui reçoit le Larempou grossi du Héréba. D'autres marigots moins importants, l'Okalatyol, l'Ousag, le Bankounkou, se jettent également dans la Mityi. Les derniers affluents de la Koulountou sont les marigots d'Oufer, de l'Ounouo, du Bamboulou et du Koukouba. Les plus puissants de tous ces cours d'eau, qui présentent un caractère torrentiel très accentué, sont, par ordre d'importance, la Koulountou, le Tokoye, la Mityi et le Termessou ; en fin de saison sèche, tous sont à sec, ils ne contiennent des biefs d'eaux stagnantes que par endroits. Malgré le manque d'eau courante, les indigènes se procurent très facile-de l'eau en creusant dans le sable des trous dont la profondeur ne dépasse jamais 2 m. 50, à l'époque même de la plus grande sécheresse.

Les affluents du Rio-Grande présentent un caractère plus régulier et moins torrentiel. Les principaux sont le Bandama, la Bensané, le Kévédyi et le Larban.

## Origine et histoire du peuple Tenda.

Beaucoup d'hypothèses [1] ont été émises sur l'origine de ce peuple, qui constitue un petit noyau isolé, n'ayant aucun caractère commun avec les populations voisines. Ces indigènes ont longtemps caché leur propre opinion sur ce point : ces primitifs, très défiants, pour qui tout étranger est un ennemi, ne livrent pas volontiers le secret de leurs traditions ; aux demandes qui leur étaient faites, ils répondaient vaguement venir de l'est et plus souvent encore ils disaient ne rien savoir. Les Tenda-Boéni, plus ou moins islamisés, racontent plus volontiers leurs légendes. Les récits qui circulent dans le pays comportent deux variantes, qui ramènent, toutes deux, l'origine de la présence de ce peuple en ces lieux aux migrations de Koli Tenguéla [2].

Une première version rapporte que, parmi les compagnons de Koli, se trouvait un nommé Sambou, chasseur très habile et guerrier d'une valeur éprouvée. Son chef, confiant en lui, l'envoya un jour à la découverte ; Sambou partit seul avec sa femme qui n'avait pas voulu se séparer de lui. Après de longues journées de marche, épuisés de fatigue, les pieds ensanglantés, les deux voyageurs s'arrêtèrent pour se reposer dans une plaine verdoyante et construisirent une hutte au bord d'un marigot. Le pays leur plut et, remettant leur départ de jour en jour, ils finirent par décider de s'établir là où le hasard les avait conduits. Bientôt un fils naquit, ce fut le premier *Koniagui*. Ils vivaient heureux mais dénués de tout, même du plus léger vêtement, lorsqu'après de longues pérégrinations, plusieurs années après, Koli vint à passer par là ; il retrouva son ancien compagnon dont il n'avait pas eu de nouvelles depuis longtemps et qu'il croyait mort. A ce moment, d'autres suivants de Koli s'installèrent dans les environs, ce furent les ancêtres des *Bassari* et des *Badyaranké*. Le fils de Sambou devenu grand et en âge de se marier choisit ses compagnes parmi les familles nouvellement installées dans le voisinage. De ses femmes libres, il eut deux fils : l'aîné s'établit près de son père à Ikong ; l'autre alla un peu plus au nord, à Ifane ; son troisième fils, issu d'une femme captive, alla s'installer à Itiou.

1. Voir Rançon « Voyage d'explorations dans la Haute-Gambie », page 318 et suivantes.
2. Conquérant peul du début du XVIe siècle.

Une autre version, peut-être préférable et qui est confirmée par les *Koniagui* qui veulent bien parler, les représentent comme les descendants d'une troupe de guerriers opérant pour le compte de Koli Tenguéla. Cette troupe, épuisée par de longues marches, arriva dans cette région où elle s'installa pour s'y reposer, d'abord ; puis, trouvant le pays à son goût et fatiguée de la vie d'aventures qu'elle menait, elle décida de s'y établir d'une façon définitive. Koli, étonné et inquiet de la longue absence de ses guerriers, et ne pouvant admettre qu'une troupe aussi nombreuse disparût sans laisser de traces, envoya à leur recherche. Ses émissaires finirent par les découvrir, et, au nom de Koli, ils leur donnèrent l'ordre de rejoindre leur chef; tous refusèrent, mais, pour ne pas irriter leur ancien maître et éviter toute représaille, ils prirent la précaution de renvoyer à Koli toutes les armes et tous les vêtements qu'ils tenaient de lui, et, depuis cette époque, ils auraient continué à vivre nus. En plus de cette légende, les *Koniagui* ont conservé un souvenir durable des premières années de leur installation; dénués et privés de tout, ils souffrirent cruellement de la faim ; la famine était si grande qu'ils durent manger les excréments des quelques bestiaux qu'ils avaient emmenés avec eux.

*Koniagui*, *Bassari* et *Badyaranké* seraient ainsi les descendants de la troupe de Koli. Il est à mentionner que, dans leurs disputes, ces trois groupes se traitent mutuellement, en s'insultant, de « captifs de Koli ». Les *Koniagui* ajoutent que, bien qu'ayant appartenu à Koli, ils ne sont pas d'origine mandingue ; les *Boéni* au contraire, honteux en quelque sorte de cette origine quelque peu serve et désireux de ne pas passer pour des sauvages, comme les *Koniagui*, se disent d'origine mandingue, quelques-uns précisent et vont même jusqu'à dire qu'ils appartiennent à la famille des Kamara.

Les Peuls, de leur côté, prétendent qu'au moment de la fondation du Labé par Alfa-mo-Labé la présence des Koniagui était déjà signalée dans la région qu'ils habitent aujourd'hui.

Si le fond de ces légendes est exact, il y a tout lieu de penser que ces indigènes sont des descendants de populations autochtones établies, autrefois, dans le Soudan actuel et plus ou moins asservies et refoulées hors de leur habitat primitif par l'invasion de races étrangères.

Le peuple *Tenda* comprend à l'heure actuelle de 30,000 à 35,000 âmes et il n'est matériellement pas impossible qu'il ait été constitué par les descendants d'une troupe composée de quelques centaines d'individus, si l'on place la date d'arrivée de ces gens vers le début du XVIe siècle, époque approximative des migrations de Koli.

Ces indigènes admettent que les trois fractions qui composent leur peuple sont arrivées en même temps dans le pays, en spécifiant, pour la plupart, que le village *bassari* de Landoumba fut fondé avant les autres. Malgré ces souvenirs d'une immigration commune, il ne semble pas qu'il y ait identité absolue d'origine entre eux. Ils ont bien des liens d'ordre religieux communs et leurs différentes familles se reconnaissent comme parentes de familles correspondantes dans les groupements voisins, mais ils se distinguent les uns des autres par leurs dialectes, qui, tous trois, sont différents, et par quelques autres particularités moins importantes.

Le village *koniagui* le plus ancien est Nouma, c'est de lui que sont sortis tous les autres [1].

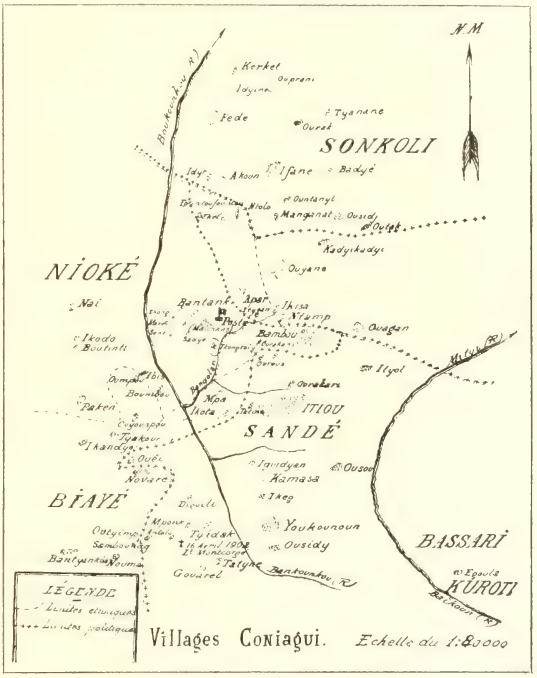
Nouma donna naissance à Ikong, Ifane, Novaré, Bantyankba, Ouyoumpou et Sambounag.

1. Voir la carte 2.

D'Ikong essaimèrent les villages de Bantank, Oumpou, Ikongkal, Ityoan, Sadyé, Séné, Naï, Bèntyankindi, Maout, Bambou, Ibis, Outinti, Ikota et Boumbou.

De Boumbou sont sortis les deux villages de Pakèn et celui d'Itiou, qui, à son tour donna naissance aux deux villages de Tatine, aux deux villages d'Ourouss, à Outyimp, Gouarèl, Youkounoun, Kamassa, Ourakari, Ikèg, Ityol, Iguidyan, Oussou, Ousidj, Ntolo et Tyidak d'où est sorti Mponk.

De nombreux villages tirent leur origine d'Ifane; ce sont Badyé, Fédé, Idyine, Kèrkèt, Outak, Ntolo, Ousidj, Ountagni, Ndante, et Ouyane. Les villages d'Akoun, Idir et Manganat sortirent de Fédé. Ouyane de son côté donna naissance aux villages d'Apar, Fountoufountou, Ikisa, Ntamp, Ouagan et Kadyikadyi. Un dernier village Ourak, a été fondé par des *Bassari* d'Idal et des Koniagui venus d'Ifane. Les *Koniagui* n'essayèrent guère d'émigrer pour aller fonder des villages au loin. On ne relève au cours de leur histoire qu'une seule tentative faite par un groupe originaire de Nouma, conduit par le frère aîné d'un nommé Ndendegui de la famille royale d'Ifane, qui alla s'établir à peu de chose près sur l'emplacement du village actuel de Damantan. Cette tentative ne réussit pas, le village fut abandonné peu après par son fondateur, qui y laissa cependant comme trace de son passage la divinité protectrice du lieu (*igwar*) qu'il y avait établie. Au moment de la colonne de 1904, quelques *Koniagui* effrayés y retournèrent et fondèrent deux petits villages qui existent encore et dépendent de la Colonie du Sénégal.



Carte 2.

Le plus ancien de tous les villages *bassari* est Landoumba. Après lui, les plus anciens sont Idal, qui fut fondé par un nommé Bolobol parti de Landoumba. D'Idal émigra le village de Nyisara dont le premier chef fut Zegang. Négaré tire également son origine de Landoumba. Ces quatre agglomérations furent le berceau de tous les villages *bassari* sans exception, y compris ceux des *Tenda-Mayo*, des *Tenda-Boéni* et des *Tenda* habitant au Niokolo et au Rio-Nunez. Les *Boéni* et les *Tenda* du Niokolo et du Rio-Nunez ont changé, tous trois, plusieurs fois d'habitat; ils sont originaires d'un village abandonné depuis longtemps et qui avait été fondé par des gens de Landoumba; ce village s'appelait Nyenguéta. De Nyenguéta, ils étaient partis vers le sud-ouest et s'étaient arrêtés dans la province actuelle du

Singuéti qu'ils occupèrent jusque vers 1830. Vers cette époque, ils furent attaqués par le père de Tyerno Ibrahima ; les uns se soumirent et s'islamisèrent, leurs vainqueurs ajoutèrent à leur nom de *Tenda* le surnom de *Boéni* qui signifie « changés », c'est-à-dire « convertis » ; les autres, préférant échapper à la domination abhorrée des Peuls, s'enfuirent au Niokolo, d'une part, et dans le Rio-Nunez, d'autre part, sur les bords du Compony. Malgré leur éloignement, ces indigènes continuent à entretenir entre eux des relations constantes ; le chef actuel des *Tenda-Boéni*, par exemple, a vécu trois années chez ses parents du Nunez. Lorsque Tyerno Ibrahima vint occuper le Ndama actuel, les Boéni devenus ses vassaux le suivirent ; ils ont depuis continué d'habiter cette province.

Liste des différents villages *bassari* en allant du nord au sud :

Idal, Etyénengor [1], Grédyampane, Nyendine, Nyisara, Grétyolo, Nangara, Ediala, Grémag, Grédane, Grédongha, Epingué, Gamon, Gréganga, Mbon, Ikés, Samon, Grédine, Yabouna, Mbarak, Egatch, Gréguenguéon, Grédyampane, Iguidyane, Négaré, Etagour, Landoumba, Koudyak, Grékés, Gréwala, Akoul, Nangaré, Etyèny, Grékélémanyit, Etyog, Angaf, Grépin, Grédine, Zéroun, Doïdoï, Nasa, Ibir, Ibamp, Malili, Eguésèb, Epédyédyèm, Edyank, Guinegane, Iringir, Granhèb, Grénébis, Tyékéré, Eguéguéon, Grébamp, Banyant, Yonhèn, Grengueni, Eganga, Etyank, Etèg, Grémine, Andèf, Akot, Taour, Etyongo, Tangaoun, Idonk.

Il existe, en outre, cinq villages *bassari* établis sur le territoire *koniagui*, ce sont Egouala, Epez, Edine, Egatch, Edoï, plus les trois petits villages Tenda-Mayo de Mboultou.

Rien n'a été plus instable que la puissance des différents villages *koniagui* au cours de leur histoire ; ces indigènes au caractère indépendant et épris de liberté ont conservé avec un soin jaloux leur indépendance personnelle à laquelle ils tiennent par dessus tout. A la mort d'un chef, par exemple, ne s'entendaient-ils pas sur le choix d'un successeur, il se formait par scission autant de villages que de partis différents ; ils se groupaient chacun autour de son candidat et ils se séparaient. Le fils d'un ancien chef arrivait-il à se créer un certain nombre de partisans, il quittait le village et allait fonder un nouveau centre dans les environs. Un indigène quelconque se trouvait-il mal dans son village, il le quittait et allait s'installer ailleurs. Il est ainsi arrivé souvent que de gros villages ont perdu la presque totalité de leurs habitants ou même ont, parfois, complètement disparu. Ce fut le cas de l'ancien village *koniagui* de Bobor et du village *bassari* de Nyenguèta et plus récemment de celui d'Ikés près de Mbou.

L'histoire de la fondation du village d'Itiou mérite une mention spéciale. Ce village tire son origine de Boumbou ; son fondateur, d'origine serve, était fils d'un chef de Boumbou et d'une captive de race peule nommée Pama ; il alla s'établir à peu de distance à l'est du village de son père. Son village devint bientôt le lieu de refuge de tous les captifs de la région, en rupture de ban ou en désaccord avec leurs maîtres ; ils furent surtout renforcés par les captifs du gros village d'Ikong. Ce dernier village essaya de les faire rentrer dans l'ordre mais sans beaucoup de succès et, lassé, il dut à la fin reconnaître leur indépendance. Itiou a toujours conservé une cohésion plus forte que les autres villages et, aujourd'hui, il est encore l'agglomération la plus importante de la région.

Si, dans une même cité, les *Koniagui* ne s'entendaient pas toujours entre eux, à plus forte raison étaient-ils en désaccord de village à village ; il en résultait des disputes perpétuelles, la plupart du temps peu graves, réglées à coups de bâton et quelquefois à coups de couteau. Il existait, cependant, des liens de dépendance

1. La particule Gré, Ré ou E signifie « chez » en dialecte bassari.

politique entre tous ces villages ; au début, l'autorité politique se partageait entre Nouma, Ikong et Ifane ; puis, la fondation d'Itiou créa un quatrième compétiteur au commandement, en même temps que Nouma perdait son antique prépondérance et tombait sous la dépendance d'Ikong ; plus récemment encore, Ouyane est parvenu à grouper autour de lui un certain nombre de villages. Entre ces différents groupes, il y eut de véritables petites guerres au cours desquelles les belligérants se pillaient et se faisaient des captifs.

Ces guerres intestines ont pris fin à une époque relativement récente, sans doute au moment où, les attaques étrangères devenues plus sérieuses et plus fréquentes, ils sentirent la nécessité de s'unir contre les ennemis communs, pour conserver leur antique indépendance. Au dire des *Koniagui*, ces luttes intestines cessèrent à la suite de faits étranges et extraordinaires ; dans les palabres, qu'ils tenaient lorsqu'il s'agissait de combiner une attaque ou de décider de la guerre, un chef du village d'Itiou n'avait qu'à toucher ou à s'appuyer sur l'arbre à l'ombre duquel il palabrait, pour qu'immédiatement l'arbre se dessèchât et perdît toutes ses feuilles. A la même époque et dans les mêmes réunions de guerre, le bisaïeul maternel du chef actuel d'Ifane ne pouvait brandir son sabre sans qu'il se brisât comme une simple baguette. Effrayés par ces manifestations, qu'ils attribuaient aux divinités protectrices de leurs villages, ils s'abstinrent de se faire la guerre entre eux ; et, de fait, depuis cette époque, il n'y eut plus de guerres civiles. Sans disparaître complètement, les rivalités de village à village revêtirent une forme plus atténuée et, parfois encore, le sang coula dans des rixes de jeunes gens vite apaisées. Peut-être n'aurait-il pas toujours continué d'en être ainsi : au moment de notre arrivée les rapports étaient très tendus entre Itou et Ifane, qui, tous deux, émettaient des prétentions à l'hégémonie ; peut-être en serait-il résulté un conflit. En somme, les *Koniagui* admettent très difficilement le principe d'une autorité supérieure et, dans une société dont l'anarchie est la principale caractéristique, une union complète est impossible et, en fait, n'a jamais existé.

Les *Bassari*, d'humeur tout aussi indépendante mais moins belliqueuse, disent avoir toujours vécu en paix entre eux ; en butte aux razzias de leurs voisins *Koniagui*, ils tombèrent sous leur dépendance, dépendance très lâche il est vrai et plus nominale que réelle. Les *Bassari* des régions d'Idal et de Nenné tombèrent sous l'autorité d'Ifane, ceux de Mbon dépendaient d'Ouyane, ceux des régions du sud et du sud-est dépendirent d'abord de Nouma et d'Ikong, puis d'Ikong et enfin d'Itiou, jusqu'au jour où l'arrivée des Peuls vint modifier cet antique état de choses. Les Peuls assimilèrent les *Tenda-Boéni* actuels, considérèrent comme dépendant d'eux les *Bassari* du sud, qui vinrent se réfugier aux environs de Nouma, et firent de fréquentes incursions dans leur pays où ils trouvaient en abondance le mil, le riz et les captifs dont ils avaient besoin. Ces attaques perpétuelles décidèrent les *Bassari* à abandonner leur pays pour venir se mettre sous la protection des *Koniagui* dont le joug était moins lourd à supporter. Comme traces de cette émigration, il reste les ruines des villages construits dans la plaine et aujourd'hui abandonnés ; cinq villages de *Bassari* dits *Kuroti* établis sur le territoire d'Itiou y sont demeurés ; bien que l'autonomie politique leur ait été accordée par les autorités françaises, ils n'en continuent pas moins à se considérer entre eux comme les vassaux d'Itiou. L'influence grandissante d'Itiou tant chez les *Koniagui* que chez les *Bassari* s'explique facilement. A l'inverse des *Koniagui* d'Ikong et d'Ifane surtout, ceux d'Itiou pratiquaient une politique d'assimilation plutôt que de razzia ; ils conservaient la presque totalité des captifs qu'ils faisaient, ces captifs bien traités jouissaient vite de la même liberté que leurs maîtres. D'un autre côté, ils faisaient payer moins cher leur protection à leur vasseaux *Bassari* dont ils se faisaient des alliés.

Pendant fort longtemps, le peuple *Tenda* est resté isolé, presque sans rapport avec ses plus proches voisins; il faut remonter à 150 ans environ seulement pour trouver trace du premier contact qui se produisit. Le peul Modi Sellou vint du Labé attaquer les *Koniagui*, il fut battu et tué à Novaré. Un siècle plus tard l'almamy de Timbo envoya une colonne qui fut repoussée avec pertes. Aux environs de 1860, Tyerno Ibrahima, originaire de Davia (Fouta Dialon), habitait à Guémé Wassou dans les montagnes de Bendani; c'est de ce village qu'il dirigeait ses razzias chez les *Bassari*, sans rechercher encore les *Koniagui*. En 1867, il vint fonder le village de Ndama qui a donné son nom à toute la province : ce nom de Ndama tire son origine du nom de la vache qui fut immolée en sacrifice lors de l'inauguration de la mosquée du nouveau village. Peu après la fondation de Ndama, un frère de Tyerno rencontra une bande de *Koniagui* excursionnant dans le Badyar, la rencontre ne fut pas pacifique, les deux troupes en vinrent aux mains et le frère de Tyerno fut tué au cours de la bagarre. Cette mort fut le point de départ et la cause occasionnelle de nombreux conflits qui ne se terminèrent que par notre prise de possession du pays. Tyerno Ibrahima voulut venger son frère et organisa toute une série d'expéditions contre les *Koniagui*, soit seul, soit avec l'aide d'alliés. Une seule fois, il remporta un demi succès : arrivé à l'improviste devant Bantyankba, il razzia une partie du village et se retira avant l'arrivée des secours envoyés par les villages voisins. Novaré, qui était alors le village *koniagui* le plus méridional, se trouvant trop exposé aux coups de mains des Peuls, remonta vers le nord pour occuper son emplacement actuel. Ce déplacement se fit à la suite de la première attaque de Tyerno, conduite avec l'aide de Moussa Molo, roi du Fouladou, et qui fut repoussée. Battu au sud, toujours allié à Moussa Molo, il fit une nouvelle tentative par le nord; vers 1870, il s'avança avec une troupe nombreuse; la rencontre eut lieu sur les bords de la Mityi, les cavaliers de Moussa Molo furent battus à plate couture et lui-même ne dut son salut qu'à la rapidité de la fuite de son cheval. Vers 1886, Tyerno organisa une nouvelle expédition, mais, instruit par l'expérience de la valeur de ses adversaires, il battit le ban et l'arrière-ban de ses fidèles et, à la tête d'une forte colonne, il vint se faire battre une deuxième fois à Novaré. L'année suivante, désireux de venger son échec, il rechercha de nouveaux alliés, et s'assura le concours de Mamadou Bobo, frère d'Alfa Yaya, et d'Alfa Nyabali marabout malinké fondateur du village de Damantan; ce dernier manqua de parole et n'envoya pas les contingents promis. La lutte fut acharnée, les alliés s'avancèrent jusqu'à Itiou, brûlant tout sur leur passage, et s'y maintinrent quelques jours avec des alternatives diverses de revers et de succès. Après quatre ou cinq jours de combat, la fortune se décida en faveur des *Koniagui*; décimés, battus en détail, les alliés firent une retraite qui fut un véritable désastre. Tyerno Ibrahima n'avait plus seulement pour but la vengeance de la mort de son frère, d'assaillant il était devenu assailli; depuis quelques années seulement, les *Koniagui* venaient régulièrement razzier ses villages de cultures. Malgré ses défaites successives, non découragé, il cherche de nouveaux alliés, il sollicite une fois de plus l'aide de Moussa Molo, de Modi Mamadou et de Samba Saliou, parents de l'almamy du Labé; leur concours obtenu, il forme une nouvelle colonne en 1896; comme les précédentes, cette expédition se termina par un échec sanglant où un grand nombre de ses notables trouva la mort; comme en 1887, il fut poursuivi jusque sous les murs de son tata de Boussoura par les Koniagui victorieux. Notre installation dans le pays, trois ans plus tard, mit seule fin à ces guerres.

Les Peuls ne furent pas les seuls à venir attaquer les *Koniagui*; l'almamy de Bakel vint se faire battre en 1860. C'est vers cette époque que vinrent s'installer

dans le pays des Peuls et des Malinké chassés du Ngabou et du Fouladou par Alfa Molo, d'abord, puis, par son fils Mousa.

Comme les *Bassari*, les *Badyaranké* souffrirent quelque peu des incursions que les *Koniagui* firent sur leur territoire, mais ce ne furent jamais que des guerres peu sérieuses qui les divisèrent, et, de même que les *Bassari* imploraient la protection des *Koniagui* contre les Peuls, de même les *Badyaranké* battus par Sellou Koyada, chef du Ngabou, vinrent se réfugier chez eux, et, grâce à leur aide, ils purent expulser l'envahisseur.

Alfa Nyabali de Damantan essuya lui aussi cinq défaites; vers 1860, Alfa Nyabali, chassé du village de Mana par Alfa Molo, vint s'établir près d'Ourak où il demeura treize ans; ses hôtes *koniagui* finirent par l'expulser sous prétexte qu'il empiétait en dehors du territoire qui lui avait été assigné. Il se retira à environ 45 kilomètres au nord-ouest et fonda le village actuel de Damantan. Cette expulsion fut sans doute le point de départ des cinq guerres qui suivirent et se terminèrent toutes par la défaite des gens de Damantan.

La création d'un poste à Boussoura ne changea d'abord guère l'attitude belliqueuse des *Koniagui*; jusqu'en 1903, ce ne furent que razzias perpétuelles; s'aventurant jusqu'aux environs de Boussoura, ils venaient piller les villages de culture peuls et, dans l'un d'eux, en 1900, ils faillirent s'emparer de la personne de Tyerno Ibrahima. En 1902, le massacre de la section du Lieutenant Moncorgé porta leur puissance militaire à son apogée. L'assurance que leur donnait tant de victoires, leur amour de la liberté et leur haine de l'étranger expliquent facilement l'échec de la mission Hinault en 1903; une défaite pouvait seule nous assurer leur soumission.

Habitant un pays plat et sans défenses naturelles, les *Koniagui* n'essayaient pas de protéger leurs villages à l'aide de murs, de palissades ou de retranchements; ils les laissaient complètement ouverts sans aucune défense, exposés à toutes les entreprises et à tous les coups de main de l'ennemi; ils gardaient seulement dans le voisinage immédiat un coin de brousse boisé à la conservation duquel, aujourd'hui encore, ils veillent avec un soin jaloux. Un ennemi était-il signalé, immédiatement des éclaireurs se portaient à sa rencontre; la troupe ennemie était-elle reconnue faible ou insuffisamment forte, les guerriers du village se portaient en avant et l'attaquaient de pied ferme. Les choses se passaient de toute autre façon s'ils avaient affaire à un ennemi puissant; ils faisaient évacuer le village par les femmes et les enfants et ils envoyaient, en même temps, des courriers rapides dans toutes les directions jeter l'alarme partout et demander des secours. Les hommes restés au village organisaient la défense : là ils faisaient une première tentative de résistance; en cas d'échec ou lorsqu'ils se reconnaissaient trop faibles, ils l'évacuaient et se jetaient dans le bois voisin, laissant l'ennemi piller à son aise et même prendre les femmes et les enfants qui n'avaient pas eu le temps de fuir; ils n'avaient qu'un but : retenir l'ennemi et le retarder le plus longtemps possible. Bientôt, les secours réclamés arrivaient de toutes parts, en une demi-journée tous les guerriers disponibles de la région avaient pu rallier le village attaqué. D'assaillant, l'ennemi devenait assailli; alourdi par son butin, cerné de tous côtés, après une résistance plus ou moins longue, il fuyait en abandonnant son butin et tout ce qui pouvait entraver sa marche, pendant que les *Koniagui* répandus sur sa route de retour le harcelaient sans trêve ni repos; tous les petits groupes isolés étaient cernés, tout combattant pris était égorgé.

Lorsqu'ils savaient avoir affaire à un ennemi puissant et disposant de troupes nombreuses, comme Tyerno par exemple, ils employaient un troisième procédé de combat. Les femmes, les enfants et les vieillards étaient envoyés dans la brousse

dans l'arrière pays, les villages étaient complètement abandonnés ; seuls restaient les hommes en état de porter les armes. Divisés par petits groupes de guerriers, ils se portaient en masse à la rencontre de l'ennemi afin d'essayer de l'arrêter. En cas d'échec, le combat ne s'arrêtait pas pour autant ; toutes ces petites bandes cachées dans les bosquets d'arbres et dans la broussaille des bords des marigots enveloppaient l'ennemi et le tenaient en haleine par des attaques incessantes. Tout homme ou tout petit groupe isolé était immédiatement cerné et massacré. L'ennemi, ne trouvant que peu de ressources dans un pays dévasté, affamé, épuisé par un contact de tous les instants, harcelé par une poussière d'ennemis presque invisibles et, cependant, toujours présente, se voyait décimé et sentait se resserrer de plus en plus le cercle qui l'étreignait. Ne pouvant se maintenir dans de telles conditions, il finissait par se décider à la retraite et c'était pour lui le moment critique ; les *Koniagui* qui attendaient et escomptaient ce moment avaient déjà coupé toutes les voies de retour, leurs attaques devenaient plus pressantes et achevaient de démoraliser un ennemi déjà abattu ; la retraite se changeait vite en déroute et les cadavres des fuyards jalonnaient les sentiers.

L'histoire militaire des *Bassari* est bien moins brillante. Répandus dans un pays montagneux, obligés de vivre épars dans leurs champs de culture éloignés les uns des autres, ils n'offraient aucune cohésion et se trouvaient à la merci du premier assaillant venu. Les *Koniagui* les avaient ainsi facilement pris sous leur dépendance. Vers 1830, le père de Tyerno Ibrahima attaqua les Bassari qui occupaient l'actuelle province du Singuéti ; il en réduisit une partie en état de vassalité et l'islamisa de force ; à leur nom de Tenda, les Peuls ajoutèrent le qualificatif de « Boéni ». Les autres ne voulurent pas accepter de se soumettre au joug étranger, ils émigrèrent les uns chez leurs parents du nord, les autres au Niokolo où ils fondèrent deux petits villages ; un troisième groupe, enfin, s'enfuit jusque dans le Rio-Nunez où il s'établit à Tomboya sur les bords du Compony. Les Tenda-Boéni se mélangèrent en partie à leurs suzerains peuls, des alliances matrimoniales entre Tenda et Peuls se produisirent, surtout avec la famille des Soyabé. Lorsque Tyerno Ibrahima s'avança plus au nord pour être plus à portée des autres Bassari, il emmena les Boéni avec lui et, avec leur concours, il fit de fréquentes razzias; les Bassari du sud, trop éloignés de leurs protecteurs *koniagui*, durent accepter, sinon la domination de Tyorno, tout au moins des liens de vague dépendance ; ceux de l'est, se trouvant trop exposés à ses coups, émigrèrent et vinrent s'installer chez les *Koniagui* dans l'espace inhabité qui s'étend entre la Mityi et leur propre pays, en prenant soin d'emmener avec eux leurs divinités pour éviter qu'elles ne tombassent entre les mains des Peuls. Ayant à choisir entre deux maîtres, ils préféraient les *Koniagui* qui les ménageaient, tout en leur faisant quelque peu supporter le poids de leur protection, tandis que les Peuls leur faisaient une véritable guerre d'extermination, tuaient les hommes et emmenaient les femmes et les enfants en captivité. En parcourant le pays, on voit les ruines des anciens villages brûlés par eux et l'on montre une grotte où, il y a une quinzaine d'années, périrent enfumés un certain nombre d'habitants de Négaré qui s'y étaient réfugiés.

Les Bassari commencèrent à retourner sur leurs montagnes lorsque Tyerno, battu par les *Koniagui* et préoccupé par ses démêlés avec l'almamy du Labé, leur laissa quelque repos. Alfa Yaya, passant par le Badyar et contournant le pays des *Koniagui*, fit une seule incursion chez les *Bassari* du nord. Sans notre installation et notre prise de possession du pays, ces indigènes étaient inévitablement destinés à être absorbés par les *Koniagui* et les Peuls.

*(A suivre).*

---

# COMMUNICATIONS

## FUTURISTES D'AUTREFOIS ET D'AUJOURD'HUI

Par M. W. Deonna (Genève).

« Quand l'artiste croit se soustraire au poids du passé, ce n'est qu'en retournant à des formes plus anciennes, ou en altérant les éléments les plus nécessaires de son art... Mais, dans ses divagations mêmes, l'artiste ne fait que confirmer son impuissance à se soustraire au joug de la tradition [1]. » Les récentes expositions de peinture contemporaine fournissent de frappants exemples de ces recherches d'originalité qui aboutissent à des régressions, à des résurrections de formes oubliées pendant des siècles et dépassées depuis longtemps par la marche de l'évolution artistique.

La brochure qu'ont publiée les peintres italiens « futuristes » à l'occasion de leur exposition de Paris (5-24 février 1912), où ils énoncent en langage sibyllin leurs principes nouveaux, est d'une lecture fort instructive à cet égard [2].

Comme tous les novateurs, ils se croient affranchis de toutes les anciennes formules. « Notre art est violemment révolutionnaire... ; il faut mépriser toutes les formes d'imitation et glorifier toutes les formes d'originalité ». Est-ce bien vrai ? à examiner de près leurs théories, ne trouve-t-on pas au contraire qu'elles sont très « vieux jeu » ?

De toutes les épithètes sonores qu'ils appliquent à leurs produits, et qui exhalent une vague odeur scientifique, « complémentarisme inné, lignes-forces, transcendentalisme physique, sensation dynamique », il y en a une qui me paraît juste : ils s'appellent eux-mêmes « les primitifs d'une sensibilité complètement rénovée », et qualifient leur art de « primitivisme futuriste ».

Ce sont en effet des *primitifs*. J'entends primitifs dans le sens vrai du mot, c'est-à-dire dans le sens d'artistes auxquels manque l'éducation technique, et je ne songe pas aux « primitifs » fort habiles des XIVe et XVe siècles. Leurs collègues, les « cubistes », qu'ils dépassent et méprisent quelque peu, procèdent de la même tendance : ils transforment la nature en un amoncellement de plots triangulaires ou carrés; ils accumulent les fautes de perspective; mais, corps en triangle ou en rectangle, têtes triangulaires ou carrées, ces schémas qu'affectionnent aujourd'hui les cubistes, nous les avons vus dans l'art néolithique, dans celui de la Grèce commençante, dans celui de l'Europe du haut-moyen âge, comme on les trouve aujourd'hui dans l'art des peuples peu civilisés, et chez tous les ouvriers inexpérimentés [3].

Examinons quelques-unes des affirmations des futuristes.

1. Le Bon, *Psychologie du socialisme*, p. 90.
2. *Les peintres futuristes italiens*, brochure de 32 p.
3. Deonna, *L'archéologie, sa valeur, ses méthodes*, III, p. 528.

*
* *

*Il faut que le tableau soit la synthèse de ce dont on se souvient et de ce que l'on voit.... En peignant une personne au balcon, vue de l'intérieur, nous ne limitons pas la scène à ce que le carré de la fenêtre permet de voir, mais nous nous efforçons de donner l'ensemble des sensations visuelles qu'éprouve la personne au balcon : grouillement ensoleillé de la rue, double rangée de maisons qui se prolongent à sa droite et à sa gauche, balcons fleuris, etc. Ce qui veut dire, simultanéité d'ambiance, et par conséquent, dislocation et démembrement des objets, éparpillement et fusion des détails délivrés de la logique courante et indépendants les uns des autres.*

« La synthèse de ce dont on se souvient..., des détails délivrés de la logique courante et indépendants les uns des autres »..... Un enfant qui dessine ses bonshommes, un « sauvage » qui sculpte ses idoles diraient la même chose en termes moins abstraits, s'ils étaient capables de raisonner leurs œuvres d'art. Pour le primitif de tous temps, l'œuvre n'est pas tant la copie fidèle de la réalité, qu'une sorte de langage conventionnel où l'on montre tout ce que l'on sait d'une chose, où l'on énumère tout ce que l'on sait d'un sujet [1]. On ne se laisse pas tromper par les lois de l'optique, et l'on reproduit les détails tels qu'ils existent en réalité, et non tels qu'ils paraissent à l'œil du spectateur. Ainsi, on n'aura aucun scrupule à mettre deux yeux dans une tête de profil... [2].

L'indépendance des détails les uns par rapport aux autres est aussi particulière à tous les commençants, qui ne savent pas encore créer des ensembles unis par un lien organique, mais composent leurs œuvres d'une mosaïque de petits détails juxtaposés, dont chacun conserve sa valeur propre et ne se coordonne pas avec les autres. Aussi, dans tous les domaines, le premier âge est celui de la complexité des éléments au détriment de l'unité, à laquelle l'enfant, comme l'art, ne s'élève que petit à petit, passant de la vue analytique à la vue synthétique. « L'homme ne lui apparaît pas comme une unité composée de parties, mais comme un ensemble de parties, de détails plus ou moins intéressants. Les détails l'intéressent en eux-mêmes : un chapeau, une figure, une main, voilà autant de détails qui lui semblent des unités. Il se contente donc d'accoler ces unités tant bien que mal, et c'est pourquoi les attaches sont la plupart du temps absurdes » [3].

*
* *

« *Il faut donner l'invisible qui s'agite et qui vit au-delà des épaisseurs, ce que nous avons à droite, à gauche et derrière nous, et non pas le petit carré de vie artificiellement serré comme entre les décors d'un théâtre..... Qui donc peut croire encore à l'opacité des corps, du moment que notre sensibilité aiguisée et multipliée a déjà deviné les obscures manifestations de la médiumnité? Pourquoi oublier dans nos créations la puissance redoublée de notre vue, qui peut donner des résultats analogues à ceux des rayons X* » ? On apercevra donc, à travers le corps d'un personnage, diverses figures et objets estompés...

1. Sully, *Études sur l'enfance*, p. XXXII, 528, 544 ; Braunschwig, *L'art et l'enfant*, p. 65; Ivanoff, *Archives de psychologie*, 1908, p. 101; Wundt, *Völkerpsychologie*, III (2), p. 98; Hoernes, *Urgeschichte der bildenden Kunst in Europa*, p. 170; d'Udine, *L'art et le geste*, p. 25, etc....
2. Sully, *op. l.*, p. 544 sq.
3. Réjà, *L'art chez les fous*, p. 79.

Les primitifs d'il y a quelques milliers d'années avaient une crainte instinctive des puissances occultes qui les entouraient, mais ils ne pouvaient encore invoquer le spiritisme ou les rayons X quand ils créaient des formes semblables à celles de nos futuristes. Dans leur logique naïve, comme aujourd'hui les enfants et les demi-civilisés, ils ne se laissaient pas tromper par l'opacité des corps, et montraient volontiers la tête à travers le chapeau qui la recouvre, le corps à travers le vêtement [1], l'homme à travers les murs de la maison [2].

Comme leurs naïfs ancêtres, les futuristes croient que « l'Espace n'existe plus », et que la perspective est une illusion d'optique que l'on aurait tort de prendre au sérieux [3].

« *La perspective, telle qu'elle est entendue par la majorité des peintres a pour nous la valeur qu'ils donnent à un projet d'ingénieur* ». Il faut donc renoncer à toutes les longues et pénibles études qui ont permis à l'art grec, surtout depuis le IVe siècle, et à l'art chrétien depuis le XVe siècle, de se dégager des conventions bizarres par lesquelles l'artiste remédiait à son ignorance des lois de la perspective [4].

« *Nous coupons brusquement et à plaisir chaque motif par un ou plusieurs autres motifs* ». Il y a une superposition de motifs qui ressemble beaucoup à celle des peintures quaternaires, « véritables palimpsestes », où « les gravures ou fresques se recouvrent, se recoupent, ou s'effacent l'une l'autre » [5].

« *Pour peindre une figure humaine, il ne faut pas la peindre... Après avoir donné par exemple, dans un tableau, l'épaule et l'oreille droite d'un bonhomme, nous trouvons absolument oiseux et vain de donner également l'épaule et l'oreille gauche de cette même figure... Nous n'offrons jamais le développement entier, mais simplement les notes initiales, centrales ou finales* ». Les primitifs, eux aussi, suppriment tous les détails qui ne sont pas nécessaires à la compréhension du sujet ou qui sont trop difficiles à rendre. La bouche pourra être omise, parce que ce n'est pas un trait essentiel du visage [6], comme les bras [7], les jambes [8], etc.

*
* *

« *Que de fois, sur la joue de la personne avec laquelle nous causions, n'avons-nous pas vu le cheval qui passait très loin au bout de la rue* ». Mais que de fois aussi ne rencontre-t-on pas dans l'art primitif des essais analogues où l'artiste, pour indiquer le milieu dans lequel vit le sujet, a peint ou sculpté sur le corps même les détails du paysage où il est censé se mouvoir. « L'autobus s'élance dans les maisons qu'il dépasse et à leur tour les maisons se précipitent sur l'autobus et se fondent avec lui » ! De même, dans l'Égypte préhistorique, un vase en forme d'hippopotame est surchargé d'une longue série d'oiseaux de marécage, parmi lesquels l'animal vivait en réalité; et dans les œuvres du moyen empire, le corps

1. Deonna, *op. cit.*, III, p. 178, 229; id., *Apollons archaïques*, p. 52, référ. ; id., *Comment les procédés inconscients se sont transformés en procédés conscients dans l'art grec*, p. 16, 54.
2. Sully, *op. l.*, p. XXII, 510, 523, 524, 528; Wundt, *op. l.*, III (2), p. 97.
3. Lange, *Darstellung des Menschen in der älteren griech. Kunst.*, p. XXII.
4. Deonna, *op. cit.*, III, p. 437 sq.
5. Paris, *Promenades archéologiques en Espagne*, p. 17; *Bulletin arch. du comité des trav. historiques*, 1909, p. 213; *Anthropologie*, 1909, p. 6, fig. 4. p. 13, fig. 8, p. 19.
6. RA., 1896, I, p. 31; 1895, II, p. 26-7; Hoernes, *op. l.*, p. 173, 213, 398, 512; Déchelette, *Manuel d'archéologie préhistorique*, I, p. 586, 594; Wundt, *op. l.*, III (2), p. 141; Deniker, *Les races et les peuples de la terre*, p. 240.
7. Sully, *op. l.*, p. 481; Heernes, *op. l.*, p. 142, 398, 511 ; Déchelette, *op. l.*, I, p. 216.
8. *Anthropologie*, 1896, p. 173 sq.; 1900, p. 251 sq.; Hoernes, *op. l.*, p. 59-60, 180, 229, 255.

de l'hippopotame est décoré de roseaux, de lotus, de papillons, parce qu'il vit au milieu des roseaux, et que les papillons voltigent autour de lui [1]. N'est-ce pas pour la même raison que le renne en or de Koul-Oba [2] ou le poisson en or de Vettersfeld sont ornés de toutes sortes d'animaux, griffons, lions, lièvres, etc.? Sur le corps d'une idole en cloche de Béotie, l'artiste a peint une ronde de femmes qui dansent : la danse rituelle qui tourne autour de la déesse [3] ; sur un vase archaïque de même provenance, la déesse dompteuse des animaux, cantonnée d'oiseaux et de quadrupèdes, porte sur sa robe un poisson peint, pour indiquer que son pouvoir s'étend non seulement sur la terre, mais sur la mer [4].

* * *

Dans leur dédain de tous les principes reconnus du raccourci, de la perspective, du modelé, les « futuristes » retrouvent les erreurs involontaires de leurs collègues inexpérimentés d'il y a lontemps, et Severini donne gravement à sa « Danseuse obsédante » un énorme *œil de face* dans une tête de profil [5] ; ils tracent des contours à *angles vifs*, et semblent tailler leurs personnages dans du bois, comme les imagiers de la Grèce archaïque [6]. Mais n'ont-ils pas la même *horreur du vide* que les primitifs ? « *On peut noter en outre, dans nos tableaux, des taches, des lignes, des zones de couleurs qui ne correspondent à aucune réalité, mais, suivant une loi de notre mathématique intérieure, préparent musicalement et augmentent l'émotion du spectateur* ». Les primitifs appliquaient déjà cette « loi de mathématique intérieure », en accumulant dans le champ de leur dessin et de leur relief des motifs qui n'avaient aucun rapport avec le sujet représenté, uniquement pour boucher les vides ; aussi l'aspect de leurs œuvres est souvent aussi confus que celui des toiles « futuristes ».

* * *

Il serait facile de continuer, et de montrer par d'autres exemples, comment, à vouloir faire fi de toutes les traditions, en croyant « commencer une nouvelle époque de la peinture », et « réaliser des conceptions de la plus haute importance et de la plus absolue originalité », les futuristes retrouvent la mentalité de tous les débutants. Ils l'ignorent eux-mêmes, et c'est ce qui fait l'intérêt de leurs œuvres, résultat d'un état d'esprit qui semble devenir une tendance générale de notre temps.

Il y a en effet, dans toute l'histoire de l'art, des périodes où les artistes, par lassitude des traditions, retournent à des formules antérieures. Ils peuvent le faire volontairement et imiter le style d'autres époques, comme ce fut le cas dans la Grèce hellénistique, à Rome, au XVIII^e siècle français, ou de nos jours. Spencer constate un retour à « l'art barbare », un changement de goût qui nous ramène en arrière vers des formes d'art oubliées [7]. Ce sont des architectures qui sentent leur moyen âge ; des meubles qui ressemblent à ceux des byzantins, ou que l'on dirait taillés par des préhistoriques ; des sculptures hiératiques. Dans le décor du théâtre,

1. Capart, *Les débuts de l'art en Egypte*, p. 122.
2. Rayet, *Etudes d'arch. et d'art*, p. 23 ; Sophus Müller, *L'Europe préhistorique*, p. 174 sq.
3. Perrot, *Hist. de l'Art*, 7, p. 150. fig. 31.
4. Hoernes, *op. l.*, p. 160, fig. 19.
5. Sur cette convention, Seta, *Genesi dello Scorcio*, passim ; Deonna, *op. cit.*, III, p. 138.
6. Cf. *Revue d'Ethnographie et de Sociologie*, 1912, p. 35 sq. ; L'indétermination primitive dans l'art grec.
7. *Faits et commentaires*, trad. Dietrich, 1903, p. 296 sq.

on retourne à la mise en scène rudimentaire des tragédies classiques [1], et M. Camille de Sainte-Croix veut donner les œuvres de Shakespeare à peu près telles qu'on les représentait jadis, c'est-à-dire sans décor [2]. La peinture de Gauguin rappelle l'art des enlumineurs du moyen âge [3]... Ce qui manque à ces imitations, c'est la sincérité. « Rien de plus niais que de vouloir imiter les produits spontanés de l'imagination primitive. J'ai besoin, pour admirer ces choses, de savoir qu'elles sont originales, si je vois percer l'imitation, j'ai la nausée [4] »..... « J'admire les œuvres naïves de nos artistes du moyen âge, peignant les saints, le Christ, le paradis et l'enfer, choses tout à fait fondamentales alors, et qui étaient le principal objectif de l'existence ; mais quand des peintres qui n'ont plus ces croyances couvrent nos murs de légendes primitives ou de symboles enfantins en essayant de revenir à la technique d'un autre âge, ils ne font que de misérables pastiches sans intérêt pour le présent et que méprisera l'avenir [5] ». Mais non, la science ne méprise pas ; elle constate et s'efforce d'expliquer ; elle sait que ces phénomènes régressifs sont une nécessité même de l'évolution artistique, qui méritent l'attention du savant, s'ils n'excitent pas l'admiration esthétique.

Distinguons, parmi ces *régressions volontaires*, celles qui répètent des formes antérieures par leur *imitation voulue*, de celles qui les retrouvent *inconsciemment*. L'artiste contemporain pourra copier le style d'une époque définie, mettre des colonnes romanes à des maisons de location, faire des mobiliers Louis XVI ; mais un de ses collègues, désireux de trouver à toute force du neuf, pourra voir naître sous sa main des formules d'art disparues depuis longtemps et dont lui-même ignore la valeur. Les tableaux des « cubistes » et des « futuristes » appartiennent à cette dernière catégorie, et sont des exemples de ces régressions dues à un excès d'habileté, aboutissant à des formes enfantines dont l'art s'était dégagé depuis des siècles.

1. Gaultier, *Reflets d'histoire*, p. 217. L'art de la mise en scène.
2. *Mercure de France*, 1911, p. 863-4.
3. *Art et décoration*, 1906, XX, p. 148-9.
4. Renan, *Cahiers de jeunesse*, p. 355.
5. Le Bon, *Lois psychologiques de l'évolution des peuples* (4), p. 59.

# LES DÉBUTS DE L'ÉTAT, D'APRÈS VIERKANDT

Par M. B. P. van der Voo (Paris).

On s'est encore très peu occupé de l'observation et de l'étude de l'organisation sociale chez les peuples primitifs. Parmi les ouvrages des explorateurs, on ne trouve ce sujet abordé que dans quelques livres classiques sur l'Australie [1]. Chez les auteurs qui traitent d'ethnologie comparée, on trouve d'habitude des chapitres spéciaux consacrés à l'organisation sociale des primitifs [2]. Dans les pages suivantes, nous résumons un aperçu de la question, publié par un ethnographe dans un récent ouvrage allemand dû à la collaboration de plusieurs spécialistes et traitant de l'histoire de la législation et du gouvernement [3].

Depuis longtemps on se trouve en présence de deux théories qui veulent expliquer les débuts de l'état et de la société. L'une de ces théories considère l'homme comme un être isolé. Les hommes n'auraient choisi la vie en société qu'après en avoir compris l'utilité. Pour la seconde théorie, la société est aussi vieille que l'humanité et la sociabilité est un caractère naturel. La dernière théorie est confirmée par les faits actuellement acquis, tant sur le terrain de l'ethnographie que sur celui de la psychologie. Dès les débuts de la civilisation, nous trouvons les hommes vivant en groupes, tandis que nous ne rencontrons nulle part l'individu isolé. La sociabilité est du reste une conséquence directe du caractère humain, et si on voulait supposer qu'à une époque quelconque l'humanité ne se trouvait pas sous l'empire de cette inclination, on devrait admettre aussi que la mentalité toute entière des hommes de cette époque différait sensiblement de la mentalité actuelle.

On peut observer dans les groupements humains l'action d'une volonté collective. Pour triompher des ennemis et des obstacles extérieurs, par exemple dans la lutte pour la nourriture, et en opposition avec les volontés de certains individus, le groupe agit souvent comme une unité. La civilisation de tout groupement humain, émane de la collectivité, et non de l'individu. La tradition, l'autorité, l'opinion publique, l'imitation sont les forces qui impriment un cours normal aux activités humaines, indépendamment de l'arbitraire de l'individu. C'est ainsi que des formes fixes sont préservées dans les mœurs, les langues, les religions, dans l'économie et les techniques. Ces forces morales de la collectivité résident dans la société. Nous employons le terme « État », lorsque la communauté a recours à des

1. Spencer et Gillen, *The Native tribes of Central-Australia*, Londres, 1899. — Les mêmes, *The Northern tribes of Central-Australia*, Londres, 1904. — Howitt, *The native tribes of South-East Australia,* Londres, 1904.

2. Spencer, *Principes de Sociologie*, t. III. — Waitz-Gerland, *Anthropologie der Naturvölker*, 6 volumes. — Ratzel, *Völkerkunde*. — Schurtz, *Urgeschichte der Kultur*. — A. Vierkandt, *Politische Verhältnisse der Naturvölker*, dans « Zeitschrift für Sozialwissenschaft », IV, p. 417 et suiv., p. 497 et suiv. Il y a encore quelques monographies en langue allemande : Kurt Müller, *Die Staatenbildung des oberen Uelle-und Zwischenseengebietes,* Leipzig, 1897. — Karl Melching, *Staatenbildung in Melanesien,* Minden, 1897. — Hellwig, *Das Asylrecht der Naturvölker*, Berlin, 1903. — Post, *Grundrisz der ethnologischen Jurisprudenz*, 2 volumes, Oldenburg et Leipzig, 1894-95. — A. van Gennep, Les débuts de l'État, *in Religions, Mœurs et Légendes*, t. I, 1908, pp. 230-248.

3. Alfred Vierkandt, *Die Anfänge der Verfassung und Verwaltung der primitiven Völker* (dans « Die Kultur der Gegenwart », II, 2). par Alfred Vierkandt, Berlin et Leipzig, 1911.

moyens coercitifs ou bien menace avec ces moyens. Les formes les plus primitives de société n'offrent que peu de place à la coercition; elles disposent par contre d'une puissance importante dans la peur des esprits et dans la magie. L'individu protège sa vie et sa propriété par des pratiques magiques et religieuses. De tout cela il ressort que le développement de l'État a dû procéder d'une manière lente.

Le partage de la puissance de l'État reflète dès l'origine les trois différents groupes de différences naturelles que présente toute collectivité humaine, c'est-à-dire les différences de sexe, d'âge et de personnalité. On ne peut pas dire qu'en général la femme soit opprimée chez les primitifs et qu'elle soit dénuée de droits. Souvent elle occupe une place assez indépendante vis-à-vis de l'homme, bien qu'elle prenne rarement part à la vie publique, ou exerce une influence prépondérante sur les affaires politiques. Les différences d'âge sont d'une grande importance ; partout des individus âgés, donc plus expérimentés, sont investis d'autorité. Les différences de personnalité existent à travers le monde entier. Les voyageurs peuvent prendre telle tribu pour un ensemble homogène, mais un examen plus détaillé apprend souvent qu'il existe dans cette tribu une différence capitale entre les individus dominés et les individus dominants. Jusque dans les milieux les plus limités, cette différence gouverne toute la vie humaine. On peut observer encore un quatrième groupe de différences, qui ne se forme qu'à un certain degré de civilisation : la différence entre les hommes libres et les esclaves. Ordinairement l'esclavage est inconnu des peuples chasseurs, et on trouve cette institution le plus universellement répandue chez les peuples agriculteurs. Le traitement des esclaves ne répond nullement à la conception répandue qu'on se fait de la brutalité et de la barbarie des primitifs. Les esclaves ne manquent même pas toujours de droits; mais ils sont exclus de la vie publique.

Les différences énumérées sont en rapport avec la triple division de l'autorité entre les chefs, le conseil et l'assemblée populaire, division qui n'est pas universelle, mais qu'on retrouve chez un nombre considérable de tribus et qui est d'une importance capitale. Ces puissances collaborent aux trois fonctions auxquelles on peut réduire toutes les activités de l'État : la législation, la justice et l'administration, trois fonctions qui au début ne sont pas strictement séparées. Pourtant la justice forme une exception à cette dernière règle, car les ordalies qui sont une partie de la justice, incombent aux prêtres. On peut discerner les traces de la justice jusqu'à des échelons très bas de la civilisation. Souvent l'opinion populaire considère les lois comme une révélation provenant du monde des esprits et attribue la législation aux âmes des grands ancêtres. Parfois aussi les esprits communiquent aux mortels les lois révélées par l'intermédiaire des prêtres vivants. Parfois on s'en rapporte simplement à la tradition effective ; le fait que le père et le grand-père ont agi de la sorte suffit pour qu'on imite leur exemple. Les lois nouvelles résultent de la volonté despotique d'un tyran, de la puissance de l'opinion publique ou de l'initiative de personnes éminentes. En Australie-Centrale et Orientale on connaît des exemples de cette dernière forme de genèse des lois. Lors des réunions périodiques des tribus qui, le reste du temps, vivent indépendantes les unes des autres, il arrive qu'un chef propose une innovation sur laquelle il s'est peut-être déjà accordé avec les membres de son Conseil ou qu'il a déjà introduite dans sa tribu. Si l'idée trouve bon accueil, elle devient loi pour l'ensemble des tribus réunies dans l'assemblée. Dans l'Australie du Sud-Est, c'est un magicien qui occupe dans les cas semblables la place du chef. Ce magicien a reçu en songe la révélation de la loi à proposer et sa proposition est soumise aux délibérations avec la même conséquence que dans le cas que nous venons de citer.

La distribution du pouvoir est très inégale. Il y a trois formes principales d'or-

ganisation sociale, que nous désignerons sous les noms d'organisation démocratique, autocratique et aristocratique. Ce ne sont, bien entendu, que des termes approximatifs qui rendent service pour résumer des idées générales, sans fournir l'image exacte des conditions réelles. La société démocratique est la plus primitive et elle est le plus souvent limitée à une région peu étendue. On rencontre en Australie des villages indépendants qui constituent ensemble une tribu, tandis qu'un certain nombre de tribus, réunies par des liens d'amitié et de parenté, constituent une unité fédérative. A côté du chef il y a le conseil des vieillards et l'assemblée populaire. Le chef dispose surtout de moyens moraux pour maintenir son autorité; c'est par sa force persuasive et par l'appel à l'intérêt des membres de la tribu que le chef se fait obéir. Lorsque le chef n'a pas assez tenu compte des désirs de la tribu, il n'est point rare que ses ordres et conseils demeurent inobservés. Parfois le chef manque et est remplacé par une ou plusieurs personnes qui possèdent une grande influence. Dans ce cas, le conseil et l'assemblée populaire font, le plus souvent, défaut eux aussi.

Encore de nos jours on rencontre cette organisation chez des tribus de chasseurs, chez les Esquimaux, les Australiens, les Amérindiens, mais aussi assez souvent chez les Nègres et les Mélanésiens. C'est l'organisation par laquelle l'État a débuté. L'existence des groupements humains est accompagnée de l'existence des personnes qui ont réussi à exercer une certaine autorité dans ces groupements, et cette place privilégiée a été occupée à l'origine par le chef de famille ou de tribu, fait que nous pouvons encore observer au moment actuel.

L'organisation sociale autocratique se laisse partout ramener à l'influence de la guerre. L'organisation démocratique ne prospère que là où les grandes guerres sont inconnues et où les différends entre les tribus sont tranchés par la lutte entre les individus ou des groupes limités. Une telle organisation est trop faible pour combattre un ennemi plus puissant et pour élaborer une stratégie compliquée. Aussi rencontre-t-on souvent, chez une même tribu, un chef de paix avec un pouvoir moins étendu à côté d'un chef de guerre, dont la puissance est beaucoup plus considérable. Ceci est un résultat de l'alternative des périodes de paix et de guerre. Une fois la domination du chef de guerre devenue durable, l'état autocratique était fondé, et alors on n'avait plus précisément besoin de conquérir la place de chef à force d'exploits guerriers éclatants; au lieu de cela on pouvait désormais hériter ou obtenir cette dignité par la parenté, la richesse ou la possession de forces mystérieuses, c'est-à-dire une aptitude particulière à converser avec le monde des esprits. Cette organisation trouve son expression la plus concrète dans les états nègres despotiques, où le prince est maître absolu de la vie et de la mort. Mais l'État autocratique ne s'est pas toujours développé d'une manière si conséquente, et rarement l'assemblée populaire, ou tout au moins un conseil, font complètement défaut. Probablement, le conseil s'est développé sur la base de la coutume quasi universelle que les jeunes hommes d'une tribu occupent une habitation commune, où ils délibèrent sur les expéditions de guerre et où les autres hommes viennent souvent prendre part aux délibérations. Sous l'influence du despotisme, il se développe une sorte de noblesse qui tend à supplanter le conseil. La situation privilégiée de cette noblesse repose sur la faveur du prince et les rapports avec les masses populaires sont ainsi rompus. Le conseil ressemble souvent à nos ministères. Les fonctions des conseillers et courtisans qui se trouvent à côté du roi, sont multiples. Il y a le maître d'armes, le maître de cérémonies, le maître des victuailles, le gardien des femmes, l'interprète, le cuisinier et le bourreau. Ensuite on trouve des fonctionnaires qui administrent les finances : le trésorier, les inspecteurs du commerce et de la douane, les inspecteurs de la chasse,

de la pêche, de l'industrie, dont les produits sont imposés de redevances au profit des caisses de l'État. Ces derniers fonctionnaires représentent à la cour des professions, et en cette qualité, ils peuvent devenir le point de départ d'institutions nouvelles. Ils viennent en contact avec le peuple, qui leur fait transmettre au roi des vœux et des désirs et ainsi se forment les premiers germes de la représentation populaire, qui n'arrive à son éclosion complète que chez les presque civilisés, par exemple au Soudan.

Un type particulier de cette autocratie est constitué par les États de conquête, qui portent les caractères d'Etats féodaux. Ordinairement leur étendue est plus considérable. On trouve ce type représenté dans le Nord-Est de l'Afrique, sur le Nil et au Congo. Le gouvernement de ces États est essentiellement despotique et leur origine remonte à des expéditions de conquête, où une masse populaire guerrière triomphe d'une population plus paisible et plus faible. Mais le caractère despotique du gouvernement est limité par deux circonstances. D'abord le despote est hors d'état de faire toujours respecter sa volonté dans toute l'étendue de son territoire, s'il manque d'une armée suffisante de fonctionnaires et de moyens de communication. Ensuite il y a l'influence des assemblées populaires et parfois aussi celle de la noblesse. Dans les assemblées populaires, c'est l'élément démocratique qui remonte à la surface, car à l'origine les États de conquête ont été démocratiques. Tout village tient ses assemblées où, sous la présidence du chef local, on traite des problèmes politiques et exerce la justice. Les assemblées populaires impliquant le territoire tout entier de l'État décident des sujets importants, par exemple de la guerre.

L'organisation sociale que nous venons d'esquisser constitue une transition aux états aristocratiques, qui se développent surtout dans les îles de la Polynésie et de la Micronésie. Un roi ou un chef est assisté par une noblesse, séparée des masses populaires. Le prince est l'objet d'une grande vénération de la part du peuple et souvent on le considère comme doué de facultés surnaturelles. Il décide de la vie et de la mort, il est le juge suprême et il dispose des biens de ses sujets. Mais ce prince omnipotent ménage la noblesse. Souvent il y a un conseil, composé de chefs secondaires ou de nobles.

Le pouvoir exécutif a évolué aussi lentement que l'organisation sociale. L'autorité du gouvernement peut être limitée par l'absence de fonctionnaires et par la puissance des magiciens et des prêtres, puissance qu'on pourrait difficilement exagérer, car le surnaturel possède un très grand empire sur tous les primitifs. C'est aux prêtres qu'incombe l'éducation de la jeunesse, qui est en rapport étroit avec l'initiation du jeune homme, son admission solennelle parmi les adultes. On serait tenté de poser la question, pourquoi les rois et les chefs ne se sont pas efforcés de profiter de cette puissance, par l'alliance avec les prêtres ou par leur soumission. Parfois il existe une telle alliance et on trouve même les dignités de roi et de prêtre réunies dans une même personne. Mais cela est rare, et pour cause, car le sacerdoce exige des qualités personnelles tout à fait spéciales, qui font qu'il est difficile pour le prince de remplir cette fonction lui-même ou bien d'en faire don, suivant son bon plaisir, à ses favoris. Néanmoins nous pouvons observer que les prêtres quittent en une certaine mesure le cercle de leur activité morale et qu'ils remplissent des charges de l'État. Ainsi, ils prennent part à la législation, ils introduisent des rites et des sacrifices nouveaux, d'autres actions magiques et ils peuvent aussi interdire certaines pratiques sous prétexte que les esprits en seraient irrités ou qu'on risquerait des dangers magiques. Pour autant que la transgression d'une défense semblable entraîne des sanctions temporelles, on se trouve en présence de lois véritables. Les ordalies ont lieu, comme de juste, sous la direction

du prêtre. Sous ce rapport, il faut aussi mentionner le droit d'asile, car à côté du chef, le prêtre est souvent investi du pouvoir de protéger les personnes poursuivies.

Il résulte de ces faits, que la « justice » s'est développée d'une manière aussi graduelle que les autres manifestations de l'Etat. Longtemps elle consista en ce que chacun se faisait justice à soi-même. On exerçait la vendetta, tandis que les coupables pouvaient aussi arranger leur tort en payant une amende ou au moyen d'autres formes de compensation. Dans cette phase, l'activité de l'Etat portait surtout un caractère de protection et se manifestait par l'application du droit d'asile, qu'on peut appeler une institution salutaire en face de la vendetta. De cette manière, la puissance arbitraire des particuliers se trouvait diminuée. A côté de l'autorité gouvernementale, se trouvaient souvent des sociétés secrètes, qui à l'origine étaient fondées sur des considérations religieuses et magiques et qui unissaient des individus, occupant une place privilégiée vis-à-vis du monde des esprits et doués de l'aptitude de se servir de forces magiques extraordinaires. Peu à peu ces ligues, dont l'Afrique occidentale offre des exemples connus, devinrent les sièges d'une justice secrète, dans le sens des cours secrètes du moyen-âge. L'injustice inévitable et le terrorisme arbitraire dont ces ligues secrètes se rendaient souvent coupables, ne doivent pas nous faire perdre de vue que l'action des sociétés secrètes a pu devenir salutaire, partout où l'autorité du gouvernement était trop faible pour être à même de poursuivre publiquement les délits et les crimes.

Sur le terrain économique l'Etat suit les traces des prêtres. Dans un cas très important, dans l'institution du tabou, l'Etat a mis à profit la législation sur base religieuse. Il est défendu de toucher à certains objets, sous peine du courroux des esprits. A l'origine, cette institution servait à protéger la propriété, mais dans l'Océan Pacifique elle devint la base d'une politique économique rudimentaire. Des espèces animales et végétales, qui risquaient d'être exterminées, ou qui diminuaient trop vite, furent déclarées « tabou ». A l'occasion de fêtes, de famines, et tant que les fruits n'étaient pas encore mûrs, on appliquait l'institution du « tabou ». Des peines temporelles et spirituelles menaçaient tous ceux qui se rendaient coupables d'une contravention. Malgré l'origine religieuse de la conception du tabou, il est probable que cette institution a évolué dès le début sur le terrain temporel.

Chez les Nègres et les Malais, il s'est développé des marchés réguliers, sur lesquels le prince exerce souvent son influence en fixant les prix, en prenant des mesures pour protéger les personnes, en instituant « la paix du marché », c'est-à-dire le sursis de toute poursuite pour des forfaits antérieurs, et en jugeant des désunions commerciales. Souvent le prince prélève une taxe en rapport avec le chiffre d'affaires du marché. Chez les peuples chasseurs les taxes sont en général inconnues, bien qu'on prenne souvent grand soin du prince, en lui laissant les meilleurs morceaux de gibier. En général, le chef a le premier choix lorsqu'il s'agit de partager le butin de guerre. Une autre source de revenus est formée par les amendes pour transgression des mœurs et des lois. Peu à peu un système véritable d'impôts se développe : dans les Etats despotiques on organise des expéditions de pillage, souvent chez les propres sujets mais plus fréquemment dans des régions à moitié soumises. Ce dernier procédé existe encore au Soudan. En Afrique, on connaît aussi le monopole commercial comme ressource pour le chef; le plus souvent, ce monopole prend son origine dans un impôt, que le prince prélève sur le marchand étranger, en échange de la protection princière. Le prince héberge le marchand, il veille à ses affaires et ainsi il est tout naturel que le prince songe à s'adjuger le monopole commercial.

---

# ANALYSES ET NOTICES

R. E. Dennett. — *Notes on West-African categories*. — London, Macmillan and Co., 1911, XII et 68 pages in-8, 1 shilling.

En rendant compte dans cette revue des *Nigerian Studies* (nos 1-2, 1911), j'avais exprimé le regret que l'exposition de M. Dennett manquât parfois de toute la clarté désirable : j'exprime de nouveau le même regret au sujet de ses *Notes on West-African categories*; le chapitre préliminaire en particulier (*the Formula*), qui doit nous donner, semble-t-il, la clef du volume, aurait certainement gagné à être un peu plus explicite et à être accompagné de quelques exemples, auxquels les lignes de traits en « développement perpendiculaire et latéral » ne suppléent que fort imparfaitement. Il est vrai que l'auteur nous rappelle (page 7) que son sujet concerne des populations douées de poésie et que, si ses lecteurs se trouvent dépourvus d'une certaine dose d'imagination primitive, ils ne comprendront pas grand'chose à son livre : j'ai peur d'avoir l'imagination beaucoup moins poétique que les indigènes d'Abéokouta et de Loango.

Quoi qu'il en soit, si j'ai bien saisi la pensée de M. Dennett, — ce dont je ne suis pas sûr, — son idée est que, dans la conception des Bavili comme dans celle des Yorouba et d'autres tribus du Congo et du golfe de Bénin, tous les êtres et toutes les choses suivent, pour leur formation, un ordre dont les huit facteurs ou étapes seraient les suivants après Dieu, facteur initial représenté par zéro : 1° une propension de l'être inanimé à se mouvoir et de l'être non encore produit à se produire, 2° et 3° l'agent et l'instrument permettant l'accomplissement de ce changement d'état, 4° la réunion en un même lieu de l'agent et de l'instrument déterminant l'effet, 5° une nouvelle cause de mouvement déterminée par l'effet accompli, 6° et 7° l'intervention de deux causes coordonnées et progressives (action et état), 8° l'accomplissement final du résultat qu'il s'agissait d'obtenir. L'auteur arrive ainsi au chiffre de huit catégories qui, associées de différentes façons, donneront 16 ou 32, c'est-à-dire, de toutes manières, des multiples de 4. Nous savons en effet, grâce aux travaux antérieurs de M. Dennett et à ceux d'autres ethnographes (notamment Ellis pour la Côte d'Or et M. A. Le Hérissé pour le Dahomey) que, chez beaucoup de peuples de la Côte Occidentale d'Afrique, le nombre quatre (semaine de 4 jours, 4 saisons, etc.) et ses multiples (16 en particulier) interviennent constamment dans la composition des symboles divinatoires.

Mais l'auteur va plus loin et cherche à prouver l'existence de ce système de catégorisation progressive dans les classes nominales que l'on rencontre dans la langue des Bavili (Loango) et des Bakongo, ce qui tendrait à faire admettre que ce système est instinctif chez ces populations ou tout au moins qu'il date de la même époque que la formation de leur langue.

Après avoir donné la liste des préfixes qui distinguent, dans les idiomes bantous, les diverses classes de noms, il recherche quels sont ceux de ces préfixes que l'on rencontre dans les noms exprimant les différents stades d'un développement naturel, par exemple du développement de l'enfant depuis la naissance jusqu'au moment où se manifeste la parole. Il trouve ainsi l'ordre suivant : 1° préfixe *va* (*vama* « espace »), 2° *mu* plur. *mi* (*moyo* « vie », *mula* « souffle », *mbussi* « accoucheuse »), 3° *ki* (*kindeka* « première enfance », *kinzuzukulu* « vagissement », *Kiwuntu* « humanité », *kibalanga* « intelligence »), 4° *li* ou *di* ou *e* (*lidenvuene* « lait », *ebeni* « mamelle »), 5° *lu* (*luinu* « sensation »), 6° *ku* (*kulu* « jambe », *kusokolola* « imitation »), 7° *bu* ou *u* (*buzabu* « habileté »), 8° *mu* plur. *ba* (*muana* « enfant »). *Zambi* « Dieu », mot pluriel à signification de singulier, et pourvu d'un préfixe du pluriel (*zi*) correspondant à un neuvième préfixe du singulier (*n* ou *m*), répondra au zéro de l'ordre des facteurs donné plus haut.

Assurément, il existe une progression

certaine et normale depuis l'espace d'où provient le souffle de vie (1) jusqu'à l'enfant définitivement formé (8), en passant successivement par la respiration vitale qui apparaît à la suite de la besogne de l'accoucheuse (2), l'état vagissant du premier stade de l'humanité (3), la période de l'allaitement (4), celle des premiers contacts avec le monde extérieur (5), celle des premiers pas (6) et celle du développement de l'activité (7). Mais, outre que les idées exprimées par les mots cités sous chaque chiffre ne correspondent pas toujours à celles se rapportant au facteur du même chiffre, la démonstration de l'auteur me semble un peu arbitraire et basée surtout sur une pétition de principe : je ne serai convaincu que lorsqu'il m'aura prouvé qu'aucun mot répondant à l'idée 1 ne commence par un suffixe autre que *va*, qu'aucun mot répondant à l'idée 2 ne commence par un suffixe autre que *mu* (plur. *mi*), et ainsi de suite. Or une telle preuve serait bien difficile à faire. Quoique fort médiocrement versé en kivili et, d'une façon plus générale, en bantou, je me suis permis le petit jeu suivant : à défaut du dictionnaire de Bentley, que je n'avais pas sous la main, j'ai pris *la Langue congolaise* de Seidel et Struyf, et j'ai trouvé, en me basant sur la même idée, deux ordres de classification des préfixes, fort différents l'un de l'autre et fort différents tous les deux de celui de M. Dennett, quoique à peu près aussi motivés, ce qui me laisse assez perplexe quant à l'excellence de sa théorie ; d'autant qu'il serait sans doute facile de trouver un quatrième ordre, puis un cinquième et d'autres encore, tous aussi bons mais aussi peu probants les uns que les autres. Voici d'ailleurs les résultats auxquels je suis arrivé.

Premier résultat : 1° *li* (ou *di* ou *e*) : à l'époque (*ekolo*) venue et dans le lieu (*efulu*) voulu se fait l'accouchement (*ewuta*) ; 2° *mu* (plur. *ba*) : l'accoucheuse (*muyadiki* ou *nyadiki*) retire l'enfant (*mwana*) ; 3° *mu* (plur. *mi*) : une fois terminées les douleurs (*nsongo*), le nouveau-né (*nsedia*), sorti de la matrice (*mbuti*), entre dans la vie propre par la respiration (*mwanda*) ; 4° *ki* : il manifeste d'abord son existence par des larmes (*kinsanga*) ; 5° *lu* : puis par les premiers signes de volonté (*luzolo*) et par le rire (*lusevo*) ; 6° *n* (ou *m*) : ensuite par des preuves d'intelligence (*ngangu*) et par la parole (*mvova*) ; 7° *ku* : puis par le mouvement combiné des mains (*koko*) et des pieds (*kulu*) ; 8° *bu* : et il entre définitivement dans l'humanité (*bumuntu*).

Deuxième résultat : 1° *mu* (plur. *ba*) : la mère (*ngudi*) ; 2° *lu* : arrive à l'accouchement (*luwutila*), d'où résultent la naissance (*luwutuku*) et la vie (*lujingu*), dont la preuve est donnée par le fonctionnement du poumon (*lufulu*) ; 3° *mu* (plur. *mi*) : on soigne le nombril (*mukumba* ou *nkumba*) ; 4° *li* (ou *di* ou *e*) : une fois la respiration (*efulumwinu*) bien établie, on lave les yeux (*disu*) de l'enfant, qui commence à laisser couler des larmes (*dinsanga*) et que l'on met au sein (*ebene*) ; 5° *n* (ou *m*) : bientôt se manifeste le sens de la vue (*mbona*) ; 6° *bu* : puis la faculté de parler (*buvovo*) ; 7° *ki* : qui fait entrer l'enfant dans l'humanité (*kimuntu*) ; 8° : *ku* et marque la fin (*kumana*) de son développement infantile.

On pourrait multiplier à l'infini les tableaux de ce genre, en prenant comme base d'autres progressions : ce serait un amusement ingénieux, et rien de plus.

M. Dennett aborde un côté plus sérieux de la question en essayant de définir les catégories d'êtres, objets ou concepts qui répondent aux diverses classes de noms. (Celles-ci — il convient de le remarquer en passant — ne sont pas nécessairement au nombre de huit : en bantou, Madan en distingue neuf, Bentley quinze et la plupart des auteurs — y compris Dennett — dix ; il y en a 17 en peul — pour le singulier —, 12 en mossi, etc.). Résumant sa théorie de l'association des actes humains avec les saisons, et mettant à part la première et la huitième étapes, il énumère six catégories de concepts dont la première se rapporte à l'eau et à la pêche, la deuxième à la terre et à la chasse, la troisième aux pluies, aux semailles et au mariage, la quatrième au mouvement et à la conception, la cinquième à l'action, à la grossesse et à la moisson, la sixième au travail de l'enfantement, à la vie et à la mort. Dans la classe *mu* (plur. *mi*), il retrouve des noms se rapportant à l'eau, au début de la saison sèche, à la pêche, aux poissons et à des animaux que l'on prend au piège ; dans la classe *ki*, des noms d'état ou de manière, des noms relatifs à la terre et à la fin de la saison sèche, des noms d'animaux, d'oiseaux, d'insectes, etc. ; dans la classe *li*, des noms se rapportant aux idées de pluie, de mariage, de semailles, de

graines, et aussi de nombreux noms d'animaux; dans la classe *lu*, un grand nombre de noms d'état et de noms abstraits divers, parmi lesquels il cite ceux qui se rapportent à la conception et à l'enfance, mais parmi lesquels aussi il pourrait en citer beaucoup d'autres relatifs à des idées très différentes; la classe *ku*, qui renferme les infinitifs employés substantivement, donne lieu à la même remarque et ne me paraît pas caractérisée par l'idée de moisson ou de grossesse, quoi qu'en dise M. Dennett; enfin la classe *bu* renferme également, en grande majorité, des noms abstraits de toutes catégories.

Appliquant ensuite son système au développement des êtres et revenant ainsi à son point de départ, en faisant alors entrer en ligne de compte les suffixes *va* et *mu* (plur. *ba*) qu'il avait négligés tout à l'heure, M. Dennett trouve que *va* signifie l'espace ou le mouvement, *mu* (plur. *mi*) l'agent, *ki* l'instrument, *li* le lieu de l'action, *lu* le mode de l'action, *ku* l'action elle-même, *bu* la qualité et *mu* (plur. *ba*) l'être résultat de l'action. Dans le domaine physique, appartiendraient : à la 1re classe (*va*) le souffle créateur, à la 2e (*mu* plur. *mi*) la vie, à la 3e (*ki*) le corps, à la 4e (*li*) le sang, à la 5e (*lu*) la direction, à la 6e (*ku*) la circulation, à la 7e (*bu*) la construction et à la 8e (*mu* plur. *ba*) l'homme lui-même; dans le domaine intellectuel, appartiendraient : à la 1re classe les vents contraires (?), à la 2e l'âme, à la 3e la raison, à la 4e la discussion, à la 5e la détermination, à la 6e la réflexion, à la 7e le savoir et à la 8e l'homme pensant; dans le domaine de la génération, appartiendraient : à la 1re classe la tornade, à la 2e le sexe de la femme, à la 3e le sexe du mâle, à la 4e le mariage, à la 5e la conception, à la 6e la grossesse, à la 7e l'enfantement et à la 8e l'enfant nouveau-né; dans le domaine émotif, appartiendraient : à la 1re classe le vent d'orage, à la 2e le son, à la 3e la peur, à la 4e la colère, à la 5e la honte, à la 6e le repentir, à la 7e la joie, à la 8e l'homme émotif; dans le domaine moral, appartiendraient : à la 1re classe le vent, à la 2e l'association, à la 3e l'assimilation, à la 4e l'analyse, à la 5e l'impression, à la 6e le sentiment, à la 7e la mort ou la vie, à la 8e l'homme moral; dans le domaine de la religion et de la loi appartiendraient : à la 1re classe l'arc-en-ciel, à la 2e l'équité, à la 3e la vérité, à la 4e la prière, à la 5e la propitiation, à la 6e l'hommage, à la 7e l'obéissance et à la 8e l'homme fidèle aux lois.

J'avoue que toutes ces classifications progressives me font l'effet d'être un peu artificielles, tant en raison même des fluctuations de l'ordre de progression qu'en raison du nombre insuffisant des exemples donnés à l'appui de la théorie. Si la valeur des préfixes *lu*, *ku* et *bu*, qui servent à former surtout des noms abstraits, est à peu près précise, il n'en va pas de même des autres. En fin de compte, aucune des classes nominales n'est, au moins aujourd'hui, réservée à une catégorie bien spéciale d'êtres ou d'idées, sauf en ce qui concerne la classe *mu* (plur. *ba*), qui ne renferme que des noms d'êtres humains ou humanisés. Que la « formule » exposée par M. Dennett se trouve réellement au fond de l'esprit des Noirs ou qu'elle ait été imaginée par lui, tout ce que l'on peut dire relativement aux classes des langues bantou, c'est que chacune renferme des noms appartenant, en majorité, à une ou plusieurs catégories, souvent mal définies, mais qui ne se rattachent que d'assez loin — et souvent ne se rattachent nullement — aux catégories de M. Dennett. Je serais assez disposé à dire avec un « bantouisant » dont on ne discutera pas la compétence, M. A. C. Madan (*Living speech in Central and South Africa*, Oxford, 1911, page 66) : « La nature des catégories bantou elles-mêmes n'est pas du tout claire, au moins quant à la signification originelle ou inhérente de chacune d'elles », et encore (*ibid.*, pages 70 et 71) : « Un examen des mots que l'on rencontre dans une même classe — dans l'un quelconque des dialectes — et le fait qu'une même racine se présente parfois avec des préfixes différents mais avec la même signification, montrent d'une part qu'il est improbable que chaque préfixe ait par lui-même aucun sens défini et d'autre part qu'il est probable que l'ensemble des mots rangés, dans un dialecte quelconque, dans la même classe s'est formé grâce à l'intervention d'influences nombreuses, telles que celles qui, nous le savons, contribuent largement à la formation des langues en général : analogie, association d'idées, emprunts dus à des raisons tribales, locales et personnelles, et beaucoup d'autres ». Le même auteur (Madan) fait observer que la classe *mu* (plur. *ba*) ne renferme que des noms d'êtres humains ou humanisés; que

la classe *mu* (plur. *mi*) contient surtout des noms d'êtres ou concepts auxquels est attachée l'idée de vie et notamment des végétaux; que la classe *n* (plur. *zi*) renferme beaucoup de noms d'animaux et des quantités de noms d'êtres et objets n'ayant pas entre eux de rapports définis; que la classe *ki* semble impliquer l'idée de concrétisation ou de particularisation et renferme des noms d'êtres ou objets de toutes sortes, mais donne à chacun une valeur spéciale (qui peut être diminutive dans certains dialectes et augmentative dans d'autres), qu'elle sert de plus à former les noms de langages; que la classe *bu* est propre à marquer l'abstraction et à former les noms de provinces; que la classe *lu* implique également l'abstraction; que la classe *ku*, à part de rares exceptions, ne renferme que des infinitifs ou noms verbaux; que, quant à la classe *li*, il est très difficile de définir sa valeur, sauf qu'elle paraît impliquer parfois l'idée de noblesse ou de grandeur et, par ailleurs, renferme un grand nombre de noms de fruits. Ces explications de M. Madan sont modestes : ne seraient-elles pas plus près de la vérité que les ingénieuses démonstrations de M. Dennett?

M. Delafosse.

* * *

Martin P. Nilsson. *Ariernas första uppträdande i främre Asien* (Dans : *Ymer, Tidskrift utgifva af Svenska Sällskapet för Antropologi och Geografi*. 1911, p. 153 et suiv.).

Les tentatives faites pour écrire l'histoire de notre race à l'aide des documents de l'archéologie et de la linguistique sont limitées par la nature même de ces sciences. Tout au plus peuvent-elles remonter jusqu'aux débuts de l'histoire, mais elles n'apprennent rien de certain sur le cours véritable de l'évolution. On ne confond plus si facilement les hypothèses plus ou moins acceptables avec la connaissance réelle. Les peuples de notre race ne deviennent pour nous des réalités palpables qu'après être entrés en contact avec des peuples d'une culture supérieure, qui possèdent déjà un système d'écriture. Ceci explique pourquoi les premières tribus aryennes sur lesquelles nous sommes informés avec quelque certitude, sont celles qui étaient en rapport avec le plus ancien des peuples cultivés de l'Asie, dans la vallée du Tigre et de l'Euphrate. L'Egypte était trop éloignée pour être visitée par les émigrants autrement qu'accidentellement. Il est clair que ce sont les tribus indo-aryennes qui les premières entrent dans le cercle de l'histoire, et ensuite seulement les ancêtres des Grecs. Les évolutions qui poussaient les tribus vers le Sud, constituent une grande migration qui remplit la plus grande partie du second millénaire avant notre ère. Cette migration forme le monde antique, qui se termina par les migrations germano-slaves. La connaissance de ce mouvement formidable, qui détermina pour jamais l'histoire humaine, est tellement récente, que ses caractères principaux sont encore ignorés du grand public. A l'arrière plan on voit la culture brillante pré-hellénique de Grèce, dévoilée par les dernières fouilles en Crète et une connaissance plus profonde de l'histoire et des conditions de la région du Tigre et de l'Euphrate, tant par les découvertes récentes que par l'élaboration plus détaillée de trouvailles antérieures. Les inscriptions nous informent des détails. Des inscriptions égyptiennes et des lettres de Tell-el-Amarna nous renseignent sur les migrations vers les côtes orientales de la Méditerranée. Les inscriptions cunéiformes parlent des multitudes aryennes qui descendent des montagnes du Nord et de l'Est pour pénétrer en Assyrie et en Syrie et pour s'établir jusqu'en Palestine. Mais alors que nous obtenons des informations sur les branches les plus lointaines de ces migrations, en Palestine et en Egypte, nous n'apprenons que peu ou rien sur le mouvement qui donna à la Grèce le peuple et la langue que nous appelons grecs. D'autre part, des fouilles et des recherches récentes ont donné tant de renseignements sur l'arrivée des tribus aryennes dans les pays soumis à l'influence immédiate de Babylone, que l'espoir de telles découvertes aurait semblé chimérique il n'y a pas longtemps.

La scène où les Aryens se montrent pour la première fois dans l'histoire universelle, est occupée en partie par des Sémites, en partie par le peuple longtemps énigmatique qu'on appelle les Hétites. La culture dans ces régions était d'origine babylonienne. Il semble caractéristique pour l'histoire orientale que l'évolution suit une ligne ondulée. Entre des périodes de concentration et de puissance, il y a d'autres

périodes, quand un empire s'émiette ou bien quand des voisins envahissent le pays et s'en rendent les maîtres. Dans la sphère de la culture babylonienne il est rare que la floraison d'un empire excède en durée quelques générations humaines. Entre ces périodes, il y en a d'autres, de plus longue durée, de déclin intérieur et extérieur. La plus ancienne histoire de la vallée du Tigre et de l'Euphrate est remplie par la rivalité entre les peuples sémitiques au Nord (des Accadiens, plus tard des Amorites) et les peuples sumériens au Sud, qui sous le rapport ethnologique et linguistique occupent une place particulière. Souvent on considère les Sumériens comme les auteurs véritables de la culture babylonienne; c'est en tout cas par eux que cette culture a été fondée, bien que les Sémites l'aient retouchée et y aient imprimé leur empreinte. Les Sumériens ont inventé les signes cunéiformes, qui s'adaptent mal aux sons et aux formes de la langue sémitique.

Dans la seconde moitié du troisième millénaire avant notre ère les tribus fortes et incultes des Amorites viennent de leurs déserts et envahissent par masses de plus en plus considérables le pays de la culture, alors habité par des Accadiens et des Sumérites. Les immigrants fortifient l'élément sémitique; les Sumériens périssent, se confondent avec la population sémitique et disparaissent vers le temps de Hammourabi, au début du second millénaire avant notre ère. Leur langue demeure une langue morte et sacrée, comme plus tard le latin. L'arrivée des Amorites conduit à la fondation de deux empires qui, toujours en relations mutuelles, alternativement souverain et vassal, remplissent l'histoire du pays jusqu'à la conquête persane. Déja le fondateur de la dynastie babylonienne a combattu l'Assyrie peu avant l'an 2.000 avant notre ère. C'est sous Hammourabi (1958-1916) que Babylone arrive à l'apogée de sa puissance. La loi d'Hammourabi, découverte par les fouilles françaises à Suse, et sa correspondance avec un haut fonctionnaire du nom de Sinidinam, ont conservé le souvenir de cette période. Deux siècles après la mort d'Hammourabi, le nom des Hétites apparaît pour la première fois, comme le premier signe des grandes migrations, qui ne prendront fin que dix siècles plus tard, lorsque des tribus aryennes régneront sur l'Orient Sémite. Un autre signe de la même évolution, c'est la descente dans la plaine des Cosséens, tribu qui primitivement habitait les montagnes de Zagrosch les premières guerres des Babyloniens contre les Cosséens ont lieu peu avant 1900; au milieu du XVIIIe siècle avant notre ère les Cosséens prennent Babylon d'assaut et le rôle historique de cet empire qui avait eu son ère glorieuse disparaît pour longtemps. Il y avait déclin tant dans la puisssnce antérieure de Babylon que dans la culture, bien que les Cosséens perdirent vite leur caractère national et s'assimilèrent aux Sémites.

L'Assyrie est un avant-poste Sémite dans le Nord. On a négligé jusqu'ici de s'occuper de la forte orientation de l'histoire assyrienne vers le Nord, pour s'intéresser surtout aux guerres au Sud et à l'Ouest. Au Nord-ouest des Assyriens habitaient des Hétites, dont on a retrouvé la capitale, à Boghaz-köi en Cappadoce, à l'est de la courbe la plus occidentale du fleuve Halys. Pour autant qu'on puisse en juger, les Hétites faisaient partie de la population aborigène d'Asie-Mineure; ils ont laissé des monuments importants en Asie-Mineure et en Syrie. Leur langue était écrite en partie avec des hiéroglyphes pas encore déchiffrés, en partie avec des caractères cunéiformes; ils employaient aussi la langue et l'écriture babylonienne. Aux XVIIe et XVIe siècles, la puissance de l'Assyrie augmente au Nord. Aux XVIe et XVe siècles, on rencontre vers la courbe occidentale de l'Euphrate l'état de Mitani, dont les habitants sont apparentés aux Hétites. Au XVe siècle, la puissance des Hétites s'accroît. Ce qu'on a retrouvé à Boghaz-köi, c'est la capitale de cette période. Le centre de gravité du pays s'était déplacé peu à peu vers le Sud, jusqu'au Nord de la Syrie. Arzawa était un état hétite. La première connaissance de la langue hétite nous a été révélée par deux lettres dans cette langue trouvées parmi les lettres de Tell-el-Amarna. Une de ces lettres venait d'Amenhotep III (vers 1410) et était adressée à Tarchundaraus, roi d'Arzawa. Les dernières découvertes ont définitivement écarté l'hypothèse de Knudtzon, Bugge et Thorps, qui voulaient classer cette langue parmi les langues indo-germaniques. En 1898, Chantre a découvert la même langue, à Boghaz-köi, dans des inscriptions cunéiformes.

Le fait le plus important dans l'histoire des Hétites, c'est la guerre de leur roi Mutal,

lus contre Ramses II, peu après le milieu du XIVe siècle. Les Hétites avaient comme troupes auxiliaires des participants à une migration, dont Ramses II assure qu'elle détruisit l'empire des Hétites. Le peuple subsista en une multitude de petits états, mais il fut absorbé peu à peu par les nouvelles vagues d'immigrants Sémites, les Araméens, qui commençaient à se déverser sur l'ancien pays de la culture.

C'est en ces temps mouvementés que des hordes aryennes font leur première apparition, car les tentatives faites pour démontrer que les Cosséens étaient des indo-européens, ont échoué, bien que ce peuple ait subi une forte influence aryenne.

La découverte des lettres de Tell-el-Amarna a permis d'élucider les conditions où se trouvaient la Syrie et la Palestine à l'époque de la migration. Une grande partie de ces lettres forme la correspondance diplomatique entre le pharaon et ses vassaux en Palestine ; ils nous montrent comment l'autorité de l'Égypte diminua dans ces régions. D'autres lettres proviennent de princes non égyptiens et il est remarquable que toutes sont écrites en caractères cunéiformes et en langue babylonienne, ce qui prouve la grande influence de la culture de Babylone. Ces lettres nous apprennent les noms de consonance iranienne de quatre rois de Mitani : Artatamo, son fils Sutarna et Artasumara et Tusratta (ou Dusratta) les fils de Sutarna. Deux de ces noms ont le préfixe Arta (grand) qu'on trouve devant plusieurs noms persans. Dusratta ressemble à des noms hindous. On en conclut que, pendant plusieurs générations, Mitani a été gouverné par une dynastie étrangère, aryenne.

En 1908, Hugo Winckler a publié une notice provisoire des fouilles qu'il a faites à Boghaz koï. Ses découvertes comprennent une partie au moins des archives d'état du roi hétite. On y trouve des signes cunéiformes employés pour écrire non seulement la langue babylonienne, mais aussi la langue hétite. Tout permet d'espérer qu'à l'aide de ces découvertes on résoudra le problème de la langue hétite et qu'on déchiffrera même les hiéroglyphes hétites. La publication *in extenso* des découvertes de Winckler donnera, pour la première fois, une base certaine à notre connaissance des Hétites, de leur place dans l'histoire, de leurs relations avec et de leur influence sur les peuples environnants, même sur les Aryens.

Au XIVe siècle avant notre ère, Subbiluliuma, le fondateur du grand empire hétite, conclut un traité avec Mattiwaza, prince de Mitani. La dynastie aryenne en Mitani avait cherché un soutien en Égypte. Trois princesses de Mitani avaient été mariées à trois pharaons successifs : Thotmes IV, Amenhotep III et IV. Subbiluliuma réussit à dominer Mitani et Mattiwaza devient son vassal. Le traité entre les deux princes est consacré en appelant comme témoins les divinités mutuelles. En dehors des dieux indigènes et babyloniens, le roi de Mitani mentionne les noms de Mitra et de Varuna, d'Indra et de Nasatyas. Évidemment on est encore à l'époque où les Iraniens et les Hindous ne se sont pas encore séparés en deux peuples, chacun avec son caractère particulier et longtemps avant la prédication de Zarathustra, qui rejeta les anciens dieux. Les noms des rois Sausatar et Mattiwaza, mentionnés dans le traité, ont une consonance aryenne.

Comme élément de la population de Mitani, les Harri sont mentionnés et le roi leur appartient. Il y a aussi un pays des Harri dont la famille royale semble être apparentée aux princes de Mitani. Les conditions étaient toutes différentes dans le pays des Harri et cela s'explique si on admet que les Harri étaient un peuple aryen, qu'ils étaient les Aryens mêmes. Certaines inscriptions cunéiformes achéménidiennes appellent toujours les Aryens Harrija. Winckler place ce pays dans l'Arménie actuelle. L'entourage immédiat du roi de Mitani reçoit le nom de « Marianna », mot que Winckler met en rapport avec la « Marya » des Védas, et qui signifie « un homme », « un jeune homme », mais aussi « le compagnon d'un dieu ».

On trouve des princes aryens ailleurs, en Syrie et en Palestine. C'est une notion toute nouvelle que des princes iraniens aient gouverné des parties de la Syrie et de la Palestine, où ils constituaient avec leur suite la classe supérieure de la population, à peu près comme les Normands dans l'Italie septentrionale.

Avec les Aryens vint le cheval Les noms propres iraniens composés avec *asva* (cheval) et les noms grecs correspondants avec *ippos*, prouvent quelle estime avaient les Aryens pour le plus noble des animaux domestiques. Le cheval est inconnu dans la culture la plus ancienne de l'Asie antérieure ; les

bœufs et les ânes sont employés comme animaux de trait. Les lois d'Hammourabi, qui parlent, en quelques endroits, longuement des animaux domestiques, ne mentionnent pas le cheval. La première mention se trouve dans des documents babyloniens de l'année 1900 environ avant notre ère. Le cheval y porte le nom significatif d' « âne des montagnes », ce qui veut dire que le cheval venait des montagnes de l'Est. Sous les Cosséens, le cheval est souvent mentionné et il fait son apparition en Égypte à l'occasion de l'invasion hyksos. Le cheval est intimément lié à l'histoire des Aryens et il porte un nom identique en plusieurs langues : en sanskrit, en persan, en grec et en latin. Le cheval avait la plus haute importance dans la vie nomade des ancêtres de ces peuples, comme animal de selle, mais aussi comme animal de trait, attelé devant les voitures pour les déplacements incessants, comme c'est le cas chez les peuples nomades d'origine iranienne, dans les steppes de la Russie méridionale.

On peut donc admettre que le cheval, lorsqu'il fait sa première apparition chez les peuples cultivés de l'Orient, provient des tribus aryennes, qui, à la même époque, vers le début du second millénaire avant notre ère, entrent dans le cercle de la culture babylonienne. Cela explique pourquoi au début le cheval était seulement un animal de trait et non un animal de selle. Attelé aux chars des guerriers, le cheval entraînait une stratégie toute nouvelle, qu'on rencontre dans cette période pour la première fois en Babylonie, en Égypte et en Grèce. Chez Homère, le cheval ne sert qu'attelé aux chars des guerriers, et des monuments de la civilisation créto-mycéenne représentent le prince ou les personnages distingués sur des chars tirés par des chevaux. En pénétrant en Syrie et en Palestine, les Aryens trouvèrent sans doute un auxiliaire utile dans le cheval.

Ainsi l'histoire des Aryens commence une dizaine de siècles plus tôt qu'on ne se l'était imaginé jusqu'à présent. C'est au début du second millénaire qu'on constate les premiers signes de leur poussée des montagnes de l'Arménie et de la Perse vers les pays de civilisation des bords du Tigre et de l'Euphrate. C'est l'époque où les Cosséens conquièrent la Babylonie et c'est aussi l'époque de l'apparition du cheval. Avant le milieu de ce millénaire, il y a une dynastie aryenne en Mitani et, peu après, il y a plusieurs princes aryens en Syrie et en Palestine. En même temps la grande masse du peuple aryen s'est fixée dans les montagnes d'Arménie et de Médie, où ils forment, au début du premier millénaire avant notre ère, et sous l'influence de la réforme religieuse de Zarathoustra, l'empire médique, qui trouve sa continuation dans l'empire perse.

Les dernières découvertes sont de la plus grande importance pour la connaissance de la période commune des Indo-iraniens, de la pénétration des Aryens dans l'Inde, de la littérature sanscrite la plus ancienne et de l'âge des Védas. L'importance de ces recherches est surtout grande pour la conception du haut-âge de la période védique, conception souvent acceptée mais aussi souvent combattue. Depuis longtemps on a établi, par la comparaison des langues, des religions et des littératures de l'Inde et de l'Iran, que ces peuples ne se sont formés que relativement tard, comme deux branches d'un peuple unique. La différence considérable qui existe plus tard repose surtout sur l'évolution religieuse qui, partant d'idées fondamentales identiques, aboutit par des voies opposées dans l'Inde au Brahmanisme, dans l'Iran au Mazdéïsme, la doctrine spéculative de Zarathoustra. Le traité entre Subliluiuma et Mattizawa nous introduit dans l'époque commune; ce traité confirme par un exemple authentique l'unité des Hindous et des Iraniens, à laquelle les savants avaient déjà conclu par la voie déductive. Les mêmes dieux qui sont les divinités principales dans le Pendjab, au delà des montagnes de l'Iran, sont adorés par le roi de Mitani et par les Harris. L'évolution qui devait conduire à la constitution de deux peuples différents, chacun avec sa religion très caractéristique, ne commence qu'ultérieurement, mais peu de temps après, car lorsque les Mèdes combattent les Assyriens au huitième siècle avant notre ère, ils sont déjà des fidèles de Zarathoustra.

Les Aryens montrent en Asie antérieure la même mentalité qui les caractérise toujours dans leurs périodes de migration et de conquête, jusqu'aux temps des Normands. Ils entrent en scène comme un peuple de dominateurs, qui, avec une grande témérité et un désir indomptable de dominer, subjugue les peuples et les états étrangers, dans lesquels ils ne sont qu'une part relativement petite de la population.

Telle est leur situation en Mitani et plus encore en Syrie et en Palestine. Mais en même temps ils possèdent une faculté très développée de s'assimiler la culture supérieure avec laquelle ils se trouvent en contact et de s'identifier avec les peuples parmi lesquels ils résident. De cette manière les éléments aryens, peu nombreux en Syrie et en Palestine, se fondent bien vite dans la majorité compacte des Sémites, et les Mèdes et les Persans, qui conservaient leur caractère aryen dans les montagnes, s'assimilèrent à tel point la culture babylonienne, une fois devenus les maîtres de Babylonie, qu'ils se dressent devant nous comme les représentants de l'Orient dans la première lutte que l'histoire rapporte entre l'Orient et l'Occident.

Ce fait que les Aryens, à partir du second millénaire avant notre ère, se trouvent en relation constante avec la civilisation babylonienne, a une portée plus grande qu'on ne se l'imagine d'ordinaire.

Mais d'où viennent les Aryens, qui font leur première apparition dans les montagnes de Médie? On ne peut résoudre ce problème, tant que le séjour primitif des Aryens reste inconnu. En ces derniers temps on a été souvent tenté de chercher le berceau de cette race en Europe, entre la Mer Noire et la Baltique. La question se pose alors de cette manière : Par quelles voies les Aryens aboutirent-ils en Asie antérieure; venaient-ils de l'Est ou de l'Ouest? Il est peu admissible qu'ils soient venus par le Bosphore, par la voie que devaient suivre les Phrygiens plusieurs siècles plus tard. Il est plus probable que la migration se dirigea du Nord-Est vers le Sud-Ouest, sans que cela du reste ait pour conséquence forcée une orientation uniforme vers l'Ouest. Un autre point non encore élucidé est de savoir si les tribus iraniennes qui, dans la période historique, habitent la Russie méridionale, sont originaires de l'Orient, ou bien s'ils sont les survivants d'une population aryenne autochthone.

Cette controverse ancienne fut ouverte de nouveau par une découverte remarquable faite dans le Turkestan oriental. Sous les sables du désert qui couvrent une civilisation disparue, on découvrit des bâtiments, des monuments, des documents écrits, qui jettent une lumière toute nouvelle sur l'histoire de ces régions, sur les relations anciennes entre l'Occident et la Chine lointaine, sur la civilisation grecque et sur la propagation du christianisme dans l'empire céleste. On sait que plusieurs villes se trouvent dans ces déserts, et qu'elles atteignirent leur apogée dans les siècles immédiatement avant notre ère. Parmi les fragments de manuscrits découverts, qui furent conservés grâce au climat sec et à la protection du sable, se trouvent des textes bouddhiques en langue tokharie. Les Tokhariens formaient un peuple qui, vers 160 avant notre ère, pénétra en Sogdiane, dans la région de Bokhara, en passant par le pays des Sakernes, entre la Perse et la Mer d'Aral. Généralement, on les désigne sous le nom d'Indo-Scythes et peut-être sont-ils identiques à la tribu des Wasuns que les Chinois mentionnent souvent pour l'Asie Centrale, après l'an 176 avant notre ère. Dans les récits chinois, cette tribu est décrite comme tout à fait différente des autres barbares occidentaux et ressemblant aux populations du Turkestan, de l'Iran et de l'Inde. Les documents qu'on a mis au jour confirment la description chinoise, car ils démontrent le caractère indo-européen de la langue des Tokhariens. Bien que cette langue soit très mêlée d'éléments étrangers, sa base indo-européenne est établie par les chiffres, les pronoms, beaucoup de substantifs et plusieurs suffixes de flexion qui sont indo-européens. Mais la découverte la plus étonnante, c'est que cette langue n'appartient pas au groupe oriental, aux langues « satem » qui remplacent l'explosive gutturale primitive par une spirante palatale (comme dans le mot zend « satem », cent), mais au groupe occidental, aux langues « centum », qui conservent le son primitif. Au premier groupe appartiennent les langues letto-slaves, albanaise, arménienne et indo-iraniennes; du second groupe font partie les langues germaniques, celtiques et gréco-latines.

Ce rapport géographique entre les langues « centum » et « satem » donne une importance particulière à la découverte d'une langue « centum » plus orientale qu'aucune langue indo-européenne. Toutefois il n'y a pas lieu d'adhérer à l'hypothèse d'Ed. Meyer, qui voit dans les Tokhariens les derniers survivants du peuple primitif, restés près de leur berceau, ce qui confirmerait la théorie ancienne de l'origine de notre race dans l'Asie Centrale. Souvent des tribus aryennes ont franchi des distances

considérables, dans la direction opposée à l'orientation principale de la migration. Une tribu iranienne, qu'on retrouve comme Ossètes de nos jours, se rendit au Portugal et dans l'Afrique septentrionale. Les Celtes fondèrent un empire en Asie centrale et il y a eu des colonies de Tziganes au Caucase et en Moravie. L'hypothèse d'une migration en sens inverse n'est donc pas improbable.

Le problème de la demeure des Indo-Iraniens avant qu'ils ne prissent possession de l'Iran, est intimement lié à la question dont nous venons de parler. Ed. Meyer déduit de la direction principale de la migration vers le Sud-Ouest, que la demeure primitive se trouvait au Nord-Est. Si on admet que la migration eut son origine en Europe et qu'elle contourna la mer Caspienne faute de pouvoir passer par le Caucase, pour ensuite poursuivre son cours vers le Sud, la direction serait identique à celle attestée par les plus anciens documents historiques. Les Indo-Iraniens descendent alors de l'Iran vers les pays civilisés d'Orient (Pendjab) et d'Occident (Babylonie et Syrie). Comme on le voit, les découvertes récentes ne nous ont pas rapprochés de la solution du problème ; ce problème n'en est au contraire que plus compliqué, bien qu'il soit en même temps rendu plus captivant. Toutes ces découvertes attestent d'une manière évidente la faculté d'expansion qui caractérise notre race et elles démontrent que cette race avait, tant dans le temps que dans l'espace, une étendue plus considérable qu'on ne pouvait le supposer jusqu'ici.

B. P. VAN DER VOO.

* * *

WILLIAM E. GATES. — *Commentary upon the Maya-Tzental Perez Codex*. — (Papers of the Peabody Museum of American Archeology and Ethnology, Harvard University. Vol. VI, n° 1).

Le Professeur Williams E. Gates durant ses longues et patientes recherches sur les « motifs des civilisations et des cultures » s'est occupé beaucoup de l'étude des hiéroglyphes rencontrés sur les différents points du continent américain et plus particulièrement de ceux de la civilisation maya. Le commentaire qui nous occupe a rapport au fameux Perez Codex découvert il y a plus de cinquante ans par le Professeur Léon de Rosny à la Bibliothèque Impériale dans un panier de vieux papiers et publié par celui-ci en 1864 d'après les photographies qu'il en avait fait tirer. Une autre reproduction dessinée à la main parut en 1872, puis une autre en couleur en 1887 et enfin une autre non coloriée en 1888. Le Professeur Gates en a fait faire une nouvelle édition en 1909, reproduisant aussi exactement que possible les couleurs de l'original ; il y a reproduit également les photographies prises en 1864 et a ajouté tous les signes hiéroglyphiques existant dans le Codex arrangés par colonnes parallèles. Cette addition est certainement très heureuse et très utile pour l'étude de ces différents signes qu'elle permet ainsi de comparer entre eux.

Après quelques observations sur l'usage de couleurs différentes alternant entre elles pour éviter la confusion des barres indiquant des chiffres, le Professeur Gates donne une description détaillée de chaque page du Codex. A juste titre, il a cru qu'il valait mieux faire une simple description analytique des différentes pages, car malheureusement personne jusqu'à présent n'a trouvé la clé qui permettrait de découvrir le sens des hiéroglyphes mayas. « La persistance, dit-il, avec laquelle l'interprétation nous échappe toujours est une preuve suffisante que nous n'avons pas encore trouvé le vrai chemin. Jusque-là nous ne pouvons que décrire, classifier et essayer de nous débarrasser des *impedimenta* mécaniques des recherches ».

Il est intéressant de retenir les divisions principales données par le Professeur Gates. Pour lui, il n'y a pas de doute que le Perez Codex n'est qu'un fragment. Les pages 2 à 12 sont couvertes d'une série de figures accompagnées d'un texte, arrangées toutes de façon identique, où il faut admirer la précision du dessin, le sens des proportions, l'habileté à réunir sans effort apparent une multitude de détails dans un tout parfaitement ordonnancé. La seconde partie du Codex doit être divisée en quatre chapitres : le premier comprend les pages 15 à 18, le second les pages 19 et 20, le troisième les pages 21 et 22 sur lesquelles on devrait lire les hiéroglyphes de droite à gauche, et enfin le quatrième les pages 23 et 24 où les fonds de couleur éclatante disparaissent et qui contiennent des hiéroglyphes, signes des jours, et de petites figures, délicatement

peintes des quatre couleurs usuelles, noir, rouge, brun et bleu.

Le Professeur Gates considère que la distinction entre le masculin et le féminin qui a toujours existé dans le langage parlé doit certainement se trouver quelque part dans les hiéroglyphes mayas et doit être un préfixe, car ce qu'il appelle « la syntaxe des formations hiéroglyphiques » doit suivre celle du langage. Il faut donc déterminer les hiéroglyphes, les comparer entre eux et les classifier. Les particules et leur position ainsi que les différents éléments « incorporés » sont d'une importance primordiale. « Ils sont la peinture écrite de l'esprit du langage parlé ».

Or ce point du langage, « effort constant de l'être conscient de lui-même pour formuler sa pensée », est très important dans l'étude de la civilisation américaine. Les nations sont divisées en deux groupes selon leur méthode d'exprimer leur pensée, idéographique ou littérale, méthode qui détermine si leur écriture sera hiéroglyphique ou alphabétique. Il ne faut donc pas taxer de grotesque telle écriture hiéroglyphique, car pour juger de la perfection d'un langage il faut en apprécier le degré plus ou moins grand de compréhensivité et surtout rechercher comment les formes dont s'est servi tel peuple ont le mieux exprimé sa pensée. D'après le Professeur Gates, l'écriture maya une fois déchiffrée apparaîtra comme composée de « figures ayant un sens à la fois concret et abstrait, d'assemblages de mots et de particules grammaticales ». Peut-être trouvera-t-on aussi certains déterminatifs muets.

Quant à l'origine des races qui ont laissé sur le sol de l'Amérique des monuments si grandioses, bien des théories ont été émises à ce sujet, mais aucune n'a pu apporter des arguments définitifs. Le Professeur Gates est convaincu que « la plus large porte qui puisse être ouverte sur le passé de la race humaine est celle des hiéroglyphes mayas. L'Egypte, puis le Sanscrit nous ont livré leurs secrets sur la grandeur et la dignité de l'homme, sur son passé, sur son évolution, la compréhension de l'écriture donnera sans doute une nouvelle conception de l'histoire ancienne ».

La race maya a-t-elle vraiment joué un rôle aussi considérable dans l'histoire des civilisation? Jusqu'à présent rien ne le fait présumer, mais il est certain néanmoins que l'on doive s'attendre à d'étranges et importantes révélations quand on pourra connaître exactement l'histoire de ce peuple maya qui a laissé de si admirables vestiges de sa culture, depuis Palenque jusqu'à Quirigua et Copan, en passant par Chichen Itza, Uxmal, Tikal, Nakcun, Piedras Negras.

M. de Périgny.

* * *

E. Canziani. — *Costumes, traditions and songs of Savoy*, 4°, 50 planches en couleurs et nombr. ill. en noir. Londres, Chatto and Windus, 21 shill.

Tous les étrangers qui viennent passer quelques mois d'été en Savoie se prennent pour ce beau pays d'un amour immédiat; et à mesure qu'on en connaît mieux la population, l'amour d'abord tourné vers la nature seule se transporte aux gens qui y vivent. Mademoiselle Canziani s'y est laissé prendre comme bien d'autres; et peintre, elle a en une série d'aquarelles exprimé ses sentiments nouveaux. Il se fait ainsi que ce volume est écrit avec une sympathie qui entraîne, et reste pourtant documentaire. L'auteur a reproduit en oléographie un grand nombre de ses aquarelles, et c'est une véritable révélation de la Maurienne, de ses aspects, de ses costumes et de ses mœurs. Elle a recueilli aussi des légendes et des chansons, d'autres lui ayant été fournies par des publications antérieures (Noël de Martin, recueil de Tiersot, hagiographie de saints locaux, etc.). C'est un bon livre, et c'est aussi un beau livre, par le soin apporté à l'exécution typographique et par la précision des reproductions en couleurs; c'est enfin, étant données toutes ces qualités, un livre d'un bon marché incroyable. Un reproche que je ferai à l'auteur, c'est de ne pas avoir indiqué dans chaque cas particulier les sources (orales ou imprimées) auxquelles elle a puisé; je les ai pour ma part restituées en majeure partie (Despine, Fodéré, Constantin, Joanne, etc.); pour les traditions orales, l'auteur a eu la bonté de me donner par lettre des explications supplémentaires. P. 33, on transportera au Mont du Chat au-dessus du lac du Bourget ce qui est dit d'Hermillan; p. 174, on lira avec intérêt ce qui est dit de la variation des costumes de village en village. C'est d'ailleurs l'étude et la repro-

duction en couleurs des costumes de la Maurienne qui assurent à ce livre un mérite durable, définitif même ; il fallait une femme pour arriver à recueillir tant de détails typiques, que les observateurs précédents avaient jugés quelconques, alors qu'ils constituent un sujet d'étude particulièrement important.

A. VAN GENNEP.

* * *

NINO TAMASSIA. — *La Famiglia italiana nei secoli decimoquinto e decimosesto.* — Palerme, Sandron, édit.

On se rendra compte de l'étendue du sujet traité par l'A. en s'imaginant ce que serait une étude sur la famille française au XVIIIe et au XIXe siècles. Du commencement à la fin d'une pareille période tant de changements sont advenus que les mêmes mots correspondent à des réalités tout à fait différentes; or la Renaissance en Italie n'a pas apporté de modifications moins radicales dans les idées et dans les mœurs que la Révolution de 1789 en France. Au début du XVe siècle, les institutions et les coutumes sont encore toutes empreintes de l'esprit du Moyen-âge, les corporations ont atteint le maximum de leur développement et de leur puissance, tandis que deux cents ans plus tard le régime monarchique domine partout et les idées maîtresses de la Renaissance ont pénétré toute la société en dépit des restrictions apportées à leur libre expansion par la contre-réformation religieuse.

Nécessairement, en ce laps de temps la famille a subi des transformations profondes. Un travail synthétique nous montrerait cette évolution de la famille dans les idées, dans les faits, dans le droit. En l'absence d'un dépouillement systématique des documents qui n'a pas encore été fait en ce sens, une synthèse peut paraître prématurée : c'est l'avis de l'auteur qui, renonçant à donner une vue d'ensemble de son sujet, a rangé sous différentes rubriques les résultats de ses lectures. Un travail de ce genre, destiné surtout à apporter les matériaux d'une synthèse future et à indiquer des sources aux chercheurs, n'est aisément utilisable que s'il est muni d'une table analytique et d'un index alphabétique aussi complet que possible. Malheureusement ces adjuvants indispensables font ici totalement défaut et il est difficile de trouver rapidement les renseignements désirés dans un ouvrage où les titres des chapitres ne donnent que des divisions tout à fait générales du sujet, inconvénient auquel les indications placées en tête des pages remédient imparfaitement.

Les faits et citations groupés en cet ouvrage témoignent d'une grande érudition formée par la lecture attentive d'un nombre considérable d'ouvrages. Mais l'A. a le tort de présenter ces faits pêle-mêle, sans distinguer assez nettement les lieux et les temps. Sa documentation se fonde sur des lectures qui n'ont pas toujours été dirigées avec méthode et l'on s'étonne qu'il ignore des travaux d'une importance capitale comme ceux d'A. Doren sur les corporations florentines, travaux qui éclairent singulièrement la situation du peuple en Italie, dont l'A. parle dans son premier chapitre.

M. Tamassia, juriste de profession, attache une importance exagérée aux textes de lois et ne voit pas assez nettement la distance énorme qui existe entre ces textes figés et la réalité mouvante de la vie. Adversaire du matérialisme historique, il néglige trop les phénomènes économiques, qui incontestablement sont les plus propres à nous faire comprendre la raison d'être des institutions politiques et sociales.

Ces restrictions faites, on reconnaîtra que l'ouvrage de M. Tamassia constitue un travail de compilation très utile, qui pourra éveiller chez certains l'idée d'aborder l'étude de la famille à la Renaissance, et suggérer à l'historien des voies nouvelles de recherches. D'ailleurs l'auteur nous le présente comme une tentative imparfaite et c'est en ce sens qu'il faut le juger.

Jacques MESNIL.

* * *

BALDWIN SPENCER et F. J. GILLEN. — *Across Australia*, 2 vol. in-8°, 515 pages, 365 ill. en zincogr., 7 planches en couleurs, 2 cartes, Londres, Macmillan et Cie, 1912, 21 shillings.

C'est une bonne idée qu'ont eue les célèbres auteurs de *Native Tribes* et de *Northern Tribes of Central Australia* de donner dans le présent ouvrage un récit détaillé de leurs explorations. Récemment encore, dans la Revue de l'Histoire des Religions, j'ai dû poser au sujet de ces deux informateurs

des points d'interrogation, parce que sur diverses questions importantes, leurs affirmations diffèrent essentiellement de celles des missionnaires luthériens. Et je demandais des renseignements sur les méthodes de collection employées : sans doute, on ne trouvera pas à ce desideratum une réponse directe dans *Across Australia*, mais bien une réponse indirecte. Etant donné le soin avec lequel les auteurs y décrivent l'aspect des pays traversés, l'orographie, l'hydrographie, la géologie de l'Australie centrale, les mœurs des animaux et les caractères des plantes, on doit admettre que leur méthode n'a pas été inférieure quand ils ont voulu décrire les hommes.

A qui a lu avec soin les deux monographies précédentes, ce livre n'apprendra du nouveau que sur de tout petits points de détail; mais cela aussi importe. Et il n'importe pas moins, étant donnée la place qu'a prise dans la théorie générale de l'exogamie, du totémisme, de la magie, de la famille, etc., la discussion des faits australiens centraux, de trouver dans *Across Australia* un résumé clair et précis, par endroits original et neuf, comme je l'ai dit, des faits recueillis par les observateurs.

On consultera notamment les chapitres VIII à XI sur les Arunta, XIII sur les Kaitish, XIV sur la magie, XVI-XIX sur les Warramunga, XXII sur les Binbinga et autres tribus littorales du nord; mais tout est à lire, si l'on veut situer ces tribus dans leur milieu naturel. En appendice, on trouvera deux chants cérémoniels notés; les illustrations, en partie inédites, sont excellentes; les planches en couleurs représentent soit des animaux, soit des dessins et objets rituels.

A. VAN GENNEP.

*
* *

Roger VILLAMUR. — *En lisant et en voyageant*, Paris, A. Challamel, 1912, in-18, VIII et 254 pages.

M. Villamur est un magistrat colonial qui, au cours de sa carrière déjà longue en Afrique Occidentale et à Madagascar, a beaucoup observé autour de lui, dans son milieu comme hors de son milieu, tout en lisant beaucoup et en lisant bien. En un volume de forme précise et littéraire et d'allure agréable, il nous confie aujourd'hui une petite part de ses observations et du résultats de ses lectures. Il avait acquis déjà des droits sérieux à la reconnaissance des ethnographes en publiant en 1902 avec M. Clozel cet ouvrage remarquable intitulé *les Coutumes indigènes de la Côte d'Ivoire*; il en acquiert de nouveaux en mêlant, aux dissertations juridiques et philosophiques qui forment la majeure partie de sa dernière publication, des chapitres d'excellente et saine sociologie tels que ceux-ci : *les habitants de la Côte d'Ivoire* (page 105), *la justice et les coutumes indigènes* (page 132), *institutions et coutumes malgaches* (page 177). C'est avec un très réel plaisir que, dans cette dernière étude, j'ai trouvé une appréciation élogieuse et raisonnée de l'œuvre capitale de M. l'administrateur en chef Julien (*Institutions politiques et sociales de Madagascar*) : il est doublement agréable de voir analysée par M. Villamur l'œuvre de M. Julien.

M. DELAFOSSE.

*
* *

Gabriel COLIN. — *Avenzoar, sa vie et ses œuvres*; Paris, E. Leroux, 1911, in-8°, VI et 198 pages.

Le même. — *La Tedkira d'Abû'-'l-'Alâ', publiée et traduite pour la première fois*; Paris, E. Leroux, 1911, in-8°, IV et 80 pages.

L'exposé des théories et de la pratique de la médecine dans une société donnée est l'une des contributions les plus précieuses à l'étude de la civilisation de cette société. Lorsqu'il s'agit de la société musulmane arabo-berbère de l'Espagne et du Maroc aux XIe et XIIe siècles, et lorsque l'auteur qui traite le sujet est à la fois docteur en médecine, docteur ès-lettres et agrégé d'arabe — comme c'est le cas de M. Gabriel Colin —, la valeur de cette contribution atteint le plus haut degré qu'il soit possible de souhaiter. C'est pourquoi la science des civilisations doit savoir gré à M. Colin, tout aussi bien que la science médicale, de nous avoir donné son étude sur Avenzoar et sa traduction de la *Tedzkira* d'Aboul-'Alâ.

Le premier de ces deux ouvrages débute par d'intéressants détails biographiques sur la famille arabe des Ben-Zohr : c'était une famille de médecins, dont les plus illustres représentants furent : Aboul-'Alâ (Alguazil Albuleizor), lequel vivait en Espagne aux XIe et XIIe siècles et fut au Maroc le médecin du sultan almoravide Youssof-ben-Tach-

fîne; puis son fils Abou-Merouân-Abdelmalik (Avenzoar), qui résida également en Espagne au XIIe siècle et voyagea aussi au Maroc, où, après avoir été prisonnier de 'Ali, fils de Youssof, il soigna ce même prince, pour être ensuite en faveur auprès du souverain almohade 'Abdelmoumine.

Après ce début qui abonde en anecdotes typiques, M. Colin analyse les principaux ouvrages d'Avenzoar, en commençant par le *Kitâb-el-iqtiçâd*, œuvre de vulgarisation composée sur l'ordre des princes almoravides et dans laquelle la description des maladies est sacrifiée aux indications thérapeutiques. Ce traité, jusqu'ici presque inconnu des Orientalistes et tout à fait ignoré des historiens de la médecine, donne successivement la manière de soigner les maladies de la bouche, des yeux, des oreilles, du nez, du cuir chevelu, de la face, du cou, des seins, des aisselles, du bras, de l'abdomen, des organes génitaux, du fondement, des jambes et des pieds, de la peau, pour s'occuper ensuite des différentes sortes de fièvre. Avenzoar devait compléter cette œuvre par un deuxième volume qui ne nous est pas parvenu et qui peut-être n'a jamais été écrit.

M. Colin passe ensuite à l'analyse du *Teysîr*, ouvrage capital d'Avenzoar, composé à peu près sur le même plan que le précédent, mais beaucoup plus complet, plus technique, plus descriptif, et suivi d'un formulaire ; traduit d'abord en hébreu, puis en latin, le *Teysîr* fut largement utilisé par les médecins européens du Moyen-âge et de la Renaissance.

L'auteur nous parle après du *Kitâb-el-arhdziya*, qui énumère et étudie les aliments principaux, les boissons, les huiles, puis donne des conseils d'hygiène surtout alimentaire et traite de la matière médicale ; on y rencontre « quelques affirmations qui laisseraient penser qu'Avenzoar donnait dans les chimères de la médecine cabalistique », mais, comme le fait observer M. Colin, ce n'est là qu'une petite tache et facilement excusable.

Suit une étude sur le style et la philosophie médicale du célèbre thérapeute arabe. Le livre se termine par un double index (français et arabe) et une bibliographie.

La seconde publication de M. Colin est peut-être plus intéressante encore que la première au point de vue ethnographique ; elle contribue à augmenter de façon notable notre connaissance de l'état de civilisation de l'Espagne musulmane et du Maroc berbère au Moyen Age. La *Tedzkira* d'Aboul-'Alâ était pour ainsi dire ignorée jusqu'à aujourd'hui ; cependant on en possédait deux manuscrits, l'un à la Bibliothèque Nationale de Paris, l'autre à l'Escurial, mais ils n'avaient encore été ni publiés ni traduits. C'est un opuscule modeste, composé par Aboul-'Alâ pour servir de manuel pratique à son fils Avenzoar, qui voyageait alors au Maroc ; il traite à la fois de la pathologie, de l'étiologie et de la thérapeutique ; on y trouve même à la fin quelques curieuses recommandations relatives au devoir professionnel du médecin. Les doctrines philosopho-médicales qui y sont exposées sont celles de Galien, mais ce qui constitue l'originalité de cette sorte de guide du médecin voyageant au Maroc, ce sont les allusions fréquentes d'Aboul-'Alâ aux conditions hygiéniques et pathologiques de ce pays et principalement de sa capitale Marrakech : « Sache, dit-il, que dans la ville capitale de Maroc, la dysenterie est chose fréquente. La raison en est tout simplement que l'eau à laquelle est due cette dysenterie coule goutte à goutte dans les conduits comme de l'eau de rose que l'on distillerait, de sorte que, par cet écoulement, le contenu des tuyaux n'est jamais complètement vidé et qu'il en reste le quart ». Plus loin il est parlé de la fréquence des cas de coliques hépathiques à Marrakech, de l'abondance des coryzas et des tumeurs aux membres inférieurs, de l'émaciation et des accès de toux dus à la siccité de l'atmosphère, etc. Comme le précédent, cet ouvrage de M. Colin se termine par un précieux index, qui renferme tous les termes arabes d'ordre technique.

M. Delafosse.

* * *

W. Marçais. — *Textes arabes de Tanger* (transcription, traduction annotée, glossaire), Paris, E. Leroux, 1911, in-8° écu, XVII et 505 pages (Bibliothèque de l'Ecole des Langues Orientales Vivantes).

Je n'ai pas à parler ici de l'intérêt que présente la récente publication de M. W. Marçais au point de vue de l'étude linguistique de l'arabe maghrébin, bien que cet intérêt soit considérable, principalement en

raison du copieux glossaire (290 pages) qui termine le volume et commente de façon heureuse les textes publiés au début de l'ouvrage. Je ne veux m'occuper pour l'instant que de ces textes et plus spécialement de leur traduction, qui, accompagnée de nombreuses notes explicatives, remplit les pages 127 à 206 et constitue une mine précieuse de renseignements pour l'ethnographie marocaine et plus particulièrement tangéroise.

C'est qu'en effet M. W. Marçais a eu l'heureuse idée, lorsqu'il a voulu recueillir des spécimens du dialecte de Tanger, de s'adresser, non pas à des conteurs d'historiettes ou de légendes merveilleuses, mais à des mitrons, des joueurs de clarinette, des femmes, des étudiants, etc. Le résultat de cette méthode est que, tout en donnant aux linguistes des instruments de travail très neufs et très féconds, sa publication fournit aux ethnographes des renseignements inédits et variés sur le travail du four, sur la fabrication du pain et des pâtisseries, sur les jeux populaires, sur la vie de famille, sur les habitudes de certains milieux spéciaux, etc.

C'est ainsi que le premier récit, « le four » (page 127), nous renseigne sur la différence qui existe entre le pain fabriqué par les boulangères de métier et celui cuit par les particuliers dans leurs maisons, sur la confection des galettes rituelles, sur l'organisation de la corporation des fourniers, sur la construction de l'outillage des fours, sur tous les détails de la vie et du travail des fourniers et des mitrons, leur habillement, leurs mœurs, etc. Le récit suivant (page 152) contient une très minutieuse description de la fête maghrébine de la *'ansra*, telle qu'elle se déroule au *jebel-el-kebîr*, ce massif montagneux qui s'élève au nord-ouest de Tanger, en même temps qu'une foule d'observations pour la plupart spirituelles et amusantes sur les diverses catégories d'acteurs et de spectateurs, de curieuses pages sur le jeu de balançoire auquel se livrent les fillettes avec des chansons que chantent ces dernières en se balançant. Le troisième récit (page 177) nous initie à la technique du jeu de la toupie ; le quatrième (page 184) nous explique par le menu la vie que mènent les étudiants de la banlieue tangéroise, leurs jeux (le jeu de balle principalement), leurs repas, leurs quêtes à domicile, leurs querelles, leurs plaisanteries. Le cinquième texte (page 199) renferme treize chansons d'enfants; les unes, satiriques, sont destinées à tourner en dérision les Nègres, les Juifs, les porteurs d'eau originaires du Draa, les épiciers originaires du Sous, les teigneux; d'autres ont trait à des oiseaux ou des insectes (le vanneau, la cigogne, les abeilles), à la pluie, à des amusements divers.

Tous ces récits sont animés d'une vie intense : ce serait bien le cas de dire qu'ils nous font part d'une observation « vécue » Et ils nous en apprennent plus sur les mœurs, le caractère et le genre d'occupations d'une partie de la population tangéroise que ne pourraient le faire de savantes élucubrations techniques. Je ne crains pas de me répéter en disant de nouveau que les spécialistes de l'ethnographie marocaine trouveront là une mine dans laquelle ils pourront puiser avec profit et fouiller abondamment.

M. Delafosse.

* * *

Maurice Delafosse, *Haut-Sénégal-Niger*, 3 vol. in-8° de 428, 428, 316 pages, avec 80 ill. photogr. et 22 cartes. Paris, E. Larose, éd., 1912 ; 22 fr. les 3 vol.

Dire d'un ouvrage de M. Delafosse qu'il est fait avec soin, précis dans les faits de détail, modéré dans les appréciations théoriques et écrit en un style aisé, parfois recherché, souvent un peu teinté d'ironie profonde, c'est en quelque manière énoncer un truisme : cet auteur nous a habitués à ne voir paraître sous sa signature que de l'excellent. Ces trois volumes répondent à notre attente. On remerciera donc M. Clozel, gouverneur du Haut-Sénégal-Niger, d'avoir chargé M. Delafosse de l'exécution d'une vaste monographie qui permettra de savoir au juste quelles sont les caractéristiques géographiques, ethnographiques, linguistiques et historiques de cette vaste colonie.

Il convient de dire dès le début qu'il ne s'agit pas seulement d'une compilation faite au moyen de documents recueillis par ordre du gouverneur par les divers fonctionnaires locaux : car à ces documents s'ajoutent tous ceux que l'auteur lui-même a recueillis au cours de seize ans de séjour en A. O. F. En outre leur classement et leur interprétation n'était possible que si

celui-là même qui aurait à les centraliser possédait des connaissances personnelles générales et même des opinions théoriques scientifiquement fondées. Pour tout ce qui concerne le droit, les magies et religions, les langues des indigènes, l'auteur était précisément à même de catégoriser les faits de détail à leur place convenable dans l'ensemble de nos connaissances actuelles; dans la discussion des documents historiques aussi, M. Delafosse apporte des opinions neuves, qui sont de nature à modifier radicalement les idées courantes.

Le premier volume est consacré au Pays, aux Peuples et aux Langues. On lira, pages 109 et suiv., la discussion sur la valeur réelle des divers systèmes de classification : anthropologique, généalogique, ethnographique, et linguistique, en tant qu'applicables à ces populations encore si peu connues. Le système adopté est certes empirique, puisque l'auteur combine à la fois tous ceux énumérés; il l'avoue, mais préfère rester le plus près possible de la réalité vivante, en attendant des explorations plus approfondies; en sorte que les termes de famille, groupe, peuple, tribu et sous-tribu sont pris dans un sens assez vague, dont on trouvera une définition limitative p. 112-113. Puis vient l'énumération de tous les groupements, avec des données statistiques, des indications précises sur leurs habitants. Un coup d'œil sur la carte 4 montre leur extraordinaire enchevêtrement : Peul, Mandé, Sénoufo, Voltaïques, Songai, etc.

Dans le chapitre sur les Origines et la formation des groupements ethniques actuels, l'attitude de l'auteur vis à vis des légendes, est de nouveau très prudente : sans prendre les légendes au pied de la lettre, on peut y découvrir un symbole, qu'il suffit d'interpréter avec bon sens; tout au plus avons-nous le droit de bâtir des hypothèses vraisemblables en n'opérant qu'avec la plus grande circonspection (p. 177). Mais de cette attitude même il ressort qu'on peut faire confiance à l'auteur et qu'il sera bon de laisser de côté les publications antérieures, dont les auteurs ont pris au contraire les légendes pour de vrais documents historiques. Sur les Berbères du Soudan, voir p. 183-197; sur le problème Peul, voir p. 198-207. « A mon avis, dit M. Delafosse, la langue dite peule est une langue nègre qui a été adoptée par un peuple de race blanche et d'origine judéo-syrienne ». Peut-être. Mais récemment j'ai eu à m'occuper de l'ethnologie de la Syrie ancienne et ce terme de judéo-syrien ne me renvoie qu'à un tel pot-bouille de races et de langues, que me voilà plus embarrassé encore qu'avant pour décider ce que c'est que les Peuls. Je n'en ai vu que sur photos et cartes postales, et n'arrive pas à les identifier physiquement à l'une quelconque des populations de l'Asie antérieure.

Je me permettrai ici une remarque générale, qui ne concerne pas M. Delafosse. Soit en un lieu un mélange de peuples, races, langues et cultures; arrive un ethnographe qui débrouille le chaos actuel par un classement sérieux et qui découvre, par dissociations, qu'aucun de ces groupements ne peut être reconnu comme autochtone; notre savant les fait venir chacun d'ailleurs, par exemple d'une région où aujourd'hui il y a un conglomérat tout aussi compliqué. Mais pour cette région, il y a aussi des théoriciens qui ont débrouillé le chaos ethnique, culturel, etc., local ; on leur apporte tranquillement une population qu'ils ne réclamaient guère. Et ainsi de proche en proche, tout autour de la terre. Les Peuls, où donc les savants qui s'occupent de la Palestine protohistorique et historique vont-ils arriver à les classer ? Eux-mêmes font venir en Syrie des populations dont les assyriologues n'ont que faire. Ou bien on fait venir les Japonais de la Malaisie, mais les ethnographes de la Malaisie font venir les Malais d'ailleurs, et encore d'ailleurs. Ceci comme simple indication : que lorsqu'un savant se débarrasse sur le voisin d'une population qui le gêne, il faut aussi qu'il demande au voisin, et à bien d'autres voisins, si cette population trouverait là une case convenable. De plus, il faut se garder des théories de migrations avec les populations de l'Afrique. A quiconque voudrait se lancer dans cette voie, je conseillerai d'étudier d'abord l'historique du problème des Aryens ou Indo-Européens depuis une vingtaine d'années : il verra que là où pourtant nous possédons des points de repère en bien des sens, il faut sans cesse modifier les hypothèses admises. C'est bien pour cela que j'ai félicité M. Delafosse de sa prudence : on voit que je ne le trouve pas assez prudent encore. *Judéo-Syrien* ne veut rien dire du tout aux sens anthropologique, ethnologique, culturel

ni linguistique : nous laisserons ce terme au compte de son propagateur, M. Nahum Slousch.

Quelques mots sur les Toucouleurs; puis vient un développement excellent et original sur les Songai, qui sont dans leur ensemble une population de race nègre à laquelle des éléments berbères d'abord, arabes, juifs et peuls ensuite, et enfin et surtout marocains, sont venus se surajouter, en modifiant assez profondément le type d'un certain nombre de familles; mais les Songai primitifs étaient des autochtones de la basse vallée nigérienne (p. 239). Ici encore M. Delafosse attribue un grand rôle aux Judéo-Syriens, venus de la Cyrénaïque par l'Aïr (p. 255). L'histoire de l'empire songai et l'étude approfondie des Mandé et leur histoire, enfin celles des peuples voltaïques (groupes mossi, gourounsi, lobi, koulango et bariba) sont traités en détail.

P. 319 et suiv., on trouvera un tableau chronologique vraiment utile. Les migrations des *Judéo-Syriens* tomberaient entre 80 et 300 après J. C. La carte 5 illustre les migrations ethniques. Un chapitre (pages 327-351) est consacré à l'ethnographie descriptive : type anthropologique, mutilations, habitations, vêtement, genre de vie. Ce chapitre est très sommaire. A cela rien d'étonnant : l'ethnographie descriptive de l'A. O. F. est entièrement à faire et je regrette vivement que M. Clozel n'ait pas envoyé aussi aux fonctionnaires sous ses ordres un questionnaire sur la civilisation matérielle, au lieu de ne s'occuper que du droit et des croyances, phénomènes sociaux d'une observation bien plus délicate, et où l'équation personnelle de l'observateur joue toujours un rôle considérable. Ce que j'en dis, c'est pour regretter la lacune, non pas pour m'en étonner; j'ai bien découvert que l'ethnographie de l'Algérie était tout autant dans l'enfance, depuis l'étude des maisons jusqu'à celle des vêtements, des poteries et de la cuisine !

La fin du volume est consacrée à une étude comparée des familles linguistiques, qu'on verra localisées sur la carte 6. En ces matières, la compétence de M. Delafosse est bien connue, et sans doute ce qui intéressera le plus à la fois les non linguistes et les spécialistes, c'est le chapitre III, où l'on trouve l'exposé des caractères généraux de chacune des quatre langues principales de la colonie.

Le deuxième volume, qui traite de l'histoire du Soudan, (empires de Ghana, de Gao, Mossi, de Diara, de Sosso, de Mali, du Massina, domination marocaine à Tombouctou, empires de Ségou et du Kaarta, empire toucouleur d'El hadj Omar, empires de Samori, de Tekrour, exploration européenne et occupation française), intéressera beaucoup de lecteurs, mais peu les ethnographes, sinon à cause de quelques renseignements épars et de pas mal de notes explicatives. Cette histoire du Soudan est un vieux champ de bataille entre érudits de la métropole et de là-bas. M. Delafosse a réussi à l'exposer avec clarté; le fait que l'auteur ait donné tant de son temps et de sa peine à restituer ces faits historiques prouve qu'on a exporté aux colonies cette horrible manie de subordonner l'étude du présent à celle du passé, et même d'un passé qui n'a eu aucune influence sur la formation de notre civilisation européenne. Il faut laisser ce travail aux générations à venir, alors que toutes les civilisations indigènes auront été détruites par les nôtres ou partiellement absorbées. Je crois avec Ostwald, que d'ici quelques siècles on se moquera de notre fameuse « Histoire » et de notre « sens historique » au moins autant que nous nous moquons de la scolastique du moyen-âge et qu'on déplorera qu'à si piètre besogne tant de cerveaux aient perdu forces et originalité. Il n'en reste pas moins que M. Delafosse a réussi un travail peu commode en extrayant de documents très incomplets, de généalogies obscures, de légendes complexes, des éléments à peu près fermes de reconstitution.

Le troisième volume au contraire est pour nous de première importance ; il est consacré aux civilisations. L'auteur restreint le mot aux coutumes civiles, sociales, politiques et religieuses. Ce sont les points sur l'étude desquels insistait le questionnaire envoyé par le gouverneur; cela s'explique sans doute par l'utilité pour l'administration de connaître la contexture sociale des groupes administrés.

Successivement sont étudiés dans leurs grands traits (les variations locales étant souvent indiquées en note) : les biens, les contrats, le droit nuptial et familial, l'organisation en familles, clans, classes, castes, etc., l'état (case, quartier, village, canton, royaume, empire), les impôts, la justice et enfin les religions.

Je ne puis que signaler rapidement l'importance de ce dernier chapitre : on y trouvera un tableau d'ensemble, de nature à fixer les idées et surtout à servir de base aux futurs enquêteurs dans la colonie. Il n'y aurait en fait de religions ni fétichisme, ni totémisme, ni théisme, mais seulement le système « animiste » et le système musulman, auxquels s'intègrent des croyances et rites magico-religieux. Comme théoricien, j'aurais beaucoup à discuter, même sur la solution que donne M. Delafosse (p. 179-182) du problème des *tana* et des *diamou*. Sûrement, *tana* équivaut à tabou, ou mieux encore au fady des Malgaches; car l'emploi du mot dans les formules est le même; mais les faits qu'a rassemblés l'auteur (même vol. p. 98-109) prouvent qu'il y a eu désagrégation d'un sytème de cohésion sociale exactement du même ordre que ce qu'on trouve chez les Bantous orientaux; il importe peu que ce système ait été différent du totémisme australien ; c'était du totémisme africain, ou comme j'ai proposé de dire, du *sibokisme*. On lira aussi avec utilité ce que l'auteur dit des formes et de la diffusion de l'Islam dans la colonie.

Une bibliographie choisie, un index très détaillé et une grande carte d'ensemble en couleurs terminent le volume. J'ai formulé déjà éloges et critiques; il reste à annoncer que M. Clozel a chargé M. Méniaud de rédiger sur la colonie un volume de géographie économique où les ethnographes espèrent trouver des renseignements sur les arts, industries et marchés indigènes ; ensuite viendra un volume sur le Territoire militaire du Niger, par M. Brevié. De sorte que l'on sera renseigné avec précision sur un pays immense et d'innombrables populations. Espérons aussi que le Gouverneur Clozel trouvera des imitateurs parmi ses collègues, et que le Gouverneur-Général, M. Ponty, continuera à encourager les recherches et les publications scientifiques sur l' A. O. F.

A. van Gennep.

---

# SOMMAIRES DES REVUES

MAN, Publication de l'Institut anthropologique de Londres, t. XI (1911), n° 11, novembre.
J. L. Todd et G. B. Wolbach, *Stone circles in Gambia.*
C. G. Seligmann, *Note upon an early egyptian standard.*
*Proceedings of the Portsmouth meeting of the British Association* (communications sur le totémisme).
— N° 12, décembre.
G. A. Wainwright, *Predynastic iron beads in Egypt.*
W. M. Strong, *Note on the tate language of British New Guinea.*
J. Maes, *Notes sur le matériel du fétichеur bakuba.*
J. W. Scott Macfie, *A. Bassa-Komo burial.*
Proceedings, British Association.
— Tome XII (1912), n° 1 janvier.
J. D. Anderson, *Sir Herbert Risley.*
C. W. Hobley, *Kamba protective magic.*
W. G. Aston, *Sacrifice in Shinto.*
Edge-Partington, *Kite fishing, Mala, British Salomon islands.*
Sidney Hartland, *Long comple rendu critique* de Frazer, *Golden Bourgh*, 3e éd., tome I.
— N° 2.
C. W. Hobley, *The Wa-Langulu or Ariangulu of the Taru desert.*
E. S. Hartland, *Dinka laws and customs, a parallel.*
W. Wright, *J. R. Mortimer.*
J. D. Hornblower, *The secretary to whom Mohammed is traditionnally supposed to have dictated the Koran.*
G. C. Wheeler, *Two tales in Mono speech.*
— N° 3.
E. H. Barrett, *A'Kikuyu fairy tales.*
A. L. Lewis, *Megalithic Monuments in Gloucestershire.*
H. W. Garbutt, *Native customs in Nyasa Yao.*
— N° 4.
A. Lang, *The clan names of the Tlingit.*
L. C. Hopkins, *A royal relic of Ancient China.*
Sir E. Brabrook, *A. H. Keane.*
H. W. Garbutt, *Natives from N. W. Rhodesia on Congo Border.*
— N° 5.
J. P. Johnson, *Some stonewalled Kraals in S. Africa.*
J. G. Frazer, *Anthropological research in N. Australia.*
J. Shakespear, *Kabui notes.*
C. G. Seligmann, *Stone adze blades from Suloga (Brit. N. Guinea) as chinese antiquities.*
— N° 6.
J. Maes, *Xylophone des Bakuba.*
C. M. Barbeau, *Heraldry of N. W. Indians.*
R. N. Mathews, *Matrilineal descent in the Arranda and Chingalee tribes.*
A. L. Lewis, *Further notes on some french dolmens.*
U. Yule, *John Gray.*
— N° 7.
E. H. Barrett, *A'Kikuyu tales.*
A. J. N. Tremearne, *The hammock lance in Sierra Leone.*
J. Shakespear, *Southern Tangkhul Notes.*
Garbutt and Johnson, *Hut at Khomi ruins, Rhodesia.*
R. C. E. Long, *Notes on Frazer's Totemism and Exogamy.*
— N° 8.
A. van Gennep, *On Mac Ivers and Myres Toudja series of Kabyle pottery.*
J. Cayzac, *Witchcraft im Kikuyu.*
A. R. Brown, *Marriage and descent in N. and C. Australia.*
T. Whittemore, *Stone vases of the Bisharin.*
D. Wright, *Burial of a chief, Rhodesia.*

BULLETINS ET MÉMOIRES DE LA SOCIÉTÉ D'ANTHROPOLOGIE DE PARIS, 1911, n° 1-2.
H. Roux, *Peintures rupestres du Djebel Bliji, sud tunisien.*
H. Weissgerber, *A propos des fouilles de Céphalonie.*
T. de Aranzadi, *Quelques observations sur les soi-disant données anthropologiques de la langue basque.*
Mangin, *L'utilisation des troupes noires.*
Dr Legendre, *Études sur les Chinois du Sze-tchuan.*
Deyrolle, *Le matériel de la fumerie d'opium* et *Engins de pêche des Annamites et des Thos du Tonkin.*
— Nos 3-4.
R. Avelot, *Les Touareg, notice bibliographique.*
Deyrolle, *Les danseurs tunisiens.*
R. Avelot, *Note sur les pratiques religieuses des Ba-Kalé.*
Zaborowski, *Du Congo au Tchad, observations recueillies par R. Clerc.*
A. Bloch, *De l'œil mongoloïde des enfants peau-rouges et de l'œil mongol en général.*
— Nos 5-6.
Dr Oliveau, *Observations personnelles sur l'ethnographie et l'anthropologie aux Nouvelles Hébrides.*
Colocci, *Le congrès d'ethnographie à Rome.*
G. Courty, *Le chariot, les charrues et la hutte à l'époque préhistorique.*
A. Tommasini, *Les Attiés.*
L. Azonlay, *Les musées et archives phonographiques.*
M. Baudouin, *Les rochers gravés de St-Aubin de Baubigné.*

American Anthropologist, vol. XIII, n° 3.
H. L. Scott, *Notes on the Kado or Sun dance of the Kiowa.*
A. L. Kroeber, *Phonetics of the micronesian language of the Marshall Islands.*
P. R. Rodoslavljevich, *Boas' new theory of the head.*
O. Lamere et P. Radin, *Description of a Winebago funeral.*
H. I. Smith, *Archæological Evidence as determined by method and selection.*
F. R. Blake, *Philippine literature.*
A. F. Chamberlan, *On various linguistic stocks of south America.*
— N° 4.
E. H. Thompson, *The genesis of the maya arch.*
P. Radin, *Some aspects of Winnebago archeology.*
G. P. Howe, *The ruins of Tuloom.*
A. Skinner, *A comparative sketch of the Menomini.*
A. L. Kroeber, *Incorporation as a linguistic process*
A. A. Goldenweiser, *Exogamy and totemism defined, a rejoinder.*
— Vol. XIV, n° 1.
Douze auteurs exposent leurs opinions sur : *The problems of the unity or plurality and the probable place of origin of the American aborigines.*
R. H. Lowie, *Some problems in the ethnology of the Crow and Village Indians.*
C. H. Perkins, *Aboriginal remains in the Champlain Valley.*
Th. de Booy, *Lucayan semains on the laicos Islands.*
J. Dynelay Prince, *The study of the San Blas language of Panama.*
Alice C. Fletcher, *Wakondagi.*
Francis La Flesche, *Osage mariage customs.*
M. Fishberg, *Remarks on Radoslavlievichz critical contribution.*
G. Grant Mc Curdy, *Anthropology at the Washington meeting.*
*The methods of english ethnologists.*
*Notes on certain usages relating to linguistic work.*
Miscellanea, etc.
— N° 2.
Clark Wissler, *The psychological aspects of the culture-environment relation.*
E. Sapir, *Language and environment.*
J. P. Harrington, *The tewa-indian game of canute.*
H. N. Wardle, *Certain rare Westcoast baskets.*
G. Grant Mc Curdy, *Notes on the ancient art of Central-America.*
J. R. Swanton, *The Creek indians as mount-builders.*
L. L. Locke, *The ancient quipu.*
T. D. Haseman, *Some notes on the Pawumwa Indians.*
T. H. Leuba, *The varieties, classification and origin of magic.*
*Discussion and Correspondance* (rubrique qui devient intéressante).

Zeitschrift für Ethnologie, t. XLIII, livr. 3-4.

P. Borchardt, *Papierabformungen von Monumenten.*
E. Bœrschmann, *Gegenseitige Durchdringung der drei chinesischen Religionen.*
E. Fischer, *Sind die heutigen Albanesen die Nachkommen der alten Illyrier?*
B. Gutman, *Zur Psychologie der Dschaggaräitsels.*
H. Kunike, *Das sogenannte Männerkindbett.*
H. Muller, *Ueber das taoistische Pantheon der Chinesen, seine Grundlagen und seine historische Entwickelung.*
W. Müller, *Japanisches Mädchen und Knabenfest.*
B. Struck, *Bemerkungen über die Mbandwa des Zwischen-seengebietes.*
Vix, *Beitrag zur Ethnologie des Zwischenseengebietes.*
Von Hornbostel, *Ueber ein akustisches Kriterium für Kulturzusam memhänge.*
H. Schmidt, *Vorläufiger Bericht über die Ausgrabungen in Cucuteni (Rumänien).*
Staudinger *Mitteilung des H. Steiner über Buschleute.*
— Livr. 5.
F. Hœtling, *Beiträge zur Kenntniss der Archäologischen Kultur der Tasmanier.*
R. Beltz, *Die La Tène fibeln, 5 ter Bericht*, etc.
Kiekebusch, *Vorgeschichtliche Ansiedelung und vor-oder frühgeschtliche Befestigungsanlage.*
Ed. Hahn, *Wirtschaftliches zur Prähistorie.*
O. Iden-Zeller, *Ethnographische Beobachtungen unter der Tschuktschen.*
— Livr. 6.
R. Beltz, *Die Latène fibeln, Nachträge und Berichtigungen.*
H. Kunike, *Einige grundsätzliche Bemerkungen über Sonne, Mond und Sterne im alten Mexiko.*
F. Hopcza, *Sind die heutigen Albanesen die Nachkommen der alten Illyrier?*
R. Prietze, *Pflanze und Tier im Volksmunde des mittleren Sudan.*
C. Schuchhardt, *Ausgrabungen neolithischer Häuser bei Lissdorf.*
— T. XLIV, livr. 1.
E. Brandenburg, *Ueber Fels-architektur im Mittelmeergebiet.*
W. Crahmer, *Ueber Lappen und Samojeden.*
A. Van Gennep, *Neueres über Brettchenweberei.*
B. Gutmann, *Der Schmied und seine Kunst im animistischen Denken.*
W. Kissenberth, *Die hauptsächlichsten Ergebnisse der Araguaya-Reise.*
W. Knoche, *Ein Märchen und zwei Kleine Gesänge von der Osterinsel.*
F. von Luschau, *Zur Stellung der Tasmanier im anthropologischen System.*
H. Menzel, *Die Trojaburg bei Visby auf Gotland.*
F. Merkel, *Tasmanier und Australier.*
H. Mötefindt, *Vorgeschichtliche Knochenspindeln aus Thüringen.*
W. Planert, *Religion und Sprache der Lappen und Samojeden.*
H. B. Ritz, *Beitrag zur Kenntniss der tasmanischen Sprache.*

K. Stolyhwo, *Zur Frage einer neuen polygenetischen Theorie der Abstammung des Menschen.*
Th. Kluge, *Aufgaben und Ziele der vergleichenden Kaukasischen Sprachwissenschaften.*
M. Schmidt, *Reisen in Matto Grosso im Jahre 1910.*
J. Bayer, *Das Alter der Menschengeschlechts.*
Seler, *Archäologische Reisen in Süd und Mittel-Amerika.*
— Livr. 2.
R. Andree, *Schriftenverzeichniss.*
Fr. Seiner, *Beobachtungen und Messungen au Buschlenten.*
L. Weissenberg, *Zur Anthropologie der deutschen Juden.*
R. Mielke, *Die ethnographische Stellung der ostdeutschen Haustypen.*
OEsten, *Ergebnisse der Rethraforschung.*
B. Kern, *Ueber den Ursprung der geistigen Fähigkeiten des Menschen.*
V. Hörschelmann, *Die Pflanze in der Kunst des alten Amerika.*
E. Henisch, *Reise zu den Jao-Stämmen in der Provinz Hunan, China.*
Mielke, *Das Haus von Niedergörsdorf.*
F. W. K. Müller, *Vorlage von Neuerwerbungen aus China.*

Baessler Archiv, t. II, livr. 5-6.
A. von Le Coq, *Die Ab dál.*
W. Mœller-Wismar, *Austro-insulare kanus als kult-und krieg symbole.*
G. Tessmann, *Die Kinderspiele der Pangwe.*
A. Eichhorn, *Erbkeulen aus Samoa.*
H. Kunike, *Musikinstrumente aus dem alten Michoacan.*
— Beiheft III.
R. Zeller, *Die Goldgewichte von Asante, eine ethnologische Studie.*
— T. III, livr. 1.
A. Grünwedel, *Padmasambhava und Verwandtes.*
H. Mueller, *Beiträge zur Ethnographie der Lolo, Katalog der Sammlung Weiss.*

Anthropos, t. VII, 1912. Nos 1-2.
P. Schumacher, *Das Eherecht in Ruanda.*
J. Bt. Suas, *Mythes et Légendes des indigènes des Nouvelles Hébrides.*
Anglo-Indian professor, *Young India, Religion and Castes.*
Fr. Wolf, *Beitrag zur Ethnographie der Fo-Neger in Togo.*
Rossillon, *Mœurs et coutumes du peuple kui, Indes anglaises.*
P. van Oost, *Chansons populaires chinoises de la région du sud des Oatos.*
Soury-Savergne et de La Devèze, *un Zahagun pour l'ethnologie du peuple malgache de l'Imerina.*
Hugo Kunike, *Der Fisch als Fruchtbarkeits symbol bei den Waldindianerm S. Amerikas.*
P. W. Schmidt, *Die Gliederung der Australischen Sprachen.*
— N° 3.
Alex Arnoux, *Le culte de la Société secrète des Imandwa au Ruanda.*
Fr. Wolf, *Fo-Neger* (suite).
E. Cozzi, *La donna albanese.*
Soury-Lavergne et de La Devèze, *La fête de la circoncision en Imerina autrefois et aujourd'hui.*
Van Oost, *Chansons populaires chinoises* (suite).
H. Tenkate, *Beiträge zur Kenntniss des japanischen Volksglaubens.*
T. de Aranzadi, *De cosas y palabras Vascas.*
W. Schmidt, *Australische Sprachen* (suite).
Varia. Bibliographie, etc.

Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft, Vienne (Autriche), t. XXXX (1910), livr. 5 et 6.
O. Menghin, *Neue Burgwallen im Etschtale.*
O. Herman, *Das Artefact in Olonec.*
W. Pessler, *System der Ethnogeographie.*
F. Kluge, *Zur Geschichte des Brutofens.*
H. Beyer, *Der 28 tägige Monat der Mexikaner.*
Bibliographie. Actes de la Société.
— Tome XXXXI (1911), livr. 1 et 2.
F. Kiessling et H. Obermaier, *Das Plateau lehm Paläolithicum von Niederösterreich.*
Th. Koch-Grünberg, *Aruak-Sprachen Nordwestbrasiliens und der Angrenzenden Gebiete.*
C. R.
Bibliographie. Actes de la Société.
— Livr. 3 et 4.
E. Torday, *Der Tofoke.*
Th. Koch-Grünberg, *Aruak-Sprachen* (fin).
A. Stummer, *Zur urgeschichte der Rebe und des Weinbaues.*
O. Menghin, *Zur Urgeschichte des Venostenlaudes.*
Bibliographie. Actes.
— Livr. 5 et 6.
Heger, *Le XVIIe Congrès des Américanistes.*
H. Matiegka, *Ueber den Körgewuchs der prähistorischen Bevölkerung Böhmens und Mährens.*
Bibliographie. Actes.
— Tome XLII, livr. 1.
Compte-rendu du Congrès de la Société allemande d'anthropologie à Heilbronn, les 6-9 août 1911 (avec 2 planches et 57 fig.).
— Livr. 2.
Wilke, *Einfluss des Sexuallebens auf die Mythologie und Kunst der indoeuropäischen Völker.*
V. Scala, *Bevölkerungsprobleme Altitaliens.*
Winternitz, *Leopold von Schrœder.*
Analyses bibliographiques.

Revue Anthropologique, t. XXII, 1912, n° 1.
G. Papillault, *La bio-sociologie, son but, ses méthodes, son domaine.*
A. Rivaud, *Recherches sur l'anthropologie grecque.*
— N° 2, février.
J. Vinson, *La phonétique.*
— N° 3, mars.
G. Mac Curdy, *Récentes découvertes relatives à l'antiquité de l'homme en Europe.*
Jorge Engerrand, *Note sur deux enfants nés d'un chinois et d'une mexicaine de race blanche.*

— N° 4, avril.
Kromer, *Les métis eurasiens de Birmanie. Légendes de Californie.*
— N° 5, mai.
J. Engerrand, *Nouveaux pétroglyphes de la Basse Californie.*
— N° 6, juin.
Zaborowski, *Les Habès et les Peuls du Niger oriental* (d'après Desplagnes).
— N° 7, juillet.
A. Guignard, *Troupes noires.*

Journal Asiatique, xe série, t. XVIII (1911), n° 1, juillet-août.
R. Gauthiot, *Quelques termes techniques bouddhiques et manichéens* (singe; jeûne religieux; monastère; titres de prêtres).
L. Ronzevalle, *Les emprunts turcs dans le grec vulgaire de Roumélie et spécialement d'Andrinople.*
S. Lévi, *Étude des documents tokhariens de la mission Pelliot* (suite).
A. Meillet, *Remarques linguistiques* (à propos du précédent; suite).
Comptes-rendus, chronique, etc.
— N° 2, septembre-octobre.
J. Charpentier, *Le commentaire de Bhâvavijaya*, etc. (légendes).
Ronzevalle, *Les emprunts turcs*, etc. (suite).
J.-A. Decourdemanche, *Note sur l'ancien système métrique de l'Inde.*
Mélanges; comptes-rendus; chronique.
— N° 3, L. Ronzevalle, *Les emprunts turcs*, etc. fin.
M. Cohen, *Jeux abyssins.*
Ed. Chavannes et P. Pelliot, *Un traité manichéen retrouvé en Chine.*
L. Finot, *Fragments du Vinaya sanscrit.*
Mélanges, etc.
— t. XIX, n° 1.
J. Bacov, *L'écriture cursive tibétaine.*
S. Lévi et A. Meillet, *Un fragment tokharien du Vinaya.*
J.-A. Decourdemanche, *Notes sur les anciennes monnaies de l'Inde dites punch marked coins et sur le système de Manou.*
J. Paulhan, *Les hain-teny merinos.*
R. Gauthiot, *Une version sogdienne du Vessantâra Jataka.*
M. Schwab, *Un hymne gréco-hébreu.*
Comptes rendus, chronique, etc.
— N° 2.
Ph. d. van Ronkel, *Une amulette arabo-malaise.*
J. Bloch, *Le dialecte des fragments Dutreuil de Rhins.*
G. A. Grierson, *Etymologies tokhariennes.*
J. Biarnay, *Six textes en dialecte des Beraber de Dadès.*
Comptes-rendus, etc.
— N° 3.
R. Gauthiot, *Une version sogdienne du Vessantara Jataka* (fin).
C. Conti Rossini, *Notice sur les manuscrits ethiopiens de la collection d'Abbadie.*
P. Pelliot et R. Gauthiot, *Kao-tchang, Qoco, Houatchéou et Qara-hodja.*
Comptes rendus, etc.

The Geographical Journal, 1912, vol. XXXIX, n° 2.
W. J. Harding King, *Travels in the Libyan Desert.*
R. N. Hall, *Journeys in the Mokaranga, southern Rhodesia.*
— N° 3.
A. Rose, *Chinese frontiers of India.*
Hiram Bingham, *The Yale Peruvian Expedition* (quelques découvertes archéologiques, p. 239).
G. T. Basden, *Notes in the Ibo country and people, Southern Nigeria.*
— N° 4.
Miles Staniforth Smith, *Explorations in Papua.*
F. M. Bailey, *Journey through a portion of south-eastern Tibet and the Mishmi hills.*
A. G. Stigand, *Notes in Ngamiland.*
David Mac Ritchie, *The distribution of the kayak.*
— N° 5.
W. H. R. Rivers, *Island-Names in Melanesia* (suivi d'une discussion intéressante).
— N° 6.
Douglas Carruthers, *Exploration in North-West Mongolia and Dzungaria.*
Alan G. Ogilvie, *Morocco and his future.*
Kingdon Ward, *Through the Lutzu country to Menkong.*
R. N. Hall, *Bushman paintings in the Madobo Rouge, S. Rhodesia.*
— Vol. XL, n° 1.
Walter Leaf, *Notes on the Troad.*
S. H. Godfrey, *A summer exploration in the Panjkora Kohistan.*
— N° 2.
Sir William Willcocks, *The garden of Eden and its restoration.*
Ch. L. Temple, *Northern Nigeria.*
O. G. D. Crawford, *The distribution of early bronze age settlements in Britain.*
*Native suspension bridge over the Dihong.*

The Scottish geographical Magazine, 1912, vol. XXVIII, n° 1.
C. G. Rawling, *British exploration in Dutch New Guinea.*
— N° 3, David Mac Ritchie, *Kayaks of the north sea* (ill.).
— N° 6.
*The Eskimos of Davis Straits in 1656.*
— N° 7.
Gerrard de Hochepied Larpent, *The developement and progress of Rhodesia.*

Revue Archéologique, t. XVIII, 1911, nov. déc.
J. Six, *Les portraits de princes sur le polyptique des van Eyck.*
G. Seure, *Archéologie thrace, documents inédits ou peu connus.*
A. van Gennep, *Un fragment de poterie byzantine à décor humain et végétal.*
Nouvelles. Bibliographie.
— tome XIX, 1912, janv. fév.
L. Joulin, *Les sépultures des âges préhistoriques dans le sud-ouest de la France.*
H. Houssay, *L'axe du médaillon intérieur dans les coupes grecques.*
J. Déchelette, *L'époque de la fondation d'Alesia.*
Variétés, Nouvelles, Bibliographie.

— Mars-avril.
H. Breuil, *L'âge des cavernes et roches ornées de France et d'Espagne.*
J. Joulin, *Les sépultures*, etc. (fin).
G. A. Wainwright, *Pre-dynastie iron-beads in Egypt.*
G. Seure, *Archéologie thrace* (suite).
Variétés, Nouvelles, Bibliographie.
— Mai-juin.
R. de Launay, *Le temple hypèthre.*
S. Reinach, *Marsyas.*
G. Maspero, *La colonie juive d'Elephantine sous la domination persane.*

Revue de l'histoire des religions, 1911, t. LXIV, n° 2.
Fr. Cumont, *L'origine de la formule grecque d'abjuration imposée aux musulmans.*
Avezou et Picard, *Bas-relief mithriaque découvert à Patras.*
R. Basset, *Bulletin des périodiques de l'Islam.*
Analyses, Notices, Chronique.
— N° 3.
J. Toutain, *L'antre de Psychro.*
Et. Combe, *Bulletin de la religion Assyro-Babylonienne* (1909-1910).
R. Dussaud, *Les papyrus judéo-araméens d'Eléphantine.*
Analyses, Notices, Chronique.
— T. LXV, n° 1.
Ph. Berger, *Le culte de Mithra à Carthage.*
E. Amelineau, *Saint Antoine et les commencements du monachisme en Egypte.*
Nariman, *Quelques parallèles entre le Bouddhisme et le Parsisme.*
Analyses, Notices, Chronique.
— N° 2.
R. Pettazzoni, *Mythologie australienne du rhombe.*
J. Toutain, *La légende chrétienne de S. Siméon stylite et ses origines païennes.*
E. Combe, *Bulletin*, etc. (fin).
R. Dussaud, *Philippe Berger.*
Analyse, Notices, Chronique.

Zeitschrift des Vereins für Volkskunde, t. XXI, Livr. 3.
Eduard Hahn, *Die Erkenntniss des heutigen Volkslebens als Aufgabe der Volkskunde.*
K. Wehrhan, *Das Hickelspiel in Frankfurt A. M.*
A. Haas, *Zwei pommersche Sagen.*
— Livr. 4.
K. Brunner, *Das Hungertuch von Telgte in Westphalen.*
R. Andree, *Die Taufe totgeborener Kinder ist noch heute üblich.*
R. Andree, *Alte Zigeunerwarnungstafeln.*
Fr. Weinitz, *Ein papierener Irrgarten.*
Fr. Weinitz, *Zwei Segen.*
L. Mussgnug, *Die Volkstracht des Riesen.*
K. Brunner, *Schlesische terra sigillata.*
R. Eisler, *Der Chilmgauer Schiffsumzug von 28 Februar 1911.*
D. Enshoff, *Koreanische Erzählungen.*
— T. XXII, 1912, livr. 1.
R. Andree, *Menschenschädel als Trinkgefässe.*
L. Neubaur, *Zur Geschichte der Sage vom ewigen Juden.*
A. Patin, *Alte Heilgebete und Zaubersprüche.*
D. Enshoff, *Koreanische Erzählungen.*
— Livr. 2.
Th. Zachariæ, *Abergläubische Meinungen und Gebräuche des Mittelalters in den Predigten Bernardinos von Sienna.*
K. Spiess, *Zur Methode der Trachtenforschung.*
P. Schullerus, *Glaube und Brauch bei Tod und Begräbniss der Romänen.*
E. Hahn, *Richard Andree.*
J. Bolte, *R. von Liliencron.*
— Livr. 3.
Th. Zachariœ, *Abergläubische Meinungen, etc.* (fin).
J. Herbel, *Altindische Parallelen zu Babrius, 32.*
A. Nœgele, *Fragen und Ergebnisse der Kreuzsteinforschung.*
Kleine Mitteilungen, etc.

Revue des Traditions Populaires, t. XXVI. N^os 5-6.
P. Sébillot, *Le corps humain*, XXII, *la tête de mort.*
A. Reinach, *Un grand enterrement à Koptos, Haute Egypte.*
A. Robert, *Jeux des indigènes d'Algérie.*
Marie Bonnet, *Traditions orales des vallées vaudoises.*
— N° 8.
Marie Bonnet, *idem* (suite).
— N^os 9-10.
A. Robert, *Jeux des indigènes d'Algérie*, (suite).
M. Bonnet, *idem*, (suite).
— N° 11.
S. Huet, *Le retour du mari au théâtre d'ombres à Java.*
Fr. Pérot, *Marques de propriété.*
— N° 12.
O. Dubsky, *Les Formules de conjuration tchèques comparées aux formules des autres nations.*
A. Dauzat, *Légendes de la vallée de Suze.*
— Tome XXVII. N° 1.
Fr. Macler, *Histoire d'un négociant chrétien d'Edesse et de sa femme.*
A. Robert, *Jeux des indigènes d'Algérie* (suite).
— N° 2.
M. Bonnet (suite).
L. Jacquot, *L'évolution du costume en Savoie.*
— N° 4.
P. Saintyves, *Procès et excommunications contre les animaux.*
— N° 5.
M. Bonnet (suite).
A. Robert (suite).
— N° 6.
L. Jacquot, *Contributions au folklore de l'Algérie.*

*L'Imprimeur-Gérant :* Ulysse Rouchon.

Le Puy-en-Velay. — Imprimerie Peyriller, Rouchon et Gamon, boulevard Carnot, 23.

# LES TATONNEMENTS DES ÉGYPTIENS

## DE L'ANCIEN EMPIRE

## A LA RECHERCHE DES ANIMAUX A DOMESTIQUER

Par M. Claude Gaillard (Lyon).

---

L'étude des figurations animales, sculptées ou peintes sur les monuments de l'antique Égypte, offre un très grand intérêt, aussi bien pour l'ethnographe que pour l'égyptologue et le zoologiste. Ceux-ci ont déjà tiré, de différentes scènes représentées sur les monuments de l'Ancien Empire, soit des indications concernant les changements survenus, au cours des siècles, dans l'habitat de certaines espèces animales, soit une contribution à l'histoire de la faune égyptienne. L'ethnographe peut, à son tour, puiser à la même source des renseignements précis sur les essais d'apprivoisement, d'élevage ou de domestication, auxquels les Égyptiens se sont livrés, durant une longue période de l'ère pharaonique.

### I

Depuis l'époque néolithique, les habitants de la vallée du Nil sont en possession d'animaux domestiques tels que le chien, la chèvre, le cochon, le bœuf[1] et le mouton [2], c'est-à-dire des mêmes espèces auxiliaires ou alimentaires qui vivent actuellement dans la plupart des fermes de nos pays. Cette constatation a permis de penser que les hommes avaient dû faire, en ces temps reculés, des essais multiples d'élevage et qu'ils étaient parvenus à domestiquer rapidement toutes les espèces susceptibles de l'être. Ainsi, les ethnographes furent conduits à supposer que la domestication avait été entreprise et complètement terminée pendant l'âge de la pierre polie. Or, il n'en est rien, tout au moins en ce qui concerne l'Égypte. Dans la vallée du Nil, les expériences relatives à l'apprivoisement de différentes espèces sauvages, se sont continuées pendant une grande partie de l'Ancien Empire.

La preuve de ce fait est fournie par plusieurs monuments, sur lesquels sont figurées des gazelles, des antilopes, des hyènes, tenues en main par des esclaves, ou élevées à l'étable. Ces monuments datent, en grande partie, de la Ire à la VIe dynastie; ils remontent donc à quatre mille ans environ avant notre ère.

Afin de réduire le plus possible l'étendue de la présente étude, nous examinerons seulement quelques unes des représentations animales les plus connues des monuments de l'Ancien Empire, en particulier celles qui figurent sur une fresque du mastaba de Râ-hotep à Meidoum [3], sur les bas-reliefs du tombeau de Gem-ni-kaï[4],

1. J. de Morgan, *Recherches sur les origines de l'Égypte*, p. 99. Paris, 1897.
2. Dürst und Gaillard, *Studien über die Geschichte des ægyptischen Hausschafes*. (Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes, vol. XXIV. Paris, 1902).
3. Flinders Petrie, *Medum*, pl. XIV. London 1892.
4. Weigall und Fr. von Bissing, *Die Mastaba des Gem-ni-kaï*. vol. I, pl. XI et XII. Berlin, 1905.

enfin et surtout, celles qui ont été sculptées sur le superbe panneau du tombeau de Méra à Sakkarah.

Le mastaba de Râ-hotep à Meidoum est situé, sur la rive gauche du Nil, à 45 kilomètres au sud de la nécropole de Sakkarah. Il appartient à la fin de la IIIe dynastie. La fresque dont nous allons nous occuper représente, notamment, deux antilopes et un bouquetin conduits par des esclaves. (Fig. 1).

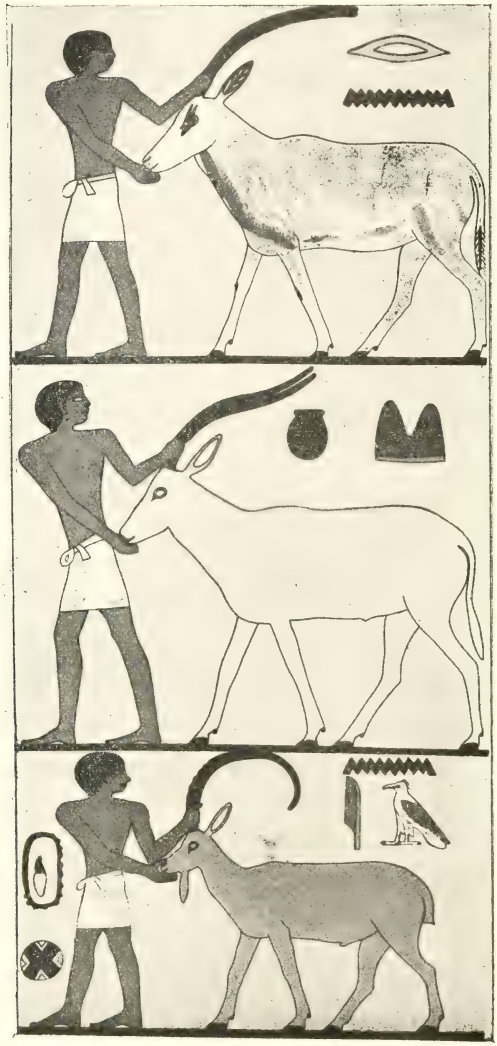


Fig. 1. — Oryx leucoryx, Addax à nez tacheté et Bouquetin de Nubie. Figurations du tombeau de Râ-hotep à Meidoum, IIIe dynastie. (d'après Flinders Petrie, *Medum*, pl. XIV).

Le tombeau de Gem-ni-kaï fait partie, comme on sait, de la nécropole de Sakkarah et se trouve un peu au nord-ouest de la Pyramide d'Atothis. Il date du commencement de la VIe dynastie et remonte environ à 3900 ans avant notre ère [1]. Sur les bas-reliefs sont figurées plusieurs hyènes, les unes attachées par le cou, les autres maintenues et gavées par des serviteurs. (Fig. 2).

Le mastaba de Méra appartient, comme le tombeau de Gem-ni-kaï, à la VIe dynastie. L'admirable panneau dont nous reproduisons la photographie (Pl. XI) représente, sculptés en bas-relief, des boucs, des bœufs et différents animaux sauvages, entre autres une gazelle, un bouquetin et quelques antilopes. Au registre inférieur sont figurées des hyènes rappelant beaucoup celles de la figure précédente.

Plusieurs scènes du tombeau de Méra ont été déjà reproduites par M. J. de Morgan,

1. Weigall und von Bissing, *Die Mastaba des Gem-ni-kaï*. Band I, p. 1, Berlin, 1905.

dans son bel ouvrage sur les origines de l'Égypte [1], mais la vue d'ensemble du panneau n'avait pas encore été publiée. Nous en devons la reproduction à l'amicale obligeance d'un membre distingué de l'Institut archéologique français du Caire, M. H. Gauthier, qui a bien voulu faire photographier pour nous ce précieux monument. Je le prie d'agréer mes bien sincères et meilleurs remerciements.

En même temps que nous chercherons à déterminer les différentes espèces animales représentées sur le remarquable bas-relief du mastaba de Méra, nous examinerons les figures de la fresque de Meidoum et celles du tombeau de Gemni-kaï, qui se rapportent aux mêmes espèces. Les unes et les autres de ces représentations offrent un grand intérêt scientifique, car elles sont toutes accompagnées du nom sous lequel chacun des animaux figurés était connu des Égyptiens. La transcription des noms hiéroglyphiques est due à la grande amabilité du savant égyptologue de l'Université de Lyon, M. le professeur V. Loret, auquel je suis heureux d'exprimer ici ma très vive gratitude.

Dans le tombeau de Méra, les animaux sont représentés entièrement de profil, à l'exception des boucs, des bœufs ainsi que d'une antilope, dont les cornes sont figurées vues de face, bien que le corps et la tête soient dessinés de profil. L'usage de représenter les cornes de face sur la tête des animaux vus de profil est peu pratiqué sous les premières dynasties, mais il se généralise vers la fin de l'Ancien Empire et pendant la période thébaine.

Sur le panneau de Méra, nous reconnaissons les animaux dont les noms suivent :

Au registre supérieur, plusieurs individus à cornes fourchues et spiralées de la Chèvre mambrine.

Aux deuxième et troisième registres,

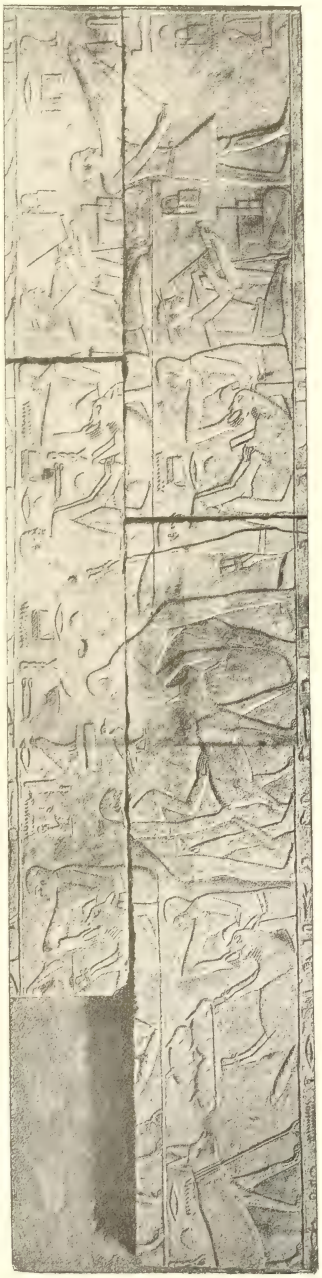


Fig. 2. — Hyènes striées élevées à l'étable. Bas-relief du tombeau de Gem-ni-kaï, VIe dynastie, (d'après Weigall und von Bissing, *Die Mastaba des Gem-ni-kaï*, pl. XI et XII).

1. J. de Morgan, *Recherches sur les origines de l'Égypte*, p. 171, fig. 509, 513, 521, Paris, 1896.

des groupes de Bœufs à longues cornes, avec, à l'extrémité gauche du second registre, un Bœuf gras sans cornes.

Sur le quatrième registre, de gauche à droite, la Gazelle dorcade; le Bouquetin de Nubie; l'Addax à nez tacheté; un second Addax et l'antilope Oryx leucoryx.

Enfin, au registre inférieur, on voit une série d'Hyènes striées, jeunes et adultes. Les unes sont gavées par les esclaves, les autres sont attachées.

Nous examinerons successivement, d'une manière très brève, ces diverses espèces, en indiquant pour chacune le nom égyptien, la physionomie générale et l'aire géographique actuelle. Enfin nous terminerons par un résumé de nos connaissances, relatives à la domestication du bétail dans la vallée du Nil, à l'époque préhistorique et pendant les premières dynasties pharaoniques.

## II

Chèvre mambrine (*Hircus mambrinus* L.) — Nom égyptien : *Ounoudou* [1].

Les quatre figures de la rangée supérieure du panneau représentent des boucs

Fig. 3. — Chèvre mambrine de l'ancienne Egypte. Individus mâles. Bas-relief du tombeau de Méra à Sakkarah, VIe dynastie.

d'une variété égyptienne de la Chèvre mambrine (fig. 3). Des individus mâle et femelle (fig. 4) de même race, sont figurés dans la chapelle funéraire d'un pharaon de la Ve dynastie à Abousir [2], sur les murs d'un tombeau de la IVe dynastie, à Gizéh [3], ainsi que sur divers monuments reproduits par Rosellini.

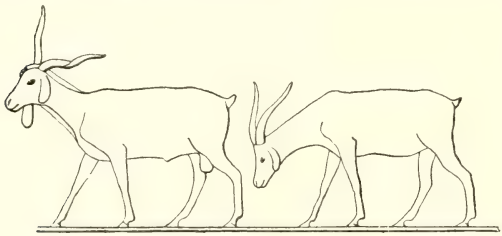


Fig. 4. — Chèvre mambrine de l'antique Egypte. Mâle et femelle. Chapelle funéraire du roi Ranousir à Abousir. Ve dynastie.

De nos jours, les naturalistes admettent l'existence, en Syrie et Mésopotamie, de deux variétés de Chèvres mambrines : l'une, qu'ils appellent *Chami* [4], a les oreilles très longues, les cornes spiralées horizontalement, le poil fin, tantôt noir, tantôt rouge; l'autre, nommée *kourdi*, est pourvue d'un pelage plus ou moins abondant, mais plus grossier, ses oreilles sont plus petites. Cette seconde

1. Les mots hiéroglyphiques cités au cours de ce travail ont été très gracieusement composés et prêtés par M. A. Rey, le maître-imprimeur bien connu, éditeur de l'Université de Lyon. Je le prie de recevoir ici mes remerciements les meilleurs. — C. G.

2. *Zeitschrift für ægyptische Sprache*, vol. XXXVIII 2e cahier, pl. V, p. 94; Lortet et Gaillard, *La faune momifiée de l'ancienne Égypte*, 2e série, p. 79, fig. 148. Lyon, 1907.

3. R. Lepsius, *Denkmäler aus Ægypten*, t. III, part. II, planche 9.

4. *Chami* est un adjectif arabe qui, d'après M. V. Loret, signifie *syrien; kourdi* signifie *kurde*.

seconde variété, de provenance montagnarde, est plus vive que la première. Dans ces deux formes, il y a des individus sans cornes ; notre ami, M. le Dr Ulrich Dürst, professeur à l'Université de Berne, a même vu des mâles sans cornes.

La Chèvre mambrine de l'antique Égypte diffère des chèvres syriennes actuelles, surtout par la disposition des cornes. Au lieu d'être dirigées horizontalement comme dans les races *chami* ou *kourdi*, les cornes de la Chèvre égyptienne ont une direction presque verticale, ou un peu inclinée en arrière et en dehors, de manière à former une fourche élargie vers la pointe.

Sur les bas-reliefs du tombeau de Méra, les représentants de la Chèvre mambrine sont superbement encornés; leurs oreilles, également tombantes et longues, sont plus petites pourtant que dans les variétés kurde et syrienne. A première vue la chèvre égyptienne rappelle un peu les figurations relevées par Layard [1] sur des monuments assyriens, et attribuées par Otto Keller [2] et Hilzheimer [3] à *Capra Falconeri*. Mais la torsion des cornes permet de distinguer facilement les Chèvres mambrines des différentes races de *Capra Falconeri* [4], celles-ci ayant les cornes tordues dans un sens, alors qu'elles sont tordues en sens opposé chez les Chèvres mambrines. La Chèvre de Falconer, nommée aussi Markor, habite d'ailleurs les montagnes du Kashemir et de l'Afganistan [5].

Selon plusieurs auteurs la Chèvre mambrine serait originaire de Syrie. Elle tirerait son nom du Mont Mamber, en Palestine, où des voyageurs anciens en auraient rencontré de grands troupeaux. On doit remarquer toutefois que l'origine syrienne de la Chèvre des premières dynasties égyptiennes est extrêmement douteuse, puisque, dans le tombeau de Papi-nakht à Eléphantine (VIe dynastie), qui nous a été signalé par M. Loret, on peut lire le récit d'un voyage aux pays de Ouaoua-it et de Arit-it — pays situés sur le Nil entre la première et la deuxième cataracte — d'où les Égyptiens ramenèrent, avec un grand nombre de bœufs, un troupeau de chèvres [6] appartenant à la race figurée sur le panneau de Mèra, et portant le même nom *Ounoudou*.

De plus, la présence de la Chèvre mambrine a été constatée en Égypte, dans les dépôts néolithiques de Toukh [7], d'après des restes osseux recueillis par M. J. de Morgan. Ce fait permet donc de penser que la Chèvre mambrine de l'Ancien Empire égyptien était probablement indigène, ou, tout au moins, originaire de l'Afrique septentrionale.

On doit remarquer, cependant, que la variété syrienne de cette chèvre n'était pas à l'époque pharaonique inconnue en Égypte. Mais elle s'y montre assez tard, au commencement de la période saïte seulement. A cette époque, ce sont en effet des boucs de la variété syrienne qui remplacent le bélier dans les cérémonies du culte de Mendès, grâce à la ressemblance de leurs cornes [8] avec celles du bélier de Mendès [9].

1. Layard, *Mithra*, pl. XLI, 5.
2. O. Keller, *Die antike Tierwelt*, p. 39, fig. 102, Leipzig, 1909.
3. Hilzheimer, *Die Haustiere in Abstammung und Entwicklung*, p. 105, fig. 50. Stuttgart, 1909.
4. R. Lydekker, *Wild Oxen, Sheep and Goats, of all Lands living and extinct*, p. 286, fig. 57, pl. XXV, London, 1898.
5. Trouessart, *Catalogus mammalium tam viventium quam fossilium*, 5e supplément, p. 739, Berolini, 1904-1905.
6. K. Sethe, *Urkunden des alten Reichs*, Leipzig, 1909, p. 134.
7. J. de Morgan, *Recherches sur les origines de l'Égypte*, p. 99. Paris, 1897.
8. Lortet et Gaillard, *La faune momifiée de l'ancienne Égypte*, 2e série, p. 78, fig. 147, Lyon, 1907.
9. Newberry, *El Bersheh*, Tombeau no 2, pl. XXV.

Bœuf a longues cornes de l'antique Égypte (*Bos taurus macroceros*, Dürst). — Nom égyptien : *Aoua* (𓄿𓅱𓄿).

Plusieurs bœufs de cette race sont représentés, les uns debout, les autres cou-

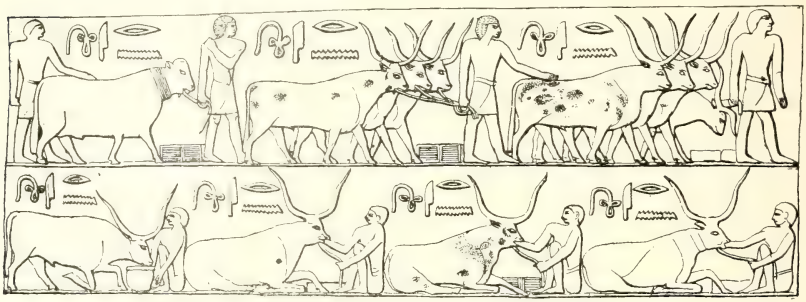


Fig. 5. — Bœuf sans cornes et Bœufs à longues cornes de l'antique Egypte.
Bas-relief du tombeau de Méra à Sakkarah, VIe dynastie.

chés, sur les deuxième et troisième registres du panneau de Méra (fig. 5). Ils étaient nommés *Aoua*, alors que les individus de même race vivant à l'état sauvage étaient appelés *Nag*.

Les Bœufs égyptiens à longues cornes sont des animaux de grande taille,

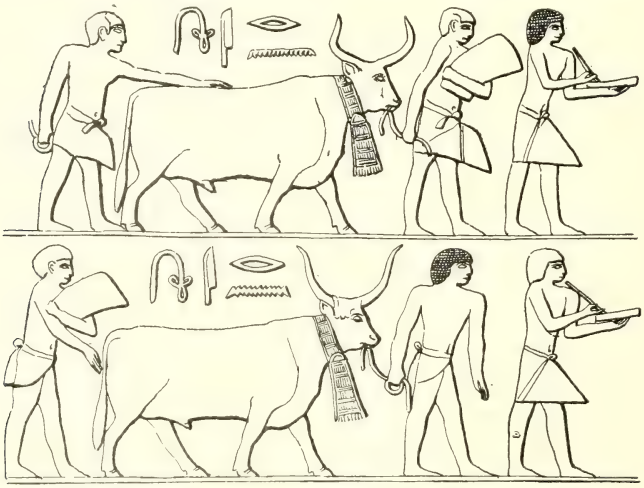


Fig. 6. — Bœufs à longues cornes de l'antique Egypte.
Bas-relief du tombeau de Manofer (d'après Ulrich Dürst, *Die Rinder*, etc., Taf. I, fig. 2)

pourvus d'une bosse dorsale plus ou moins saillante. Leurs cornes, généralement très développées, rappellent, lorsqu'elles sont vues de face, la forme d'un croissant ou d'une lyre (fig. 6), comme le montrent les bas-reliefs de la tombe de Manofer [1].

1. Dürst, *Die Rinder von Babylonien, Assyrien und Ægypten*, Taf. I, fig. 3. Berlin, 1899.

Dans le tombeau de Méra, à la seule exception du Bœuf gras sans cornes représenté à la gauche de la seconde rangée, tous les bœufs sont figurés avec des cornes en forme de lyre.

Les Bœufs à longues cornes de l'ancienne Egypte paraissent appartenir à la même race que ceux qui se rencontrent actuellement en grand nombre depuis Khartoum jusque dans l'Afrique centrale. Cette race a été très bien décrite et figurée par Schweinfurth dans l'un de ses savants ouvrages [1]. Ce sont de grands animaux hauts sur jambes, à l'aspect cervoïde, portant une bosse plus ou moins prononcée au garrot, à cornes également en forme de lyre ou de croissant. Chez les Dinkas, sur le Bahr-el-Ghazal, les enclos à bestiaux s'appellent des *Mourah*. Le professeur Schweinfurth dit qu'un Mourah ne contient jamais moins de deux mille bêtes ; il en a vu qui en renfermaient jusqu'à dix mille.

Ces bœufs vivent encore, à notre époque, en troupeaux immenses dans les régions du Haut-Nil. « Quand un abreuvoir s'est un peu vidé du menu bétail », écrit Brehm, « les bœufs s'y précipitent, et l'on ne voit alors qu'une masse brune, agitée comme les flots de la mer et de laquelle s'élève toute une forêt de cornes; les hommes disparaissent au milieu. Il est impossible d'estimer, même à peu près, le nombre de ces animaux. Je ne crois cependant pas me rendre coupable d'exagération en l'évaluant à 60,000 têtes par jour, parmi lesquelles les bœufs figurent pour 40,000 environ » [2].

Les bœufs du Bahr-el-Ghazal et du Haut Nil, nommés par Brehm *Bos africanus* semblent se rapporter, avons-nous dit, à une race, sinon identique à celle qui vivait en Égypte à l'époque pharaonique, du moins fort voisine. Un certain nombre de squelettes anciens, provenant des hypogées de Sakkarah ou d'Abousir, ont été étudiés et reconstitués au Museum de Lyon [3]. Plusieurs spécimens sont conservés dans les Musées du Caire [4] et de Lyon.

En ce qui concerne le Bœuf gras sans cornes, qui figure au second registre du panneau de Méra, on peut penser qu'il représente une sorte de monstruosité spontanée que les éleveurs anciens s'appliquaient à reproduire par sélection. Puisque les expériences de Cornevin [5] ont démontré que l'ablation des cornes produite par accident ou volontairement, ne se transmet point par la génération, il faut admettre que les anciens habitants de la vallée du Nil avaient su constituer, par d'autres moyens, une race de Bœufs sans cornes semblable à celle d'Angus.

Au reste, les animaux sans cornes se rencontrent encore à notre époque, dans certaines régions de l'Afrique centrale. Stanley [6] rapporte que dans les plaines herbeuses, à Kavalli, près des rives sud-ouest du lac Albert Nyanza, il vit une race bovine de grande taille, ne présentant une bosse dorsale que chez le taureau. Elle diffère notablement des races que l'on voit à l'est et au sud du lac Victoria. Les cornes sont de longueur moyenne, mais il en est d'exceptionnellement fortes. Le bétail de l'Oussangoro et de l'Ounyoro est couleur chamois, dépourvu de bosse et de cornes; celui de l'Ankori a une robe tachetée et des cornes démesurément longues. On m'a dit, raconte Stanley, qu'on les brûlait, afin que ces animaux puissent pénétrer plus facilement dans la brousse. Il paraît donc démontré qu'il

1. Schweinfurth, *Au cœur de l'Afrique*. Trad. franç., vol. I, p. 164. Paris, 1875.
2. Brehm, *La vie des animaux*, Trad. franç., vol. II, p. 690.
3. Lortet et Gaillard, *La faune momifiée*, etc. 1re série, p. 41, fig. 25 à 38, Lyon 1903.
4. Gaillard et Daressy, Catalogue général des antiquités du Caire, *La Faune de l'antique Égypte*, p. 16, fig. 5, pl. VII. Le Caire, 1905.
5. Cornevin, *Recherches expérimentales sur l'origine de la race bovine sans cornes ou d'Angus* (Journal de Médecine vétérinaire, t. II, 1886.)
6. Stanley, *Dans les ténèbres de l'Afrique*, vol. II, p. 358.

existe encore actuellement, dans le centre africain, non seulement des Bœufs sans cornes, mais aussi des animaux dont on tourmente les cornes, pour les réduire ou même les faire tomber, par des cautérisations répétées pendant le jeune âge.

Conrad Keller [1] a décrit les bœufs à cornes pendantes, du pays des Somalis.

Un naturaliste suédois, Arenander [2], a fait connaître des races de bœufs sans cornes, vivant de nos jours en Asie et en Europe.

En ce qui concerne les Bœufs sans cornes de l'ancienne Égypte, nous devons ajouter qu'ils ne sont point connus seulement d'après les représentations artistiques. Des ossements et des crânes [3] de ces animaux ont été découverts à l'intérieur d'un coffre en bois, déposé dans le caveau de la dame Ament, XI^e dynastie, prêtresse de la déesse Hathor à Deir-el-Bahari, près de Thèbes.

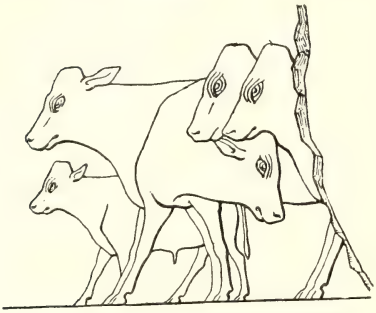


Fig. 7. — Bœufs sans cornes de l'Ancien Empire. (D'après Lepsius, *Denkmæler*, II, 9).

Des Bœufs sans cornes sont figurés dans les tombeaux de Sakkarah et de Thèbes, soit isolément, soit en troupeaux, accompagnés de leurs veaux (fig. 7).

Le savant égyptologue Adolphe Erman [4] croit qu'ils étaient élevés comme objets de simple curiosité, car jamais on ne les voit, dit-il, représentés attelés à la charrue. Ils ont souvent une robe de plusieurs couleurs et les paysans paraissent les amener, comme présents de valeur, aux grands propriétaires. Erman ajoute que ces bœufs n'étaient certainement point rares, puisque dans le domaine de Cha-'fra'onch, il y avait à un moment, 835 têtes de bœufs à longues cornes et 220 sans cornes.

Gazelle dorcade (*Gazella dorcas*, Linné). — Nom égyptien : *Gahes* (𓋴𓎛𓈎).

Cette gazelle est représentée, sur les bas-reliefs du tombeau de Méra, par une seule figure montrant l'animal attaché par un collier, devant une mangeoire (fig. 8).

Fig. 8. — Gazelle dorcade. Tombeau de Méra à Sakkarah.

De nos jours, la Gazelle dorcade est très commune en Nubie, entre le Nil et la mer Rouge, ainsi qu'en Syrie. Elle habite le nord de l'Afrique et l'Asie antérieure, du Maroc à l'Égypte et à l'Arabie. On la rencontre depuis la Méditerranée jusque dans l'Afrique centrale.

Sa couleur générale est jaune foncé ou grisâtre ; le dos et les membres sont roux, le ventre et la face interne des membres blancs. Souvent elle porte une bande brune peu marquée, à la séparation du ventre et des flancs. La queue courte est terminée par une touffe de poils noirs. Les cornes, de dimensions variables, existent dans les deux

1. Conrad Keller, *Die Abstammung der ältesten Haustiere*, p. 158, fig. 56 et 60, Zurich, 1902.
2. Arenander, *Studien über das ungehörnte Rindvieh im nordlichen Europa*, etc. Tafel I à V. Dresden, 1898.
3. Lortet et Gaillard, *La Faune momifiée de l'ancienne Égypte*, 2^e série, p. 59, fig. 129 à 132, Lyon, 1907.
4. A. Erman, *Ægypten und ægyptisches Leben im Altertum*, p. 581. Tübingen, 1885.

sexes ; elles sont annelées et convexes en avant, sur les trois quarts environ de leur longueur, comme le montre la figuration du mastaba de Méra. Dans cette espèce, la femelle et le mâle sont semblables ; la femelle se distingue seulement par ses cornes plus minces et moins annelées que celles du mâle.

Actuellement, la Gazelle dorcade est encore chassée avec passion en Perse, en Égypte, en Algérie et au Soudan. Comme dans l'antiquité, les chasseurs du désert mettent à sa poursuite le Faucon et le Lévrier. « J'ai vu souvent en Égypte, dit Brehm [1], les grands personnages partir pour la chasse le faucon sur le poing, mais jamais je n'ai eu l'occasion d'assister à leur chasse. Hasselquist, qui la pratiqua en Palestine avec quelques Arabes, la décrit ainsi : « Un chasseur, le faucon au poing, alla à la recherche des gazelles et lâcha l'oiseau dès qu'il en vit une. Le faucon s'éleva dans les airs et, aussitôt qu'il aperçut sa proie, fondit sur elle comme une flèche, décrivit quelques cercles autour de sa tête, puis lui enfonça les serres, l'une dans la joue, l'autre dans la gorge. La gazelle fit un bond et se débarrassa de son ennemi. Mais celui-ci continua à la poursuivre et lui enfonça enfin ses serres dans le cou, la maintint, l'étourdit jusqu'à ce que le chasseur eût le temps d'arriver et de couper la gorge au gibier. Le faucon en reçut le sang comme droit de prise. Cette chasse fait que les Bédouins ont le faucon en aussi haute estime que le lévrier. »

Les pharaons de l'Ancien Empire chassaient aussi, avec ardeur, la gazelle, les antilopes et autres grands gibiers du désert, si l'on en juge d'après les scènes représentées dans les monuments des premières dynasties. Toutefois, il semble que cette chasse était faite plutôt à l'aide du lévrier. C'est en effet le Lévrier à queue contournée en spirale, le chien *Tesem*, que l'on voit généralement représenté sur les bas-reliefs égyptiens.

D'après Sclater et Thomas [2], la Gazelle dorcade est figurée surtout sur les monuments de la Basse Égypte, alors que, dans la Haute Égypte, les monuments représentent plus fréquemment *Gazella Isabella*. Chez celle-ci, les cornes, au lieu de se relever en avant aux extrémités, comme chez la Dorcade, se recourbent en dedans presque à angle droit.

De nombreuses momies de gazelles ont été découvertes en 1882, à Kom-Méreh, à 13 kilomètres au sud-est d'Esnéh, en Haute Égypte. Lorsque le petit temple de Kom-Méreh fut signalé pour la première fois, l'une des chambres était remplie de gazelles momifiées qui, d'après les renseignements donnés par M. Maspero, auraient été entassées là pendant la période romaine, vers la fin du Ier siècle de notre ère au plus tôt. D'autres momies de gazelles étaient, en grand nombre, enterrées à même le sable ou dans des puits peu profonds, dans la plaine qui borde la montagne libyque à l'ouest du village de Kom-Méreh. C'est de là que viennent les gazelles étudiées au Muséum de Lyon [3]. Toutes ces momies se rapportent à des individus mâles et femelles, des deux espèces *Gazella dorcas* et *Gazella Isabella*.

Des restes osseux de gazelles ont été reconnus également dans les dépôts préhistoriques de Toukh, en Haute Egypte, fouillés par M. J. de Morgan [4].

Des gazelles semblables à celle qui est figurée dans le tombeau de Méra sont représentées sur plusieurs monuments égyptiens, entre autres sur des peintures décorant les murs du tombeau de Khnem-hotep à Béni-Hassan, dans une scène

1. Brehm, *La vie des animaux illustrée. Mammifères*, t. II. Édition française, p. 535.
2. Sclater and Thomas, *The Book of Antelopes*, vol. III, p. 105. London, 1898.
3. Lortet et Gaillard, *La faune momifiée*, 1re série, p. 82, fig. 42 à 45. Lyon, 1903.
4. J. de Morgan, *Recherches sur les origines de l'Égypte*, p. 99. Paris, 1897.

de chasse du mastaba de Ptah-hotep, VI^e dynastie, de la nécropole de Sakkarah, ainsi qu'à l'intérieur d'un tombeau thébain du Nouvel Empire [1].

Bouquetin Beden. (*Ibex nubiana*, J. Cuvier), nom égyptien : *Nàa* ( ).

Le Bouquetin Beden ou Bouquetin de Nubie est très fidèlement représenté sur le panneau du mastaba de Méra (fig. 9), de même que dans le tombeau de Râ-hotep à Meidoum (fig. 1). Ce ruminant, un peu moins grand que le Bouquetin des Alpes, est pourvu de cornes très longues, minces, fortement courbées et marquées en avant de grosses nodosités transversales. La couleur générale de l'animal est brun fauve, plus ou moins foncé ; le ventre et la face interne des membres sont blancs ou blanchâtres.

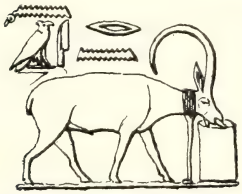


Fig. 9. — Bouquetin Beden ou Bouquetin de Nubie. Tombeau de Méra à Sakkarah.

En Afrique, on connaît deux espèces de bouquetins : l'une habitant l'Abyssinie a été signalée par Rüppell [2] sous le nom de bouquetin Vali (*Ibex Wali*); l'autre, citée d'abord par Forskal sous le nom de Beden, a été décrite plus tard par F. Cuvier et dénommée *Ibex nubiana*.

Selon P. Gervais [3], cette dernière est « assez commune dans les montagnes de la Haute Égypte ».

D'après Anderson [4], le Bouquetin Beden habite les montagnes du Liban, depuis le sud jusqu'au nord de la Palestine. On le trouve dans toute l'Arabie ; il est très commun dans la péninsule du Sinaï et se rencontre aussi, en Égypte et en Nubie, dans les régions montagneuses situées entre le Nil et la mer Rouge.

Anderson indique, d'après une lettre du D^r Schweinfurth, datée d'Assiout du 22 février 1893, la présence du Bouquetin Beden dans les montagnes situées un peu à l'est du Nil, près de Farchout. D'autre part, M. Beadnell signale aussi ce bouquetin, à l'est des ouadi qui se trouvent entre Assiout et Kéneh [5].

Selon Heuglin, le Beden est connu de la population moderne de l'Égypte, sous le nom de *Tetel ;* dans le nord de la Nubie il est appelé *Kebsch-el-Djebel* et *Neger*.

Dans l'antiquité, le Bouquetin Beden devait être, sur la rive arabique du Nil, beaucoup plus abondant qu'à l'époque actuelle. Sa chair, très estimée, en faisait autrefois, comme de nos jours, un gibier recherché ; il est donc extrêmement probable qu'il compta parmi les premiers animaux ayant subi les essais de domestication des Égyptiens.

Ce bouquetin n'a pas été trouvé momifié, mais il est assez fréquemment représenté sur les monuments des premières dynasties. Wilkinson [6] l'a montré aussi à Thèbes dans une scène de chasse d'un tombeau du Nouvel Empire.

Addax a nez tacheté. (*Addax nasomaculata*, Blainville). — Nom égyptien : *Noudou* ( ).

Sur les bas-reliefs du tombeau de Méra, l'Addax à nez tacheté est figuré, ainsi

1. Wilkinson, *The ancient Egyptians*, vol. II, p. 92 ; A. Erman, *Ægypten und ægyptisches Leben im Altertum*, p. 330. Berlin, 1886.

2. Rüppell, *Neue Vierbelthiere zu der Fauna von Abyssinien gehörig*, p. 16, Taf, 6. Frankfurt a. M : 1835.

3. P. Gervais, *Histoire naturelle des mammifères*, vol. II, p. 189, pl. XXXIX. Paris, 1855.

4. J. Anderson, *Zoology of Egypt. Mammalia*, p. 332, pl. LVIII. London, 1902.

5. Anderson, *Zoology of Egypt. Mammalia*, p. 333. London, 1902.

6. Wilkinson, *The manners and customs of the ancient Egyptians*, vol. II, p. 92, fig. 357. London, 1878.

que la Gazelle dorcade et le Bouquetin Beden, retenu par un collier devant une mangeoire (fig. 10). Cet Addax est une antilope de grande taille, aux cornes longues et tordues en spirale. Le corps est lourd, le garrot saillant, la tête allongée. Les cornes, dirigées obliquement en haut et en arrière, sont annelées sur les deux tiers environ de leur longueur. Le poil est épais, court et grossier. Une touffe noire orne le haut du front et une courte crinière garnit la partie inférieure du cou.

La couleur générale est jaunâtre, mais la crinière, la tête et le cou sont bruns ; la partie postérieure du corps, les cuisses et les membres sont blancs. Au-dessous de l'œil est une large bande blanche ; des taches blanches se voient aussi en arrière de l'œil et sur les lèvres. La queue longue se termine par une touffe de poils bruns et blancs. En hiver le pelage passe au gris. Les mâles sont plus foncés que les femelles.

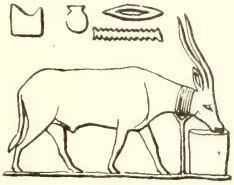


Fig. 10. — Addax à nez tacheté. Tombeau de Méra à Sakkarah.

L'Addax à nez tacheté a été aussi désigné par le nom d'antilope de Mendès [1], parce qu'on a cru que la tête des divinités ou des rois figurés sur les monuments égyptiens était ornée des cornes de cette antilope. Il est facile de constater que ces ornements ne sont pas les cornes de l'Addax, mais bien celles du bélier de l'Ancien Empire égyptien, *Ovis longipes palæoægyptiacus* [2], qui a été nommé avec raison « bélier de Mendès ».

Les Grecs et les Romains ont parlé de l'Addax à nez tacheté ; Pline l'appelle *Strepsiceros* et *Addax*. De nos jours les Arabes du Sennaar et du Kordofan le nomment *Abou-Akasch* [3].

L'Addax habite le nord de l'Afrique et de l'Arabie, depuis le Maroc jusqu'en Nubie et en Syrie. Selon M. Ménégaux [4], il ne descend, pas plus en Afrique qu'en Arabie, au-dessous du 18e degré de latitude septentrionale. On le rencontre le plus souvent, par petites familles, dans les régions arides et les plus sèches où l'on ne trouve pas une goutte d'eau.

La chasse de l'Addax est très estimée, encore à notre époque, des chefs des Bédouins qui regardent cet animal comme un des plus nobles gibiers. Ils le chassent, dit Brehm, pour se procurer sa chair, pour essayer la rapidité de leurs chevaux et de leurs lévriers, pour s'emparer aussi des jeunes Addax qu'ils élèvent en captivité.

L'Addax n'a pas été reconnu parmi les momies de l'ancienne Egypte, mais on le voit souvent représenté, en peinture ou en bas-relief, sur les monuments des premières dynasties. Il est notamment très bien figuré en couleurs, dans les tombeaux de Ra-hotep (fig. 1) et d'Atet, à Meidoum [5], où l'animal porte le même nom, *Noudou*, que sur le bas-relief du tombeau de Méra.

1. Brehm, *La vie des animaux*, vol. II, p. 375 : O. Keller, *Die antike Tierwelt*, p. 293, fig. 97, vol. I, Leipzig, 1909.

2. Dürst and Gaillard, *Studien über die Geschichte des ägyptischen Hausschafes*. (Recueil trav. philologie et archéolog. egypt. Paris, vol. XXIV, p. 41-76, 1902) ; Gaillard, *Le Bélier de Mendès ou le mouton de l'ancienne Égypte*. (Bulletin Soc. anthrop. Lyon, 1901).

3. Sclater and Old. Thomas, *The Book of Antelopes*, p. 80, pl. LXXXVI, vol. IV, London, 1899-1900.

4. Ménégaux, *La vie des animaux illustrée*, vol. II, p. 397, Paris.

5. Flinders Petrie, *Medum*, pl. XXVII et pl. XXVIII, London, 1892.

Addax a nez tacheté. (*Addax nasomaculata*, Blainv., variété *suturosa*, Otto). — Nom égyptien : *Djebnou* ( ).

L'antilope nommée *Djebnou* sur le bas-relief de Méra (fig. 11) est très probablement l'Addax en pelage d'hiver, c'est-à-dire l'animal qui a été décrit d'abord par Otto [1] sous le nom d'*Antilope suturosa*. Cette antilope à robe grise a été rencontrée en Syrie et dans le nord de la Libye, un peu à l'ouest du Caire, dans la région des lacs de Natron.

Fig. 11. — Addax à nez tacheté. Tombeau de Méra à Sakkarah.

En 1827, Geoffroy-Saint-Hilaire et F. Cuvier ont publié dans leur grand ouvrage sur les mammifères [2], la description de cette espèce d'après un individu mâle offert par le Pacha de l'Egypte, et amené vivant au Jardin des Plantes (fig. 12).

A son arrivée cette antilope avait une robe de couleur jaunâtre, alors qu'en hiver son poil se montra tout à fait gris. « Aujourd'hui, au milieu de la saison froide », disent Geoffroy-Saint-Hilaire et F. Cuvier, « toutes les parties qui étaient d'un blanc lavé de fauve sont du gris, lequel pâlit un peu sur la croupe, ce qui donne à cet animal un vêtement fort différent de celui qu'il avait d'abord ; et c'est dans cet état que l'a décrit M. Otto, sous le nom d'*Antilope suturosa* ».

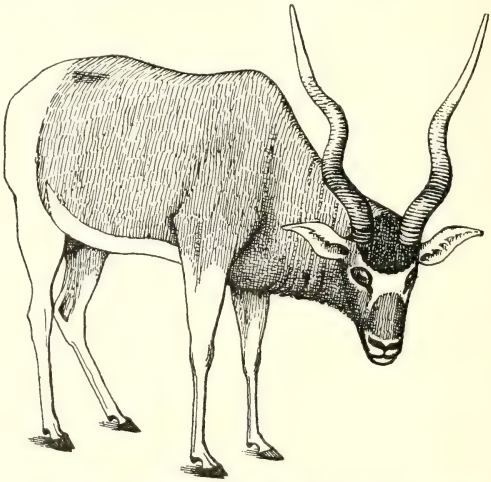


Fig. 12. — Addax à nez tacheté. Epoque actuelle (d'après Geoffroy-Saint-Hilaire et F. Cuvier. *Mammifères*, t. III, pl. 388, Paris, 1827).

Il semble bien, en effet, qu'on ne connaisse qu'une seule espèce d'Addax, et que ce soit la coloration différente du pelage qui a frappé les anciens Égyptiens et les a conduits à distinguer, par un nom spécial, les animaux à robe grise des animaux à poil fauve ou jaunâtre. Cette distinction pourtant n'a pas eu lieu à toutes les époques, puisqu'on voit à Sakkarah, dans le tombeau de Ti (Ve dynastie), deux figurations (identiques, respectivement, à celles du tombeau de Méra, qui portent les deux noms *Noudou* et *Djebnou*), représentant, sous le même nom *Noudou*, le mâle et la femelle de l'Addax à nez tacheté (fig. 13). De même à Meidoum, sur une fresque du tombeau d'Atet, deux spécimens de l'Addax portent le même nom bien qu'ils soient colorés différemment [3].

Il paraît donc évident que le nom de *Djebnou* désignait l'Addax à robe grise,

1. Otto, *Nova act. Acad. Cæs. Leop. cur.*, t. XII, p. 321, pl. XLVIII, 1825.
2. Geoffroy-Saint-Hilaire et F. Cuvier, *Histoire naturelle des mammifères*, t. III, pl. 388, 389. Paris, 1827.
3. Flinders Petrie, *Medum*, pl. XXVII et pl. XXVIII, London, 1892.

aux yeux des Égyptiens qui sculptèrent les bas-reliefs de Méra, alors que le nom de *Noudou* était réservé, par les mêmes artistes, à l'Addax de couleur fauve ou jaunâtre. Ces différences de coloration devaient être très marquées aux envi-

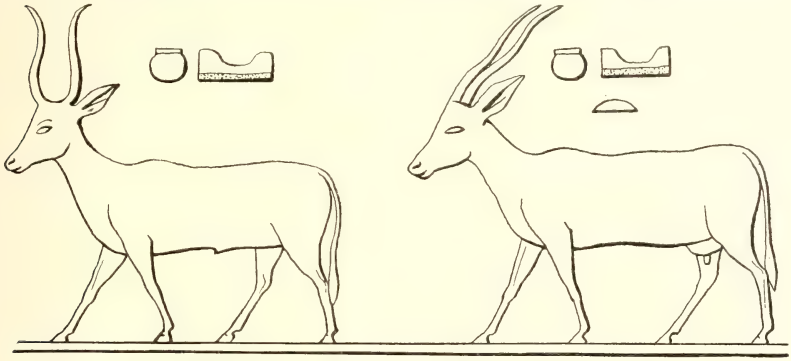


Fig. 13. — Addax à nez tacheté, mâle et femelle. Tombeau de Ti à Sakkarah, Ve dynastie (d'après Dümichen, *Résultats*, pl. 3).

rons de Memphis, dans les régions du nord, où les animaux subissent, d'une saison à l'autre, de grandes variations de température.

Nous remarquerons, pour terminer, que la figure de l'animal nommé *Djebnou* ne saurait être attribuée à l'Antilope Bubale. Cette dernière a la tête bien plus volumineuse, le train de derrière plus bas et surtout des cornes beaucoup plus courtes et de forme différente. Dans l'ancienne Egypte, l'Antilope Bubale était connue d'ailleurs sous le nom de *Shesaou* [1].

Oryx leucoryx. (*Oryx leucoryx*, Pallas). — Nom égyptien : *Mahez* ( ),

Les Oryx sont des antilopes de grande taille, remarquables par leurs cornes très longues, pointues et annelées à la base, droites ou légèrement recourbées. La femelle ne diffère du mâle que par ses cornes un peu plus grêles.

Fig. 14. — Oryx leucoryx Tombeau de Méra à Sakkarah.

L'Oryx leucoryx ou Oryx de Nubie, qui est représenté en bas-relief dansle tombeau de Méra (fig. 14), se reconnaît facilement, quel que soit le nom sous lequel on le voit figuré. On sait, grâce à M. Victor Loret [2], que cette antilope « a successivement été dénommée par les Egyptiens : *ran* ( ), *ran-hez* ( ), *ran-ma* ( ) et enfin *mahez* ( ) ». Oryx leucoryx, dont M. Bonnet [3] a fait une excellente étude égyptologique et zoologique, est un animal un peu plus grand que l'Addax. Son pelage, court, épais, couché, est d'une couleur générale blanchâtre, avec une teinte de rouille foncée sur le cou, mais claire aux épaules, sur les flancs, l'abdomen et la partie

1. V. Loret, *L'Egypte au temps des Pharaons*, p. 91-92. Paris, 1889.
2. V. Loret, *Le nom égyptien de l'Oryx* (Arch. du Mus. Lyon, t, X, p. 175, Lyon, 1909).
3. A. Bonnet, *L'Oryx dans l'ancienne Egypte* (Archives du Museum de Lyon, t. X, p. 159, pl. II, Lyon, 1909).

interne des membres. On distingue aussi une légère bande longitudinale entre l'abdomen et les flancs.

La tête, blanchâtre comme le corps, est marquée de six taches d'un brun mat : une entre les cornes, deux entre les oreilles, deux entre les cornes et les yeux, et enfin la sixième sur le dos du museau.

La queue descend jusqu'au-dessous des jarrets. Elle est blanche et se termine par une touffe de poils blancs et noirs.

Le Leucoryx habite actuellement l'Afrique septentrionale, depuis Dongola jusqu'au Sénégal [1]. Il est abondant au Kordofan et dans le Sennaar, mais moins fréquent dans le nord-ouest du Soudan et dans quelques parties de la Nubie [2].

Les voyageurs modernes qui ont observé cette antilope à l'état sauvage, l'ont rencontrée en petites troupes dans les endroits déserts et les steppes. Hemprich et Ehrenberg ont trouvé l'Oryx leucoryx dans la région de Dongola, entre Ambukol et le Haut Nil. Rüppell l'a vu en Haute Egypte et dans le désert de Nubie. Heuglin l'a chassé en Nubie et au Kordofan.

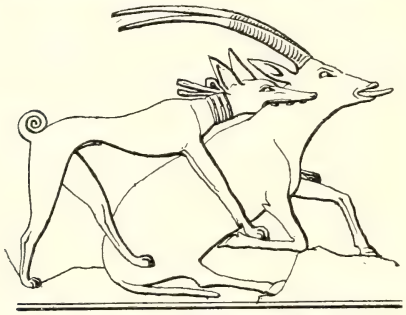


Fig. 15. — Oryx leucoryx et chien de chasse. Tombeau de Ptah-hotep à Sakkarah.

Au temps des Pharaons la chasse à l'Oryx se faisait avec des lévriers, comme le montrent les bas-reliefs du tombeau de Ptah-hotep [3], à Sakkarah (fig. 15). Les Égyptiens se servaient d'arcs et de flèches pour tuer ce gibier [4].

A notre époque les Arabes chassent à cheval cette antilope pour sa chair qui est très estimée, pour sa peau qu'ils emploient à fabriquer des boucliers ou des chaussures, pour ses cornes aussi, dont ils font des pointes de lances.

De même que l'Addax et le Bouquetin, l'Oryx leucoryx n'a pas été momifié, mais il est des mieux représenté sur les monuments des premières dynasties. Dans le tombeau de Rà-hotep à Meidoum (fig. 1), qui remonte à la IIIe dynastie, on le voit figuré avec son nom primitif : *ran* ( ). M. Bonnet [5] a signalé de nombreuses figurations d'Oryx remontant les unes aux temps prédynastiques, les autres à l'Ancien et au Moyen Empire égyptiens.

Enfin Sclater [6] a reproduit, dans son grand ouvrage sur les antilopes, une mosaïque romaine, conservée au musée Alaoui [7], dans le palais du Bardo à Tunis, représentant l'Oryx attaqué par un lion.

L'Oryx est un des plus anciens animaux de boucherie des Égyptiens. M. Loret [8] a montré qu'il constitue « avec le bœuf, et deux ou trois espèces de volailles, le

1. Sclater and Old. Thomas, *The Book of Antelopes*, vol. IV, p. 45, pl. LXXXI. London, 1899-1900.
2. Ménégaux, *La vie des animaux illustrée*, vol. II, p. 400, pl. LXVIII. Paris.
3. D'après une photographie prise par M. Philippon et communiquée par M. Loret.
4. Lepsius, *Denkmæler*, II, pl. CXXXII. *Beni-Hassan*, tombe 2, côté nord B. XIIe dynastie.
5. Bonnet, *L'oryx dans l'ancienne Égypte* (Arch. du Museum de Lyon, t. X, p. 159, fig. 107 à 126, Lyon, 1909).
6. Sclater, *Book of Antelopes*, vol. IV, p. 48, fig. 92. London, 1899-1900.
7. A. Merlin, *Guide du Musée Alaoui*, p. 23. Tunis, 1911.
8. V. Loret, *Le nom égyptien de l'Oryx* (Arch. du Mus. de Lyon, t. X, p. 175). Lyon, 1909.

chapitre des viandes, dans le plus ancien type de liste d'offrandes que l'on connaisse ».

Hyène striée (*Hyæna striata*, Zimm.). — Nom égyptien : *Hatit* ( ).

Cette hyène est très bien représentée dans le tombeau de Gem-ni-kaï (fig. 2), comme dans celui de Méra (fig. 16). Elle se distingue par sa tête volumineuse, ses oreilles longues et dressées, son museau relativement mince, sa crinière courte, qui s'étend de la tête à la queue, enfin par la faible hauteur des membres de derrière.

Son pelage est grossier, raide, d'un gris blanc jaunâtre, coupé de raies noires transversales sur les membres et sur le corps. Une large tache noire couvre le

Fig. 16. — Hyènes striées élevées à l'étable. Bas-relief du tombeau de Méra à Sakkarah, VIe dynastie.

devant du cou. La queue, touffue, est couverte de poils gris et noirâtres; la longueur du corps atteint environ un mètre.

La distribution géographique de l'Hyène striée est très étendue. Dans le nord de l'Afrique on la rencontre depuis le Maroc jusqu'en Égypte et en Nubie. Elle est moins commune en Abyssinie. Mais elle est assez fréquente en Asie, depuis la Transcaspienne du nord, jusqu'au centre de l'Inde. Dans l'Asie occidentale on la trouve en Perse, Mésopotamie, Syrie, Palestine et Arabie.

En Égypte, les hyènes viennent rôder jusque dans les villages, autour des habitations. « Nous exposions », dit Brehm [1], « des cadavres d'animaux pour pouvoir y tirer des vautours; chaque nuit les hyènes venaient s'en repaître, et nous incommodaient beaucoup en cela. Quand nous bivouaquions, elles se glissaient jusque dans l'intérieur de notre campement, et nous pouvions faire feu sur elles sans nous lever. Dans une excursion au Sinaï, mon ami Heuglin tua une hyène rayée de son bivouac, avec du plomb à perdrix ».

Anderson [2] rapporte, d'après M. Beadnell, que l'Hyène striée se trouve dans le désert en bordure du Nil, depuis le Caire jusqu'à Esnèh, ainsi que dans le désert environnant le Fayoum. Elle est, ajoute-t-il, connue des Arabes sous le nom de *Doubbêh*.

Puisque, de nos jours encore, l'Hyène striée se rencontre souvent en Égypte, il est probable qu'aux temps des Pharaons, elle devait y être assez commune. Cette constatation autorise à croire que les Égyptiens pouvaient se procurer, avec une facilité relative, de jeunes animaux pour leurs essais d'apprivoisement ou d'élevage. Elle explique aussi la fréquence de l'hyène parmi les figurations anciennes. On remarque, en effet, l'Hyène striée, non seulement dans les mastabas déjà cités de Gem-ni-kaï et de Méra, mais encore dans le tombeau de Ptah-hotep, de la VIe dynastie à Sakkarah, ainsi que dans la tombe de Râ-khaf-ânkh, de la IVe dynastie à Gizéh.

1. Brehm, *La vie des animaux illustrée. Mammifères* (éd. franç.), vol. I, p. 544. Paris.
2. Anderson and de Winton, *Zoology of Egypt* : *Mammalia*, p. 199. London, 1902.

Les bas-reliefs du monument de Ptah-hotep [1] représentent plusieurs hyènes tenues en laisse avec une série de chiens de chasse (fig. 17), et d'autre part, un chien de chasse en compagnie de deux Hyènes (fig. 18).

Dans le tombeau de Rà-khâf-ânkh sont représentées deux Hyènes, accompagnées

Fig. 17. — Hyènes striées et chiens de chasse. Bas-relief du tombeau de Ptah-hotep à Sakkarah.

l'une et l'autre de légendes hiéroglyphiques, dont M. Loret a bien voulu nous donner la traduction. La première est une grande Hyène apprivoisée [2], portant l'inscription suivante : « on amène une de hyène ». Dans la seconde, la bête, tirée en laisse [3], est suivie de la légende : « on amène une hyène pour l'offrande ».

L'Hyène striée des représentations égyptiennes a été confondue parfois avec le Lycaon [4], connu aussi sous le nom de Cynhyène ou de Chien hyénoïde. Pourtant, on peut distinguer assez facilement les hyènes du Lycaon : celui-ci ressemble tout à fait à un chien par la grande hauteur de ses membres postérieurs. Il est donc bien différent des hyènes dont le train de derrière est très surbaissé. Par ce caractère, les figure reproduites plus haut se rapportent nettement à l'hyène. De plus, dans le tombeau de Méra, les figurations portent encore quelques traces des nombreuses rayures transversales qui caractérisent l'Hyène striée ; il est donc évident que ces figurations repré-

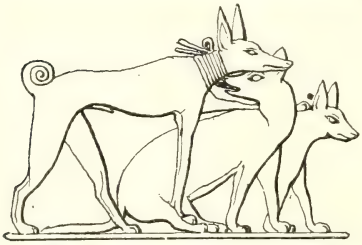


Fig. 18. — Hyènes striées et chien de chasse. Bas-relief du tombeau de Ptah-hotep à Sakkarah.

1. Ces figures ont été dessinées d'après des photographies prises à Sakkarah par M. Philippon et communiquées par M. V. Loret.
2. Lepsius, *Denkmæler*, II. 11.
3. Lepsius, *Denkmæler*, II, 15.
4. Otto Keller, *Die antike Tierwelt*, p. 89, fig. 32 et 33, Leipzig, 1909.

Boucs, Bœuf sans cornes, Bœufs à longues cornes, Gazelle dorcade, Bouquetin de Nubie, Addax, Oryx leucoryx et Hyènes striées.

Bas-relief du tombeau de Méra à Sakkarah. VIe dynastie (d'après une photographie de M. H. Gauthier).

sentent *Hyæna striata*, laquelle était connue des anciens Égyptiens sous le nom de *Hatit*. Cet animal était élevé probablement pour servir aux offrandes, et aussi pour être utilisé, avec le lévrier, à la chasse ou à la recherche des gazelles, antilopes et autres grands gibiers du désert.

## III

L'examen des bas-reliefs du tombeau de Méra permet donc, de reconnaître les mammifères dont les noms suivent : la Chèvre mambrine égyptienne, le Bœuf sans cornes et le Bœuf à longues cornes de l'antique Égypte, la Gazelle dorcade, le Bouquetin beden, l'Addax à nez tacheté, l'Oryx leucoryx et l'Hyène striée. Ces différents animaux sont les uns et les autres désignés par leur nom égyptien et tous les noms, à l'exception de celui de l'Hyène, sont précédés du mot *ran* qui, selon M. Loret, s'applique « soit à tout animal vierge, soit plutôt à tout animal domestique et élevé à l'étable » [1]. Si nous admettons, avec la plupart des égyptologues, que le mot *ran* servait à désigner les animaux élevés à l'étable, nous constatons que vers la VI^e^ dynastie, les anciens Égyptiens étaient parvenus à élever, avec la Chèvre et le Bœuf, la Gazelle dorcade, le Bouquetin de Nubie, l'Addax, ainsi que l'Oryx leucoryx.

Par contre, à cette époque, dans le domaine de Méra, l'Hyène n'était pas encore apprivoisée. Elle subissait probablement les premiers essais des éleveurs. Pourtant, dans le tombeau de Gem-ni-kaï, qui date du commencement de la VI^e^ dynastie comme celui de Méra, le nom de l'hyène striée est, lui aussi, précédé du mot *ran* (fig. 2). De plus, dans le tombeau de Ptah-hotep qui remonterait tout à fait à la fin de la V^e^ dynastie ou au début de la VI^e^, l'Hyène est représentée tenue en laisse comme un animal domestiqué. On est donc conduit à penser que les éleveurs de Ptah-hotep et de Gem-ni-kaï étaient, dans l'art d'apprivoiser les animaux, beaucoup plus habiles que ceux de Méra, ou bien plutôt, que les tombeaux de Gem-ni-kaï et de Ptah-hotep sont un peu postérieurs à celui de Méra, et que l'apprivoisement de l'Hyène striée a été réalisé précisément dans l'intervalle de temps qui sépare la construction de ces monuments.

Les sculptures du mastaba de Méra semblent présenter, lorsqu'on les examine de bas en haut, les degrés successifs d'amélioration par lesquels devaient passer les animaux destinés à la domestication.

Au registre inférieur du panneau (pl. XI), on voit les hyènes, ligotées ou muselées, maintenues fortement par les esclaves chargés de les gaver.

Au-dessus des hyènes, les antilopes, gazelle et bouquetin sont retenus par un collier et un lien attaché à une boucle fixée dans le sol.

Enfin, au sommet du panneau, sont figurés les animaux parfaitement domestiqués, Bœufs sans cornes ou à longues cornes et Chèvres mambrines, tenus en laisse par des serviteurs.

Sous les premières dynasties, le Bœuf et la Chèvre n'étaient pas, on le sait, les seuls mammifères domestiqués. La plaque de schiste bien connue du Musée du Caire (fig. 19), qui se rapporte à la période archaïque, présente l'image en bas-relief, du Bœuf, de l'Ane et du Mouton à longues jambes de l'ancienne Égypte [2].

1. Cl. Gaillard, V. Loret, Le nom égyptien de l'Oryx (*La Faune momifiée de l'ancienne Égypte*, 4^e^ série, p. 175, Lyon).

2. Cl. Gaillard, *Le Bélier de Mendès ou le mouton domestique de l'ancienne Égypte, ses rapports avec les Antilopes vivantes et fossiles* (Soc. d'anthr. Lyon, 1901).

Au reste, ces animaux, dont nous trouvons des figurations sur les monuments de l'Ancien Empire, vivaient depuis fort longtemps déjà dans la vallée du Nil, puisque l'étude des restes osseux recueillis par M. J. de Morgan [1], dans les dépôts néolithiques de Toukh, Haute Égypte, a permis de reconnaître, notamment, le Chien, le Bœuf, la Chèvre mambrine, le Mouton à longues jambes [2] et le Cochon. Les os de ces mammifères étaient très abondants parmi les restes de cuisine du Kjœkkenmœdding de Toukh ; on ne peut donc douter qu'ils se rapportent à des animaux ayant vécu en assez grand nombre au milieu ou autour des stations de l'Homme néolithique.

Fig. 19. — Bœuf, Ane et Mouton de l'ancienne Égypte. Plaque de schiste du musée du Caire. Epoque archaïque. D'après J. de Morgan, *Recherches*, pl. III, 1897.

En outre, des ossements de divers gibiers, oiseaux et mammifères, ainsi que des restes de tortues, de poissons et de mollusques [3] ont également été découverts dans le Kjœkkenmœdding de Toukh.

Mais, se demande-t-on, quelle était, pour les Égyptiens, l'utilité de tous ces animaux ? Sans doute, les coquilles et amas d'ossements trouvés dans la station néolithique sont des restes de cuisine et proviennent, en conséquence, d'animaux ayant servi à la nourriture de l'homme préhistorique.

De même, les gazelles, antilopes, bouquetins, bœufs, chèvres et moutons, qui figurent sur le panneau du mastaba de Méra, ou sur la plaque de schiste du Musée archéologique du Caire, étaient évidemment apprivoisés, élevés et domestiqués pour servir, soit à l'alimentation des Égyptiens, soit aux offrandes. Mais l'hyène, était-elle aussi élevée, engraissée, pour la nourriture des sujets des Pharaons? Des égyptologues ont répondu par l'affirmative.

Dans une très intéressante étude des scènes de boucherie figurées sur les monuments égyptiens, M. Montet [4] s'exprime ainsi, au sujet de l'hyène. « Nous avons quelque répugnance à penser que les Égyptiens ont pu se nourrir de cet horrible animal ; la chose toutefois est certaine. Au tombeau de Merruka [5], on peut voir des hyènes à l'étable, couchées sur le dos, les pattes liées, la bouche ouverte. Deux hommes y enfoncent des morceaux de viande et de volaille. Or, on n'a jamais engraissé, je pense, que les animaux destinés à la nourriture de l'homme. »

On peut supposer, pour expliquer l'opinion de M. Montet, que les Égyptiens

1. J. de Morgan, *Recherches sur les origines de l'Égypte*, p. 99. Paris, 1897.

2. Dürst und Gaillard, *Studien über die Geschichte des ægyptischen Hausschafes*. (Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptienne, vol. XXIV, 1902).

3. L. Germain, *Sur les Mollusques recueillis dans les anciens monuments égyptiens* (Arch. du Museum de Lyon, t. X, p. 313. Lyon, 1909).

4. P. Montet, *Les scènes de boucherie dans les tombes de l'Ancien Empire* (Bulletin de l'Institut Français d'archéologie orientale, t. VII, fasc. I, p. 42. Le Caire, 1909).

5. Il s'agit du tombeau de Méra (pl. XI), dont Merruka est un second nom.

espéraient, peut-être, pouvoir utiliser l'hyène, pour l'alimentation ou pour les offrandes, après l'avoir débarrassée de son odeur repoussante, au moyen d'une nourriture abondante et choisie. Nous laisserons aux égyptologues le soin de conclure sur ce point. Il semble possible toutefois, de donner une seconde explication, sans diminuer d'ailleurs l'intérêt de la précédente, concernant l'utilisation de l'hyène apprivoisée et gavée.

On remarque, dans la tombe de Ptah-hotep, des hyènes et des chiens de chasse tenus en laisse par un serviteur (fig. 17). Une autre figure, du même tombeau, représente l'hyène tout à fait libre (fig. 18), en compagnie également du chien que les Égyptiens connaissaient sous le nom de « Tesem ». Ces figurations fournissent à nos yeux la preuve incontestable que l'hyène n'a pas seulement servi aux offrandes et à la nourriture des Égyptiens, mais qu'elle a été utilisée aussi, en compagnie du chien *Tesem*, comme auxiliaire de la chasse dans le désert. Cette opinion a été exprimée très brièvement par Lenormant et par O. Keller [1] à propos de l'Hyène égyptienne qu'ils prenaient, il est vrai, comme on l'a vu plus haut, pour le Lycaon.

L'hyène, sans doute, ne pouvait être d'un grand secours pour atteindre les antilopes à la course, ce rôle revenait d'ailleurs au lévrier, mais il est probable que les sujets des Pharaons comptaient sur son flair bien connu, soit pour lever le gibier, soit pour le découvrir lorsqu'il était tombé, blessé ou mort, à une grande distance des chasseurs. Avant de conduire l'hyène à la chasse, les Égyptiens croyaient prudent de la gaver, afin de la rendre moins hargneuse ou moins gloutonne, et de protéger sinon les chasseurs du moins le gibier contre sa voracité.

Si nous examinons maintenant les indications fournies par les ossements préhistoriques de Toukh, Haute-Égypte, nous constatons que les anciens habitants de la vallée du Nil possédaient, dès l'époque néolithique, le Chien, avec les principaux animaux domestiques, tels que le Bœuf, la Chèvre, le Cochon et le Mouton. Des restes osseux de différents mammifères sauvages ont été recueillis également, dans la station de Toukh, mais on ne saurait dire s'ils représentent le gibier tué à la chasse, ou s'ils proviennent d'animaux élevés en captivité.

La domestication du Chien remonte, comme on sait, à une époque fort reculée. En outre, les préhistoriens ont constaté que le Chien est le plus répandu des animaux domestiques. « Aussi le trouve-t-on », écrit G. de Mortillet [2], « même chez les nations sauvages qui n'ont aucun autre animal domestique, comme les Australiens. Dans les gisements néolithiques les plus anciens, comme les Kjœkkenmœddings de Danemarck, le chien existe à l'exclusion de tout autre animal domestique ».

Le Chien ne se rencontre pas seulement dans les plus anciennes stations néolithiques, il a été signalé aussi dans plusieurs gisements paléolithiques, de même que dans quelques formations pliocènes.

M. Boule [3] a montré que, dès le Pliocène moyen, les principales formes des Canidés actuels étaient déjà représentées dans notre pays. « Quelques mandibules présentent », dit-il, « tous les caractères des mandibules de certaines races de Chiens domestiques » [4].

1. Otto Keller, *Die antike Tierwelt*, 1er vol., p. 90. Leipzig, 1909.
2. G. de Mortillet, *Origines de la chasse, de la pêche et de l'agriculture*, p. 313. Paris, 1890.
3. M. Boule, *Les prédécesseurs de nos Canidés*. (Comptes rendus de l'Acad. des Sciences, Paris, 28 janvier 1889).
4. A. Gaudry et M. Boule, *Les oubliettes de Gargas*. (Matériaux pour l'histoire des temps quaternaires, 4e série, p. 127. Paris, 1892).

M. Studer fit connaître *Canis Poutiatini* des formations quaternaires de Russie [1].

De plus, dans une savante étude sur les caractères ostéologiques différentiels du loup et du chien, M. Edmond Hue [2] a décrit des ossements de Chien, provenant d'un gisement moustérien de Châteaudouble (Var).

Personnellement, nous avons recueilli, dans un abri sous roche de l'Ardèche [3], associée à des silex du type solutréen, une mandibule de Chien que je me propose de faire connaître bientôt.

On le voit, le Chien est très probablement le plus ancien des animaux domestiques. En Égypte, comme partout, la domestication du Chien a certainement précédé celle de tous les autres mammifères. Avant d'être pasteur, l'Homme ayant été chasseur, c'est évidemment à la chasse qu'il rencontra le Chien sauvage et apprécia ses qualités. Il est donc extrêmement probable que l'amitié réciproque de l'Homme et du Chien a dû prendre naissance autour de la première proie capturée en commun.

En résumé, l'étude des ossements recueillis dans les stations et gisements préhistoriques nous fournit, on vient de le voir, des renseignements très précis, concernant l'ordre chronologique dans lequel les espèces animales, auxiliaires ou alimentaires, ont été domestiquées.

D'autre part, les monuments de l'Ancien Empire montrent les habitants de la vallée du Nil utilisant à la chasse, il y a plus de 5000 ans, l'odorat de l'Hyène pour la découverte du gibier mort ou blessé. De plus, ces monuments représentent les Égyptiens se livrant, durant plusieurs dynasties, à des essais d'élevage et de domestication sur le Bouquetin de Nubie, la Gazelle dorcade, l'Oryx leucoryx et l'Antilope Addax.

Ces diverses observations offrent un très grand intérêt, historique et pratique. Historiquement, elles prouvent d'une manière positive que le choix des espèces de bétail à domestiquer n'a pas été fixé et déterminé sans de nombreux tâtonnements. Pratiquement, elles font connaître les expériences déjà tentées sans succès et peuvent ainsi nous éviter, — ces expériences ayant été conduites avec un soin et une conscience extrêmes, — de renouveler inutilement des essais auxquels l'Homme a dû renoncer, en présence de résultats qui ne valaient pas ce qu'ils avaient coûté.

1. Th. Studer, *Etude sur un nouveau chien préhistorique de la Russie.* (L'Anthropologie, t. XVI, p. 269, fig. 1 et 2. Paris, 1905).

2. Ed. Hue, *Loup et chien. Essai de détermination cranienne.* (L'Homme préhistorique, nos 5 à 7, p. 143. Paris, 1911).

3. Cet abri sous roche m'a été signalé par mon ami L. Chiron, à qui je suis heureux d'adresser tous mes remerciements.

# ÉTUDES D'ETHNOGRAPHIE ALGÉRIENNE

(DEUXIEME SÉRIE)

Par M. A. van Gennep (Neuchâtel).

---

## AVANT-PROPOS

Mon deuxième voyage de recherches ethnographiques en Algérie a duré trois mois : avril, mai et juin 1912, et m'a conduit de Tlemcen à Constantine. A Oran, j'ai fait la connaissance de M. Pallary, le préhistorien bien connu et celle de Mme Sayous, qui m'ont communiqué d'intéressants renseignements sur divers points d'ethnographie marocaine. A Tlemcen, mon ami Bel et M. Malo, juge de paix; à Nédroma, M. Gardié; à Alger, mes amis Marçais, Ricard (avec qui je suis allé en Kabylie) Destaing et H. Joly m'ont communiqué des renseignements nouveaux et exprimé quelques critiques relatives à la première série de ces *Études*. Le recteur, M. Ardaillon, s'est vivement intéressé à l'ethnographie et m'a facilité mon voyage à Constantine, où j'ai trouvé en Georges Marçais, en A. Joly et en M. Saincalbre une aide précieuse. M. Joly m'a communiqué ses notes sur l'extrême sud tunisien et algérien, ce dont je tiens à le remercier particulièrement. J'ai retrouvé aussi à la préfecture de Constantine M. Marel. Enfin, je dois à MM. Boulifa et Loukil des renseignements nouveaux sur les poteries berbères.

Voilà bien des amis pour l'ethnographie nord-africaine; voilà tout un noyau déjà constitué, apte à collaborer efficacement à un projet dont l'utilité, la nécessité même, est évidente : la création de bons musées ethnographiques à Tlemcen, Alger et Constantine. Le Gouverneur général, M. Lutaud, prendra, on l'espère, l'initiative de ces créations, dont je suis assuré que les municipalités de Tlemcen et de Constantine au moins verraient avec plaisir l'exécution, et aux frais desquelles elles sont disposées à contribuer.

Comme les nécessités de l'existence m'obligent à professer l'ethnographie à l'université de Neuchâtel, je crains de ne pouvoir plus suivre que de loin cet essor espéré des sciences de l'homme dans notre Afrique du Nord ; si ces *Études* peuvent avoir contribué à cet essor, je m'estimerai heureux et ne regretterai pas les quelques fatigues qu'il m'a fallu endurer. Mes recherches, je le sais, sont incomplètes, et ne valent qu'en tant qu'amorces d'études plus approfondies et plus systématiques, comme celle qui s'imprime en ce moment à Alger. C'est une monographie, par MM. Bel et Ricard, du travail de la laine à Tlemcen, faite avec un soin parfait. De M. Joly, auquel on doit une si bonne étude des industries indigènes de Tétouan qu'ont publiée les *Archives Marocaines*, on attend une monographie sur diverses industries constantinoises; il serait facile aussi, et d'un haut intérêt, de décrire en détail, avec illustrations choisies, les petits métiers et les petites industries d'Alger, où l'influence européenne détruit tout avec une rapidité lamentable. Je ne puis résister au désir de répéter encore, qu'on a tout le temps voulu pour publier et traduire des documents écrits, pour faire des fouilles dans les villes romaines, mais qu'on n'a que juste le temps d'étudier les techniques qui s'en vont

et les arts qui meurent. Attendra-t-on donc que cette disparition en ait fait des « faits historiques »? Et notre éducation nous a-t-elle donc viciés au point de ne plus estimer comme objet de science supérieure que ce qui est mort!

---

## VI

## LA GRAVURE SUR ROSEAU A CONSTANTINE

Quiconque a été en Algérie ou en Tunisie a vu entre les mains des indigènes, tant des bergers que des ouvriers ou des fainéants, classe nombreuse et respectable, plus rarement des musiciens de profession, de simples flûtes en roseau, sans embouchure, dans lesquelles on souffle de côté (fig. 1), ou parfois munies d'une embouchure en biseau, et d'ordinaire ornées de dessins rouges. Quand vous demandez d'où viennent et où se fabriquent et se décorent ces flûtes, on vous répond, selon les régions : de Blidah, de Biskra, de Constantine ou de Qairouan. Mais les renseignements qu'on obtient des indigènes sont tellement sujets à caution dans des cas comme celui-ci où le contrôle immédiat est impossible, que je n'ose affirmer l'existence de cette petite industrie que pour Constantine, localité où je l'ai étudiée aussi bien que me l'a permis un séjour de quelques jours à peine, en juillet 1912.

Fig. 1. — Joueur de flûte.

A Tlemcen on ne fabrique ni ne décore de roseaux. Mais j'ai acheté dans cette ville d'un indigène qui passait une flûte décorée de dessins extrêmement frustes et irréguliers, qu'il m'a dit avoir apportée avec lui du Sous marocain. Les incisions sont très peu profondes et incrustées d'une couleur brunâtre, qui semble du henné vieilli (Planche XII, 2e du bas). La décoration (fig. 2) est à base de triangles à peu près isocèles, soit isolés, soit se touchant, soit opposés. De plus, en haut et en bas de la flûte, jetés irrégulièrement, se trouvent des décors pseudo-végétaux [1].

1. Sur la distinction des décors végétaux vrais et des décors pseudo-végétaux ou mieux pseudo-phytomorphiques, voir mes *Notes sur le décor de la poterie populaire savoyarde*, Revue de Savoie, 1912, pages 73-97.

Flûtes gravées et peintes.

La fabrication des flûtes se fait à Constantine dans un seul endroit hors ville, dans ce qu'on appelle le Marché Arabe ou le Village des Beni *Ramassés*. Les gens qui habitent là constituent une sorte de prolétariat de la plus basse sorte; c'est proprement un ramassis d'hommes échoués dans ces masures par misère et provenant de toutes sortes de tribus du département de Constantine et même de Tunisie. Ni le commerce, ni l'animation ne laissent d'ailleurs à désirer dans ce village et surtout sur le petit plateau où il est installé; car on y vend et on y achète toutes sortes de choses de rebut, des chiffons et parfois même des bijoux de valeur ; on y peut trouver des étoffes brodées et de vieux tapis ; on y peut comparer bien des types ethniques. Il ne faut alors craindre ni les puces ni le spectacle de plaies ou de difformités vraiment répugnantes, ni surtout l'épouvantable odeur de graisses, de cuirs, de crasses, de défécations et surtout de pourriture qui par moments appesantit l'atmosphère. Mais Constantine, sur son plateau entre deux cols élevés, est dans un courant d'air presque perpétuel et les inconvénients odorants des recherches ethnographiques n'y durent que juste le temps nécessaire pour en mieux apprécier ensuite la disparition intermittente.

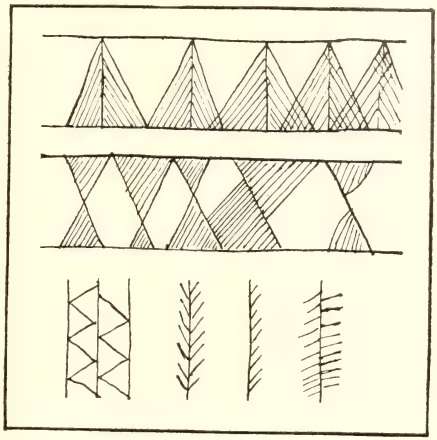


Fig. 2. — Décor d'une flûte marocaine.

Il m'a paru que dans cette population d'out-laws, les fabricants et décorateurs de flûtes constituent comme une sorte d'aristocratie et même de caste à part. Ils ont des ateliers-magasins en somme propres, et qui ne leur servent que de jour ; car ils ont leur domicile en ville; au lieu que la plupart des autres habitants de ce coin demeurent dans leur échoppe ou atelier. Les fabricants de flûtes sont bien habillés, cossus, relativement d'un abord aimable et leurs portes donnent non pas sur une rue, mais en plein sur le plateau d'où l'on a sur le quartier musulman de la cité, le quartier de la gare et les collines boisées qui le surplombent une vue charmante. Les petits apprentis que j'ai vus là semblent eux aussi appartenir à de bonnes familles, à demi-aisées, de la ville ou des environs.

D'où l'on pourrait peut-être déduire que si ce métier est localisé dans la partie la plus méprisée et la plus misérable de l'agglomération constantinoise, cela tient simplement à ce qu'il a été importé à une époque relativement récente, c'est-à-dire à un moment où les métiers anciennement constitués dans la ville et tenus par des Juifs ou par des Musulmans ne voulaient déjà plus admettre l'entrée dans leur milieu d'un métier nouveau. Il se peut aussi que le genre de clientèle ait contribué à maintenir ces fabricants de flûtes hors la ville, car ils ne vendent leurs produits qu'à des indigènes ruraux et parmi les citadins, seulement aux gamins et à la population de basse catégorie sociale. Même dans une société aussi démocratique que la musulmane, il y a des hiérarchies d'occupation bien caractérisées, et parmi les plus basses se trouve celle qui consiste à jouer de la flûte.

J'ai cherché, mais en vain, une monographie sur la situation sociale, chez les divers peuples et à divers degrès de civilisation, des joueurs de flûte. Chez les Grecs

couraient sur ce point particulier et sur les inventeurs de la flûte simple ou double (Marsyas, etc.), des légendes intéressantes ; dans l'Inde, les joueurs et joueuses de flûte constituent une sous-caste importante. Bref, les faits constantinois, que : 1° on ne fait pas de flûtes dans la ville ; et 2° qu'on ne vend pas de flûtes dans la ville — faits dont M. Joly m'a certifié l'exactitude et qui d'ailleurs l'avaient frappé aussi — doivent répondre à une sorte de norme dont l'explication ne pourra venir qu'en étudiant le phénomène comparativement.

Les fabricants de flûtes sont à Constantine au nombre de six ou de sept. J'ai causé avec cinq d'entre eux de manière à obtenir le nom de leurs dessins. Chaque fabricant possède son stock personnel de dessins, mais la plupart des dessins fondamentaux sont également bien exécutés par tous ; chacun reconnaît du premier coup d'œil s'il est ou non l'auteur de la décoration sur roseau qu'on lui montre, parce que chaque artisan possède un système personnel de répétition et de combinaison des thèmes fondamentaux et surtout d'arrangement des « bagues ».

Les roseaux bruts proviennent d'une forte agglomération située à quelques kilomètres de Constantine et qu'on appelle le Hamma. C'est une sorte d'oasis très étendue, formée non pas de villages proprement dits mais de propriétés agricoles et maraîchères au milieu desquelles les maisons sont disséminées. Du plateau, on ne voit qu'une énorme masse de verdure, sans cesse rafraîchie par d'innombrables ruisseaux. Les joncs et roseaux qui poussent dans cette région sont magnifiques et font l'objet d'un commerce important. Tout autour de Constantine, surtout vers la route Bienfaict, on peut voir de grands fagots de roseaux mis debout à sécher. La qualité moyenne sert à faire les plafonds des maisons indigènes de pierre ainsi que le plancher du toit dans les maisons rurales ; on en fait aussi des gourbis, en les mélangeant avec des branchages. La qualité tout à fait ordinaire sert à faire des clôtures de jardins et de prés. Quant aux meilleures pièces, ce sont les fabricants de flûtes qui les retiennent sur place ou qui viennent les choisir dans les fagots apportés aux murs de Constantine.

Il est certain que la proximité d'une localité riche en roseaux a contribué sinon à créer, du moins à fixer à Constantine la petite industrie dont je parle. On m'a affirmé de divers côtés, notamment M. Joly et les fabricants de flûtes eux-mêmes, qu'on ne fait pas de flûtes au Hamma. Mais il paraîtrait qu'on en fait et qu'on en décore en rouge à Ngaous, localité entre Sétif et Batna, elle aussi riche en beaux roseaux. Un qaïd de petite Kabylie, qui semble bien connaître tout le département, m'a affirmé qu'il a vu faire et décorer des flûtes à Aïn Beida. Enfin M. Joly me dit que les artisans de Constantine semblent appartenir à la tribu des Ouled Abd-en-Nour ; mais comme cette tribu est très instable, quoique relativement sédentaire, et au point de vue ethnique très hétérogène, il est difficile d'admettre que notre industrie ait été importée par des gens de cette tribu à Constantine. Je croirais plutôt que c'est au Hamma même qu'il faudrait faire une enquête, ce qui d'ailleurs n'est pas chose facile, à cause de l'éparpillement des demeures et de la sauvagerie des habitants.

Quand le fabricant a choisi un roseau de dimensions convenables, il commence par le décorer soit de bandes longitudinales, soit de bagues. Pour les premières, il ôte avec son canif des bandes d'écorce et passe sur le roseau sa main enduite de henné ou de laque rouge ; la couleur pénètre profondément partout où l'écorce a été enlevée. C'est ainsi que s'obtient le décor en bandes larges des n^os^ 2, 3, 23 et 24 de la fig. 3. Les traits horizontaux et tout le reste du décor s'obtiennent en égratignant ou en entaillant légèrement l'écorce du roseau avec la pointe d'une lame de canif ou d'une sorte de petit tranchet d'acier très mince et très affilé.

Quand la flûte ne porte que de larges raies verticales (n° 3 de la fig. 3), ce qui est

le décor le plus vulgaire, ce décor est dit *hanbel*, tapis ras à raies, ou selon un autre ouvrier *triq*, le chemin, ou selon un autre encore *bou shelta*, le décor du couteau ; mais on m'a dit aussi que *triq* désigne la raie large comme élément simple.

Avec le couteau et en faisant rouler le roseau sur la cuisse, on trace des anneaux minces ou larges. Si tout un jeu d'anneaux minces coupe perpendiculairement un réseau de raies verticales larges (n° 2 de la fig. 3), le décor est dit *bou lefa*, celui de

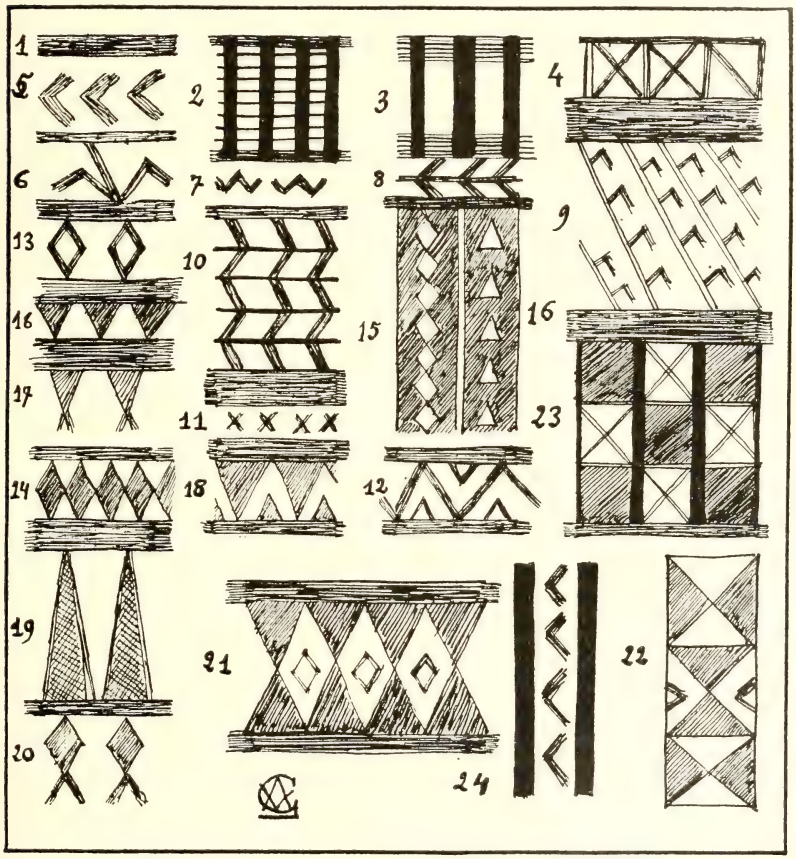



Fig. 3. — Motifs décoratifs géométriques sur flûtes du premier artisan constantinois.

la vipère, parce que ce dessin, me dit-on, imite ceux qu'on voit sur la petite vipère commune d'Algérie.

Mais de tous les éléments simples, le plus important est celui qu'on obtient en décrivant plusieurs cercles parallèles assez rapprochés pour que la couleur en se diffusant dans le roseau donne au tout l'aspect d'un anneau ou d'une bague plate, en arabe *khatem* (n° 1 de la fig. 3). C'est avec le khatem qu'on délimite les champs à couvrir avec d'autres décors simples et de telle manière que parfois la simple combinaison de la bague, du chevron et du losange, ou de la bague, du losange et

de la croisette, permette de recouvrir toute la flûte d'une ornementation riche et agréable.

Voici maintenant la description des décors simples et leur nom. Comme je l'ai dit, j'ai interrogé cinq artisans. Chez chacun d'eux, après quelques achats, j'ai copié d'abord les dessins des flûtes que je venais d'acquérir, puis ceux des flûtes en magasin, en demandant leur nom et sans faire état de ce que j'avais pu apprendre déjà d'autres artisans du même métier. Deux d'entre eux m'ont dit qu'ils connaissaient bien d'autres dessins et que si je voulais ils me les feraient. J'ai donc commandé à chacun de me décorer une flûte où se trouveraient réunis tous les dessins qu'il savait faire. Les figures 3, 7, 9, 11 et quelques éléments des fig. 5 et 6 décorent la flûte que m'a faite Hamdî ʿAli ben Embârek; les fig. 4, 8, 10, 12 et quelques éléments des fig. 5 et 6, celle de Rhorhbî Saʿad ben Msaoud; les autres décors proviennent de flûtes acquises dans d'autres ateliers. Je ne suis pas certain de posséder le jeu absolument entier des décors constantinois; on verra à la fig. 15 des décors qui diffèrent de ceux que j'ai vus; ils se trouvent sur un curieux étui à calame décoré à Constantine et dont m'a fait cadeau M. Louis Jacquet, juge honoraire à Grenoble.

Voici le nom et l'explication des décors que j'ai recueillis.

Figure 3, n° 1. C'est le *khatem*, bague ou anneau, dont j'ai parlé ci-dessus.

N° 2. *Bou lefa*, le décor de la vipère; le mot *bou* signifie exactement *père;* mais il paraît que dans la terminologie esthétique des décorateurs de flûtes il veut simplement dire « le décor », « celui que l'on nomme... », car mes interlocuteurs ont placé ce petit mot presque devant chacun des termes descriptifs qu'ils m'ont donnés; ainsi *bou debbân; bou djemâl, bou nkhel*, etc.

N° 3. Tapis à raies, *hanbel* ou *bou shelta, celui du couteau*, ou simplement *triq*, comme il a été dit ci-dessus.

N° 4. *Kelb el ma*, littéralement *le chien de l'eau, la loutre.* J'avoue que l'analogie entre le décor et l'animal est lointaine; j'ai demandé à plusieurs reprises et à différents artisans si c'était bien là le nom de ce décor; la réponse affirmative chaque fois m'a été donnée très sérieusement, et l'un d'eux m'a expliqué qu'il s'agit d'une bête avec de longs poils. Cependant, mon doute persiste : faut-il entendre *qalb*, cœur, centre?

N° 5. Ce chevron se place la pointe en haut, en bas, à droite ou à gauche, comme on veut; on l'appelle *fisân, pioche.*

N° 6. C'est un *triq, chemin*, avec *djennahîn, des ailes.*

N° 7. *Djennahîn, des ailes;* on les met comme on veut, la pointe en haut ou en bas ou de côté.

N° 8. *Slâsel*, littéralement, *des chaînes.* Mais ce mot s'applique aux zigzags de l'éclair, aux lignes d'un livre; on peut donc le prendre ici pour une sorte de collectif vague, signifiant *des lignes*, ou *des traits*; ainsi s'expliquent plusieurs des dénominations qui suivent.

N° 8. Je n'ai pu obtenir le nom de ce motif.

N° 10. *El louei, le tordu, le serpentant*, comme une plante grimpante.

N° 11. *Debbân, des mouches;* on peut les faire grosses ou petites.

N° 12. *Bou ferâdj, ce qui réjouit l'œil, qui est bien fait, bien régulier* c'est-à-dire l'arabesque la plus simple; un autre artisan m'a dit : *celui qui s'écarte comme les jambes de la femme quand elle prend du plaisir et qu'elle se réjouit.* Le sens primitif de *faradja* est *ouvrir, élargir; fardj* c'est une *fente*, une *crevasse;* mais le sens *consoler, se réjouir, regarder avec plaisir* se rencontre aux autres formes.

N°s 12 et 13. Libres ou accolés, ces losanges vides se disent *ʿain el ahdjel, œil de perdrix.*

N°s 14 et 15 *Slasel;* voir le n° 8.

N° 16. *Tsenân el djoûl*, les *dents du veau*.

N° 17. *Nouara*; ce sont des *houppes*, comme celles qui terminent certaines ceintures de femmes ; de même le n° 20.

N° 18. *Enta fi dqarr* ; *tu es dans.....* ?

N° 19. « Comme du *nhkâl*, mais ce n'est pas vrai ». C'est-à-dire que ce décor imite le décor de la feuille de palmier, mais que ce n'est pas le vrai décor végétal.

N° 31. *Slâsel* avec les *yeux de perdrix*.

N° 22. *Slâsel*.

N° 23. *Damma*, *damier* et *kelb el ma*, voir n° 4.

N° 24. *Debbân fil triq*, des *mouches sur le chemin*.

Fig. 4, n° 1. *Khâtem*, *la bague* ou *l'anneau*.

N° 9. *Hozzâm*, la *ceinture des femmes kabyles* ; en effet dans la grande et la petite

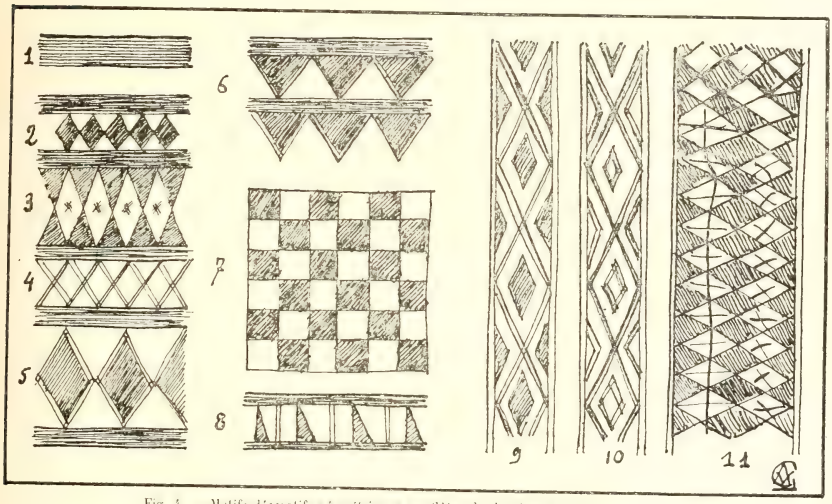



Fig. 4. — Motifs décoratifs géométriques sur flûtes du deuxième artisan constantinois.

Kabylie et chez diverses tribus des environs de Constantine, les ceintures de femmes comportent par endroits des étranglements où des fils de soie de couleur ou métalliques délimitent des losanges accolés (fig. 5).

N° 3. Également *hozzâm*, d'un autre modèle, dont je n'ai pu trouver l'original.

Les n^os^ 4 et 5 sont dessinés ici pour montrer le double serti qui parfois, sur les flûtes plus chères, délimite les plats de couleur.

N° 6. *Tentes* des soldats français ou tentes des Arabes du désert.

N° 7. *Damma*, damier.

N^os^ 9 et 10. *Diâr*, *les maisons*. Pour me prouver que le dessin représente bien des maisons, l'artisan me montra les toits en terrasse du quartier musulman qu'on voyait de son atelier. Sont également des *maisons* les n^os^ 3 et 5 de la fig. 7. Il est exact que vus d'en haut et un peu de biais, les toits et terrasses du quartier musulman prennent à peu près la forme de losanges séparés par des points noirs qui sont les coins des rues et les cours intérieures (fig. 6).

N° 11, *shibka*, *grand filet à prendre les poissons*, sorte de *nasse*. L'irrégularité du haut est très fréquente dans ce dessin difficile ; je l'ai déjà signalée sur une poterie égéo-cananéenne (*Et. Ethnogr. Alg.*, fig. 22).

Quant au n° 8, qui représenterait des tentes de *tirailleurs*, j'en parlerai à propos de la fig. 14.

Je viens de signaler une irrégularité du dessin. Quand on examine d'un peu près les flûtes décorées, on constate que le dessin n'est que très rarement régulier partout et bien exécuté dans tous ses détails. J'ai réuni à la fig. 7 quelques-unes des erreurs qui se répètent le plus fréquemment. Cependant je dois remarquer que les irrégularités des n°s 1 et 4 semblent en partie voulues. D'après trois témoignages concordants, ce décor est dit *boûl eṭ ṭor*, *l'urine du taureau*. Comme je manifestais mon étonnement, on me dit : « Quand tu marches sur la route et que tu vois un taureau qui urine, si tu regardes par terre, tu vois que son eau a fait des dessins dans la poussière comme ça, d'un côté et puis d'un autre côté, parce que le taureau et le bœuf, ils urinent en marchant ». L'observation est exacte ; mais les dessins devraient en ce cas prendre la forme de zigzags et de sinuosités plus irréguliers encore et démunis des triangles de remplissage. Je formulai cette remarque en présence de plusieurs décorateurs de flûtes ; elle sembla les mettre dans l'embarras ; enfin l'un d'eux me dit : « Mon père dessinait aussi sur des roseaux ; lui-même et tous les autres qui font des dessins pour les flûtes ont toujours appelé ce dessin *boul eṭ ṭor* ; nous n'en savons pas davantage ».

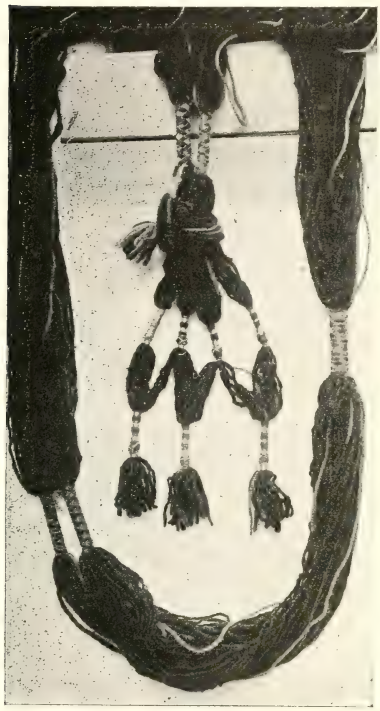


Fig. 5. — Ceinture de femme kabyle.

Fig. 6. — Toits et terrasses du quartier musulman de Constantine vus du plateau.

Le n° 2 (*dents*) présente cet intérêt de montrer comment le besoin de travailler plus vite, et par suite de simplifier l'exécution d'un décor donné, transforme ce

décor. Dans le thème normal et soigné par exemple de la fig. 4, n° 6, chaque *dent de veau de lait* ou *tente* de Français est dessinée isolément ; sur les flûtes ordinaires, jamais ce décor n'est fait sur une seule rangée; mais bien sur quatre au minimum ; on va plus vite en coupant les traits horizontaux par de grands traits obliques sur lesquels des diagonales viendront placer les triangles. Ce procédé est certainement le plus fréquent car on le voit employé aussi sur la fig. 1, flûte acquise à Tlemcen et sur la fig. 14, flûte de Constantine à décor gravé noir ; mais il semble méprisé en règle générale par les artistes du village arabe de Constantine.

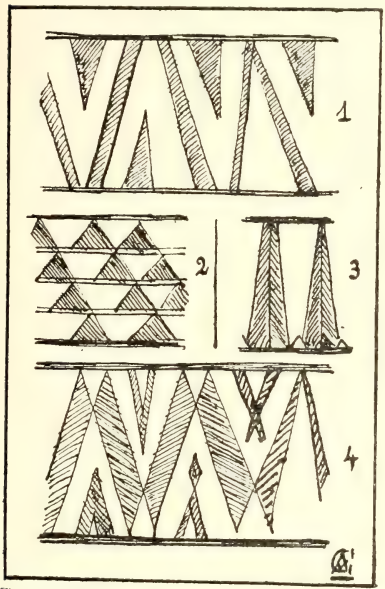



Fig. 7. — Déformations technologiques : 1 et 4, l'urine du taureau ; 2, simplification du décor des triangles superposés ; 3, erreurs dans la hachure des palmes.

Quant au n° 3, il illustre l'erreur de dessin répandue qui consiste à faire partir les palmes entre les petits chevrons et à faire descendre les hachures au lieu de les faire monter.

La fig. 8 montre quelques variations intéressantes du thème des triangles et des losanges relevées sur des flûtes qu'ont faites d'autres artisans que les deux que j'ai nommés ci-dessus. Les n^os^ 6 à 12 montrent l'usage de petits motifs adventices qui ne s'emploient qu'en grande quantité, soit pour remplir des vides, soit pour accompagner les grandes barres verticales. Le n° 8 est manifestement le signe appelé *patte de corbeau*, *outarde*, etc., qui sert de tatouage dans beaucoup de tribus (Voir *Etudes d'Ethnographie algérienne*, page 85 du tirage à part, note 4).

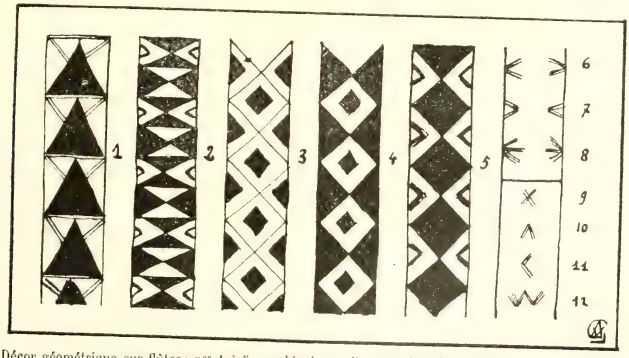



Fig. 8. — Décor géométrique sur flûtes : n^os^ 1 à 5, combinaisons diverses des thèmes fondamentaux du triangle et du losange ; n^os^ 6 et 7, le chevron comme bordure ; n° 8, l'outarde ; n^os^ 9 à 12, thèmes de remplissage.

Les fig. 9 et 10 reproduisent des décors végétaux ou phytomorphiques : palmes, cyprès, dattier, palmier, et une sorte d'arbre ou d'arbuste fantaisiste, à moins

qu'on ne regarde ces chevrons accolés comme les cicatrices que laissent les palmes en tombant (fig. 10, n° 3). Le n° 3 de la fig. 9 est une sorte de pendentif de forme pseudo-végétale.

L'interprétation des décors animaux des fig. 11 et 12 est aisée. A la fig. 11 on

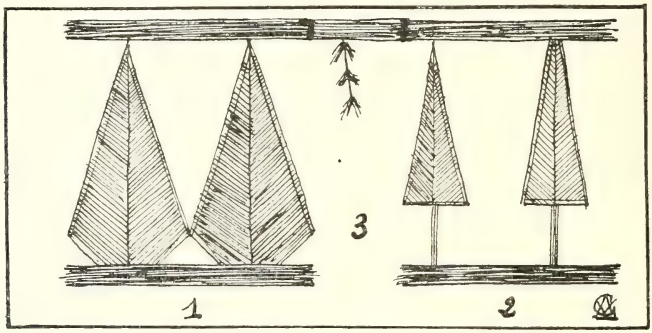



Fig. 9. — Thèmes décoratifs végétaux du premier artisan : 1, palmes ; 2, cyprès ; 3 pendentif.

voit : le chameau, la cigogne, le hérisson roulé en boule, un oiseau sur un arbre, la tortue, le scorpion, un poisson, la mouche, la guêpe et un serpent qui lutte avec une tortue. A la fig. 12 se voient : le chameau, le hérisson marchant, un oiseau, des poissons et des serpents. On notera la différence de rendu, pour un même animal, d'un ouvrier à l'autre.

Le signe 4 de la fig. 12 mérite d'être signalé, car on retrouve précisément cette

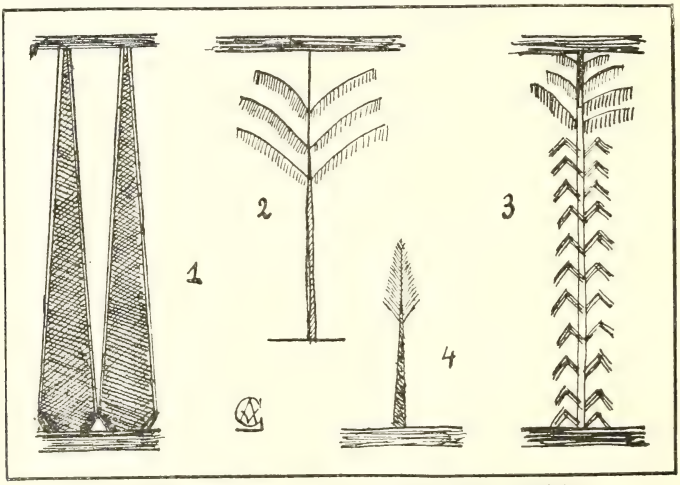



Fig. 10. — Thèmes végétaux du deuxième artisan : 1, palme ; 3 et 4, palmiers.

même chaîne de losanges à petits dépassements sur un grand nombre d'objets indigènes, tapis, couvertures, ousadas, tellis, flidj décorés, poteries (Voir notamment *Et. Ethn. Alg.*, p. 50, fig. 15, B, n° 4 ; p. 53, fig. 16, n° 7 ; pl. IV, n° 34 ; pl. VI, n° 39 ; p. 62, fig. 24, n° 21), et enfin comme tatouage. Quelque défiance qu'on doive éprouver pour un essai d'interprétation de dessins aussi stylisés et aussi sim-

ples, on peut, je crois, regarder partout ce signe-ci comme représentant des « poissons » stylisés.

En tout cas, les autres décors des fig. 9 à 12 sont directement empruntés à la nature et ne sont stylisés qu'autant que l'exige la matière à décorer et l'instrument qui sert à dessiner. Il en est de même des dessins de la fig. 13. Ce sont, tout comme les toits du quartier musulman cités ci-dessus, des « points de vue » qu'on a depuis le seuil même de l'atelier de l'artisan : un train qui passe très loin et très petit, de l'autre côté du Rummel, et le nouveau pont, dit couramment pont Morinaud, avec ses grandes arches, une voiture, trois becs de gaz et la chapelle de Sidi-Brahîm.

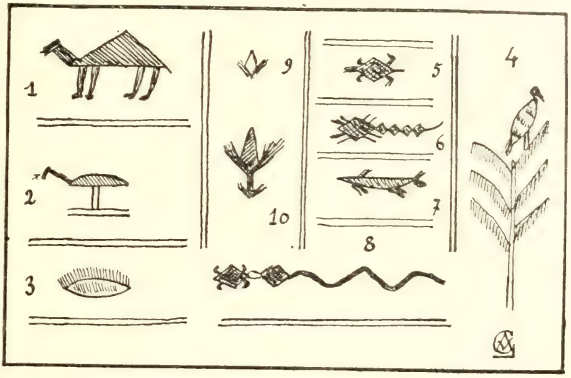


Fig. 11. — Thèmes décoratifs animaux du premier artisan : 1, chameau ; 2, cigogne ; 3, hérisson en boule ; 4, oiseau sur un arbre ; 5, tortue ; 6, scorpion ; 7, poisson ; 8, tortue luttant avec un serpent ; 9, mouche ; 10, guêpe.

Enfin les dessins de la fig. 14 sont à demi-réalistes en ce qu'ils représentent des

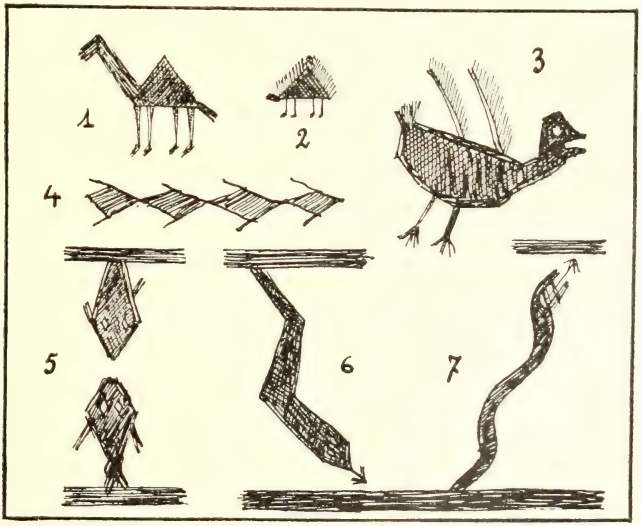


Fig. 12. — Thèmes animaux du deuxième artisan : 1, chameau ; 2, hérisson marchant ; 3, oiseau volant ; 4, poissons ; 5, poissons ; 6 et 7, serpents.

monuments et des événements. Le n° 3 figure l'une des mosquées de Casablanca et par suite symbolise la ville, que tiennent assiégée de part et d'autre les troupes de *tiraillours,* symbolisées par leurs tentes très pointues. Le n° 3 représente un *zer-*

*zour*, c'est-à-dire une de ces mosquées pointues, coniques, faites de *toube* et qui se rencontrent dans l'extrême sud-algérien et marocain et jusque dans l'Adrar, l'Aïr, Tombouctou et presque tout le Soudan ; les drapeaux de « Casablanca » sont des drapeaux marocains ; le drapeau sur le zerzour est français. Quant au n° 4, je n'ai pu en comprendre l'explication ; l'idée est que le drapeau tombé symbolise une défaite et que le monument représenté est aux mains des ennemis ; c'est pourquoi tout est mis la tête en bas. Mais de quel monument s'agit-il et où cette défaite a-t-elle été infligée?

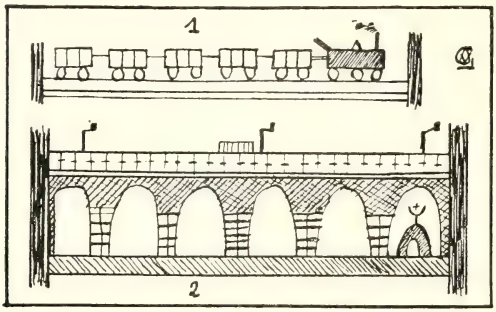


Fig. 13. — Thèmes naturistes sur flûte du deuxième artisan : 1, train ; 2, pont Morinaud et koubba de Sidi-Brahim.

On voit que cette série de décors présente, à cause des interprétations qu'on m'en a données, un certain intérêt théorique. La distinction entre le décor directement emprunté à la nature et le décor proprement géométrique n'est pas aussi tranchée qu'on le croirait par la simple inspection des dessins, puisque plusieurs d'entre ces derniers répondent, d'après leur nom, à des objets naturels. Il est évident que la représentation de ceintures de femmes à losanges de couleur ou de filets de pêche, ou de damiers ou de dents de veau etc. ne peut être que géométrique. Ce qui confirme des remarques que j'ai faites précédemment (*Et. Ethn. Alg.*, p. 90-91). La transition du géométrique naturiste et régulier au « naturiste » géométrique irrégulier serait fournie par le dessin appelé « urine de taureau ».

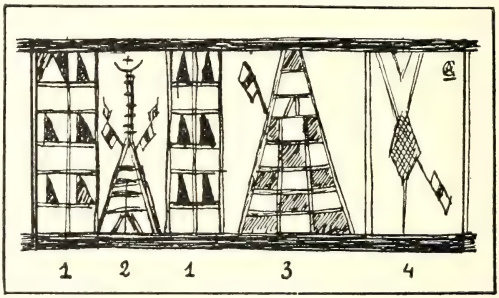


Fig. 14. — Thèmes décoratifs naturistes stylisés du deuxième artisan : 1, tentes de tirailleurs ; 2 à 4, mosquées pyramidales.

Mais ici de nouveau se pose la grande question théorique. Jusqu'à quel point les dénominations qu'on donne aux divers dessins simples, aux thèmes fondamentaux, ont-ils une valeur primitivement descriptive? Autrement dit : sont-ils contemporains de l'invention du dessin, ou bien lui sont-ils postérieurs? Dans ce cas, ils ne vaudraient que comme des termes quelconques de classification, et ne posséderaient qu'une valeur de description analogique. C'est un problème à la solution duquel beaucoup d'ethnographes ont travaillé sur place, notamment Holmes, Haddon, Stephan, Seligman, etc. J'espérais bien, étant données les conditions de mon enquête à Constantine, arriver à un résultat décisif au moins sur un point, et pour une technique ornementale déterminée. Il n'en est rien. A la question qui

se pose au théoricien à propos des décors des broderies sur tulle de Tlemcen, des poteries kabyles, des couvertures de Tlemcen, des nattes Beni-Snous, etc., les flûtes de Constantine n'apportent pas de réponse définie. On peut sans doute admettre pour quelques-uns de ces décors géométriques, comme je l'ai fait pour les losanges-poissons, qu'ils sont des stylisations de dessins d'abord réalistes; mais ceci ne vaut que pour un très petit nombre d'entre eux. Car je laisse entièrement de côté l'hypothèse que le triangle et le double-triangle représentent le « signe de Tanit » c'est-à-dire le mont vénérien. Plusieurs archéologues algériens et surtout tunisiens se sont livrés à propos de ce signe à de véritables débauches d'imagination. Quelle chance ont-ils de voir clair dans des faits d'art et de religion datant du premier millénaire tout entier avant notre ère, alors que nous, mis en présence des décors au moment où on les exécute et pouvant en interroger les inventeurs et les exécutants, nous nous perdons dans un flot de contradictions, d'impossibilités et de suppositions !

Ce qui ne prouve pas, d'ailleurs, qu'en règle générale on ne puisse serrer la vérité d'assez près, ni dans mon cas particulier, ne parvenir plus loin que mon point actuel d'arrêt. Il y a sans doute un certain nombre de décors sur flûte qui sont traditionnels. Mais on voit que pour mon plaisir, et le leur aussi (car ces gens ont leur fierté d'artistes, ils aiment qu'on apprécie leurs efforts et qu'on s'intéresse à leurs créations) mes décorateurs ont rompu partiellement avec la tradition pour me procurer de l'actuel, on peut même dire de « l'actualité ». Prenons les mosquées pyramidales de la fig. 14 : elles font sur la flûte un excellent effet décoratif; jamais cet ouvrier n'avait exécuté ce thème, qu'il a emprunté à son expérience personnelle (car il a vu de telles mosquées dans les oasis du Sud, il me l'a certifié); quand, ayant la flûte, je l'ai montrée à ses collègues, ils m'ont demandé avec étonnement ce que signifiait ce nouveau modèle. Admettons qu'il leur ait plu ou qu'ils espèrent qu'il plaira à leurs clients indigènes ou à des Européens de passage : il est d'une exécution simple et aisée. Mais en se fixant dans le trésor décoratif de ces artisans, il se modifiera nécessairement, en perdant peut-être le petit drapeau, ou en se remplissant d'un damier plus complexe, ou au contraire plus simple; chacun y apportera, de génération en génération d'artisans, sa modification personnelle et il se peut que dans quelques années ce thème ne soit plus reconnaissable. L'enquêteur qui lui verra alors appliqué le nom de *zerzour*, sera disposé à n'accorder au mot aucune valeur descriptive primaire, mais pensera que seule une analogie postérieure, secondaire et superficielle, l'a pu suggérer aux décorateurs. Il se peut même que le mot à son tour disparaisse et qu'un autre, admettons si vous voulez le pompeux « pyramide », retenu par l'un des ouvriers au cours d'un voyage ou d'une conversation, aura chassé le terme indigène. Dans quelle situation se trouvera l'enquêteur dont je suppose l'existence ? Précisément dans celle où je me trouve à l'égard des décors actuellement en usage et dont l'antiquité et le nom traditionnel me sont certifiés par les artisans eux-mêmes.

Dans l'ensemble, et pour la plupart d'entre eux dans le détail, ces décors appartiennent nettement au style qu'on a tour à tour appelé « kabyle » ou « berbère » et que je préfère appeler tout simplement nord-africain, sans préjuger aucune question de race ni de date. La combinaison des dessins est purement traditionnelle et surtout leur répartition en champs séparés par les larges *khatem* (bagues). Le roseau en lui-même n'y est pour rien, ni par suite de sa forme ni par suite de sa contexture ; car ailleurs où la décoration sur roseaux est très répandue, comme à Madagascar ou dans les Indes néerlandaises, la division des champs et leur remplissage avec des dessins déterminés qui forment des thèmes décoratifs sont entièrement différents de ce que nous trouvons dans l'Afrique du Nord.

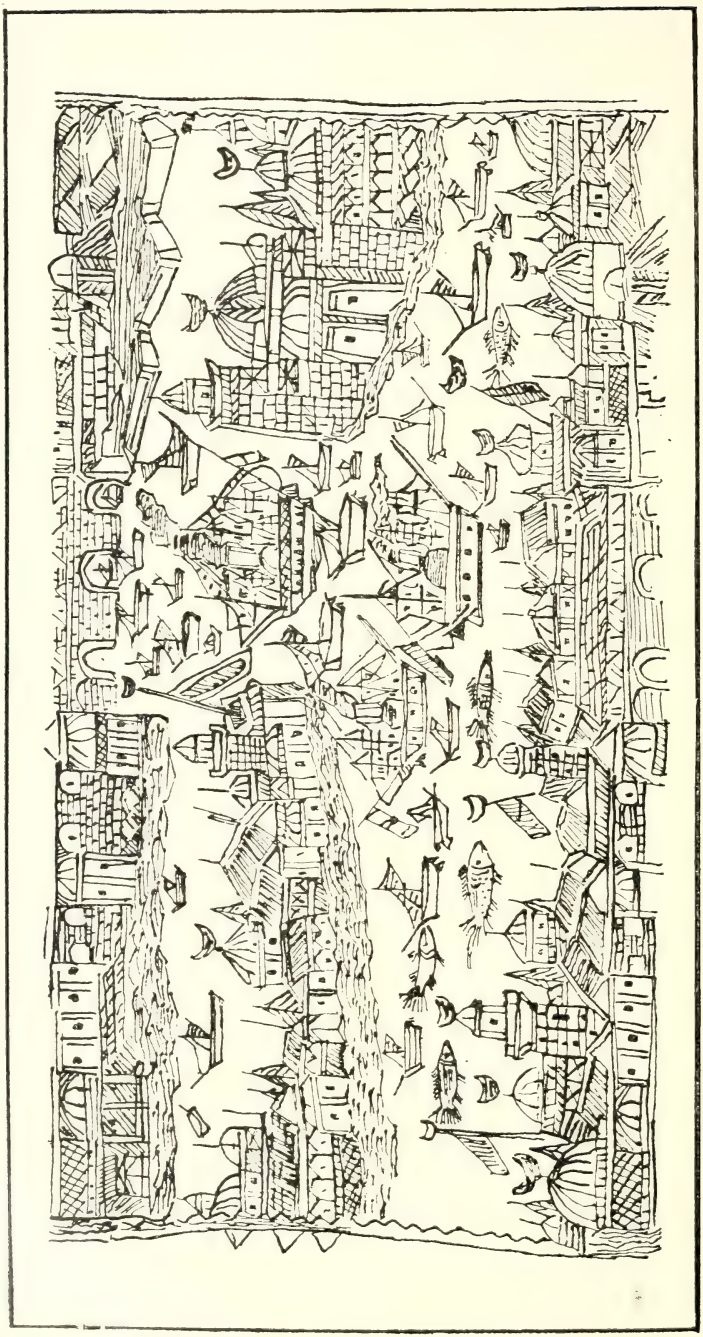


Fig. 15. — Etui à calames, gravé à Constantine et à incisions remplies de noir de fumée ; cf. pl. XII, dans le bas à droite.

L'étui à calames que je dois à la grande amabilité de M. Louis Jacquot prouve que si l'occasion s'en présente, le décorateur sur roseaux sait fort bien abandonner la tradition. L'objet a été décoré il y a une vingtaine d'années, m'écrit M. Jacquot, par un individu assez adroit. Le dessin (fig. 15) représente probablement les Dardanelles, ou plus précisément Constantinople. Il doit avoir été exécuté d'après une ancienne gravure, car le vaisseau qui se trouve juste au milieu du détroit ou de l'entrée du port est de la fin du XVIII^e ou du commencement du XIX^e siècles. Je laisse à quelque amateur d'estampes le soin de déterminer l'original, et tiens seulement à signaler la facture des poissons, très différente de celle des poissons sur mes flûtes, ainsi que la délicatesse des hachures de remplissage, dont la reproduction ci-jointe ne donne qu'une faible idée. Par contre, le décor des bandes terminales (fig. 16) rentre dans le style traditionnel nord-africain ; il est même curieux de constater combien ce décor secondaire est maladroit, comparé à la maîtrise que prouve l'exécution du sujet central.

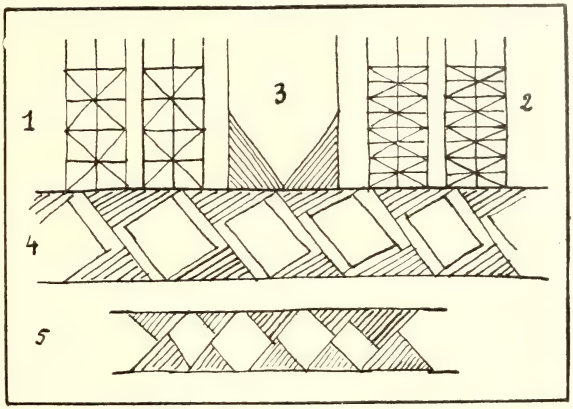


Fig. 16. — Décors secondaires de l'étui à calames.

## VII

## LA GRAVURE SUR BOIS (NEDROMA ET TRARA)

Les renseignements que j'ai recueillis sur la gravure et la sculpture sur bois dans l'Afrique du Nord sont encore très fragmentaires. C'est pourquoi l'on voudra bien considérer ce qui suit comme une amorce d'enquête seulement. Les régions où cette petite industrie est spécialement en honneur sont les régions de Nedroma, des Traras, de la Grande Kabylie et de la Petite Kabylie, puis un certain nombre de localités sur lesquelles je n'ai pu obtenir que des renseignements vagues. Il paraît que dans la région de Zemmora, par exemple, on sculpte les poteaux de soutien des toits ou des tentes; que dans l'Aurès la sculpture sur bois est assez en honneur ; que dans diverses tribus du département de Constantine, dans celles de la région de Collo par exemple, elle l'est également. Enfin dans certaines villes visitées en hiver par les étrangers, la gravure et la sculpture sur bois tendent à prendre une forme industrielle plus européenne ; c'est le cas pour Alger et pour Constantine. Mais à Tlemcen elles sont aujourd'hui inconnues ; il en est de même à Bougie. J'ajoute que n'ayant pas étudié de près ces techniques en Kabylie en 1911 et 1912, je réserve pour plus tard une étude spéciale sur ce point dans cette région et me contenterai cette fois d'indiquer seulement par quoi les techniques et décors de la région de Nedroma diffèrent des productions des Kabyles, si aisément reconnaissables. Avec la mort rapide de l'art algérien dit de l'époque turque a disparu d'Alger une spécialité de gravure intéressante, celle des marques à pain. Il existe une petite collection de marques de ce genre au Musée d'Alger ; M. Georges Marçais en a reproduit des spécimens [1] ; de mon côté j'ai pu acquérir deux marques déjà anciennes. Il y aurait là une petite étude spéciale à entreprendre.

A Nedroma, on grave des cannes qui sont renommées (Pl. XIII, n$^{os}$ 1 à 7) dans toute la région, jusque vers Tlemcen et qui s'exportent même au Maroc. Autrefois on y sculptait aussi des sortes de sabres droits (Planche XIII, n° 10) de même type que ceux qu'on fait du côté de Collo et en Kroumirie. Les décors sculptés de Nedroma sont très reconnaissables.

Les ouvriers sculpteurs sur bois sont actuellement à Nedroma au nombre de de trois ou quatre. Il serait dommage que cette petite industrie périclitât et disparût, car nulle part ailleurs en ces régions on ne connaît rien d'analogue. On peut se demander de quand date cette industrie artistique locale et d'où elle a été importée, ou si on doit la considérer comme d'invention locale. J'avoue n'avoir aucun argument à faire valoir dans un sens ni dans un autre. Sans doute, on peut admettre d'une manière générale que cet art mineur de Nédroma rentre dans la vaste catégorie des arts dits berbères. Rien ne singularise spécialement ces motifs d'ordre géométrique à l'intérieur des autres décors berbères, sur étoffes, poteries, etc. Ils semblent même se rattacher, en remontant plus haut, à la sculpture sur pierre, notamment sur pierres tombales des premiers siècles du christianisme.

1. G. Marçais, *L'Exposition d'Art Musulman à Alger*, Paris, n° 1906, Pl. XIX, n$^{os}$ 1, 2, 6, 8, 9 et 10.

Mais à l'intérieur de cet art berbère, les décors des cannes de Nedroma constituent une variation locale caractérisée.

Il est difficile d'y discerner une influence de l'art arabe tel qu'on le rencontre d'ordinaire, avec ses systèmes de rosaces et d'entrelacs, au lieu que cette influence

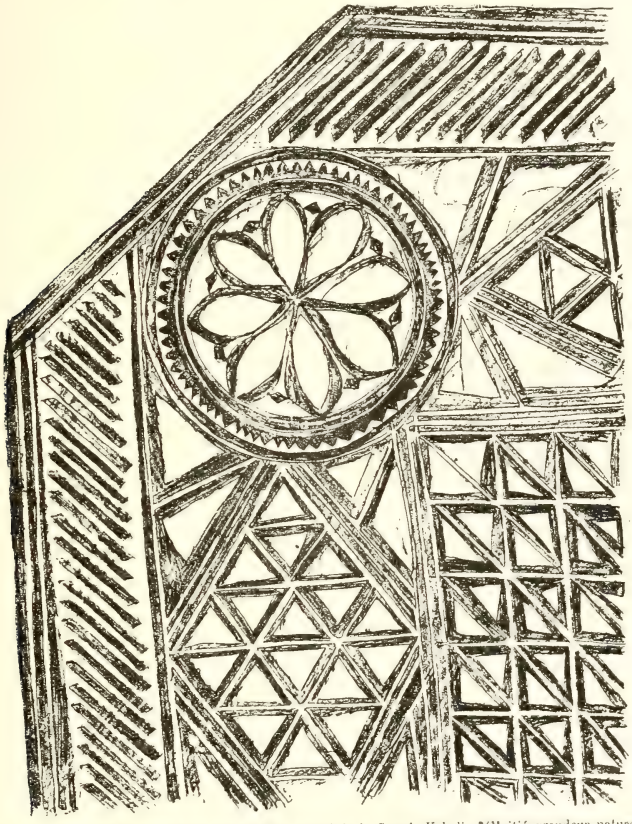


Fig. 17. — Fragment de plateau en bois sculpté, travail de la Grande Kabylie. (Moitié grandeur naturelle).

se discerne, comme je l'ai signalé déjà (*Et. d'Ethn. Alg.*, p. 93-94) dans la sculpture sur bois kabyle (Fig. 17).

Nedroma a été une ville très artiste et très civilisée ; c'était la résidence d'été des rois de Tlemcen, qui y possédaient un palais et des fortins dont on voit encore des ruines imposantes. Il paraîtrait que la ville arabe a été fondée en 1160, sur l'emplacement d'une ancienne ville berbère, jadis occupée par les Romains. C'est dire que cette industrie de gravure sur bois peut être une survivance d'une civilisation très ancienne. Mais on se rappellera aussi que, après l'expulsion des Maures d'Espagne, nombre de familles andalouses sont venues directement à Nedroma et que par suite la sculpture sur bois peut avoir été introduite en ce pays d'Andalousie au moment de cette immigration. Le plus simple est de présenter la série des hypothèses possibles et d'attendre que Nedroma

ait fait l'objet d'une bonne monographie historique, archéologique et ethnographique.

Autrefois cette fabrication de cannes sculptées était destinée uniquement à fournir les montagnards voisins de matraques à la fois solides et élégantes. Mais depuis quelques années, grâce surtout à l'intelligente initiative de M. Gardié, instituteur à Nedroma, la renommée des cannes de cette ville s'est répandue dans les milieux de fonctionnaires, militaires et civils, et parmi les visiteurs étrangers. M. Gardié a dressé des sculpteurs indigènes à plus de soin dans le travail ; il leur choisit les bois ou les branches à employer et leur a fait adopter des types de cannes plus conformes à nos goûts.

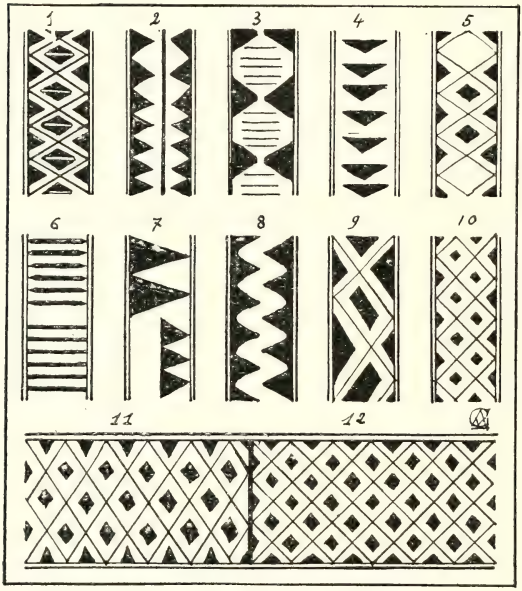
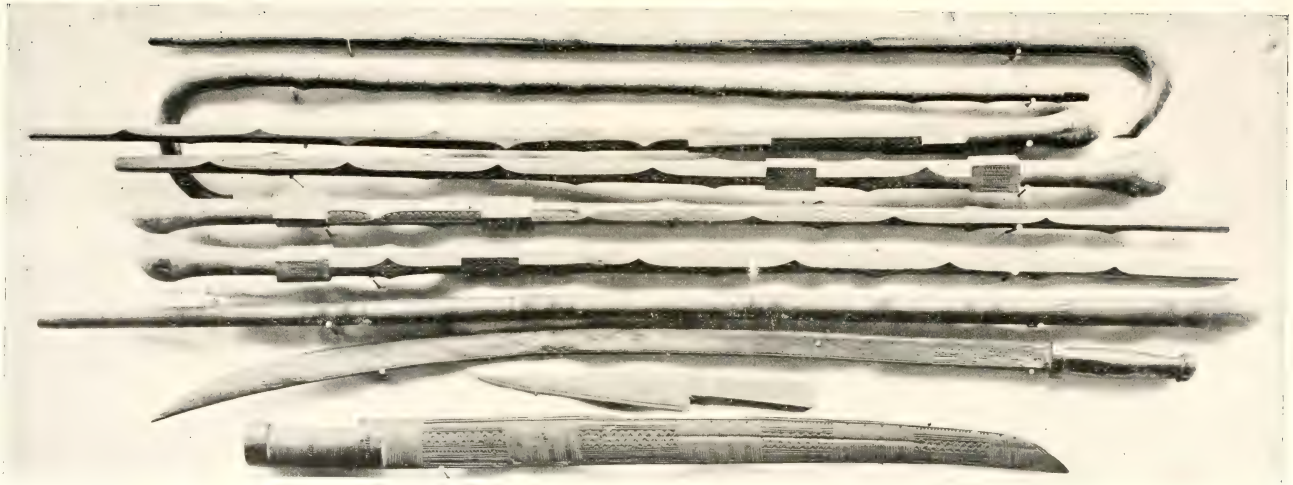


Fig. 18. — Thèmes décoratifs fondamentaux des sculpteurs sur bois de Nedroma.

Anciennement, pour faire une canne on prenait une très grosse tige ou branche qu'on évidait par endroits, en laissant des épaisseurs qui étaient ornées de décors à plat. Les parties évidées recevaient aussi des décors particuliers dans un serti en feuille de laurier (planche XIII, nos 3 à 6). Avec leur pomme énorme, ces cannes étaient vraiment des *matraques*, c'est-à-dire des armes de combat propres à assommer. On ignorait la canne à poignée recourbée. M. Gardié a fait supprimer les aspérités et remplacer la pomme par une courbure, du moins pour les cannes d'olivier sauvage (pl. XIII, n° 1) : récemment il a fait tourner des cannes de manière à rappeler plus ou moins des bambous (pl. XIII, n° 2). Il a fait faire aussi des porte-plumes, des coupe papiers, des cadres de glace et pour tableaux qui font assez d'effet (pl. XIII, fig. 9). Mais il a toujours eu soin de faire conserver le système vraiment indigène de décor, comme on peut voir en comparant les objets ici reproduits.

Pour graver, l'ouvrier se sert d'un long couteau qu'il appuie au creux de l'épaule et qu'il guide avec ses doigts. On trace d'abord les anneaux circulaires, puis dans les champs délimités (comme sur les flûtes de Constantine) on trace les traits longitudinaux et enfin on évide avec la pointe, en biseau. Les éléments fondamentaux du décor sont le triangle, le losange et l'octogone, mais jamais le cercle, le demi-cercle ni la rosace, éléments si caractéristiques de la gravure sur bois de Kabylie, où de plus on sculpte au petit canif où à la lame d'acier en forme de tranchet plati.

La fig. 18 reproduit celles des combinaisons de ces éléments simples que j'ai pu relever sur 22 cannes, cinq porte-plumes et divers autres objets. En 2, 3, 6 et 7



Bois sculptés de la région de Nedroma : 1 et 2, cannes courbées et sculptées suivant les indications de M. Gardié ; 3 à 6, matraques ; 7, canne sculptée à Remshi (Montagnac) servant à la confrérie des Derkaoua ; 8, sabre de bois (*bedon*) en forme de yatagan, peut être de Remshi ; 9, coupe-papier sculpté sur les indications de M. Gardié ; 10, sabre de bois droit. (1/5e grandeur naturelle).

PLANCHE XIII.

on voit chaque fois deux variantes d'un même décor ; en 11 et en 12 sont reproduits les décors employés pour des surfaces relativement grandes ; 2 se fait aussi sans rainure médiane. La série d'octogones de 3, les grands triangles évidés en biseau de 4 et les losanges rectangulaires, à rectangle évidé, de 9 sont caractéristiques au point de donner aux bois gravés de Nedroma un facies aussi reconnaissable, même de loin, que celui que donnent aux bois sculptés kabyles la rosace et les grands losanges ou grands carrés recoupés en triangles biseautés (fig. 2).

En outre à Nedroma on sculpte à la pointe et en Kabylie à la lame carrée du bout : cela donne à l'ensemble du décor un relief très différent. Je ne nie pas que la gravure kabyle et la gravure nédromienne ne soient apparentées ; mais elles ne dérivent pas l'une de l'autre ; elles remonteraient plutôt à un prototype commun. J'ajoute que la sculpture des portes ou des panneaux à inscription de Nedroma (l'un de ces panneaux a été rapporté au musée d'Alger par M. Basset) et de Tlemcen (on peut en voir au musée de cette ville) appartiennent à un tout autre type technologique et artistique.

On sculpte aussi des cannes dans la région de Remshi (aujourd'hui Montagnac).

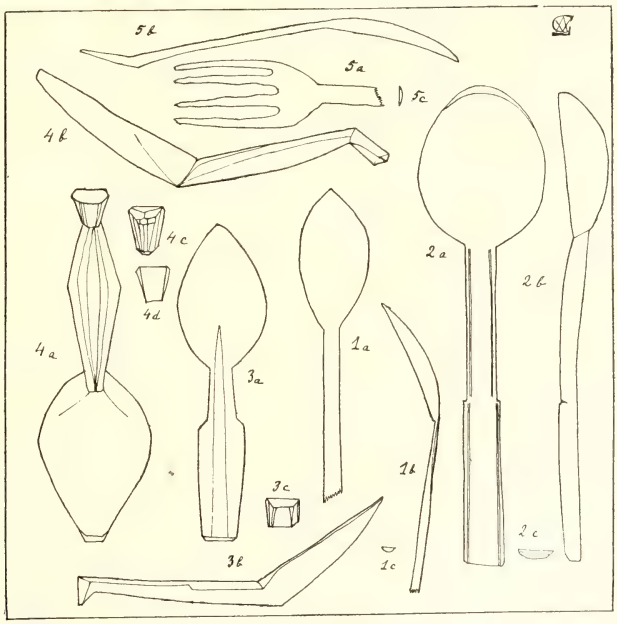



Fig. 19. — Ustensiles en bois. N° 1, cuiller ordinaire des Beni Snous, Kabyles et en général de toutes les tribus algériennes ; n° 2, cuiller en bois d'olivier sauvage, Grande Kabylie ; nos 3-4, cuiller en bois d'olivier sauvage de la région des Trara, deux formes légèrement différentes ; n° 5, fourchette en bois de la région des Trara.

(pl. XIII, fig. 7). C'est de Remshi ou du moins du massif montagneux des Trara que proviendrait le sabre courbe de la pl. XIII. La grande canne à rainures est, paraît-il, caractéristique de la confrérie des Derkaoua dont l'influence s'est maintenue dans ces régions grâce aux efforts de la famille des Ben Rahal.

Parmi les tribus de la région de Remshi, l'une des plus actives industriellement est celle des Oulhassa, tribu non étudiée encore. Les Oulhassa se sont spécialisés

dans la vannerie, où ils excellent ; ils tressent des paniers et de grands chapeaux du type dit « marocain », avec des brins de palmier nain colorés et suivant de curieux modèles que je compte étudier à part. C'est aussi des Oulhassa que proviennent de jolies cuillers en olivier sauvage d'un type qui les distingue nettement des cuillers kabyles ou berbères courantes (fig. 19). Parfois la cavité de la cuiller

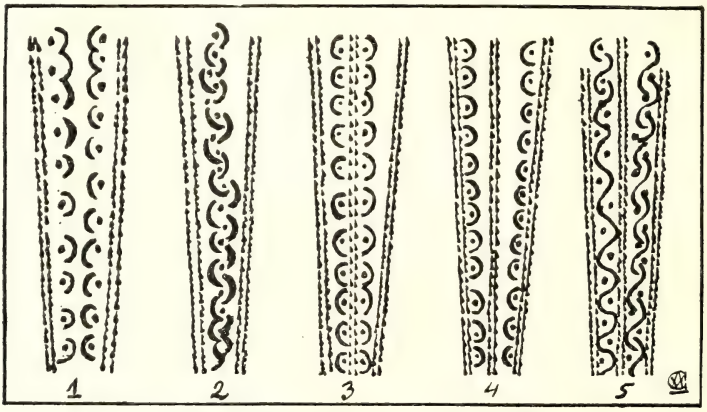



Fig. 19. — Décor sur cuillers des Trara (grandeur naturelle).

mais plus souvent le dessus du manche sont creusés à la pointe d'un poignard de petits ornements qu'on remplit ensuite soit de noir de fumée soit de gomme résineuse mélangée de cendres et de terre, de manière à faire ressortir les dessins (fig. 20 et 21).

Les éléments fondamentaux sont différents de ceux de Nedroma, de la Kabylie,

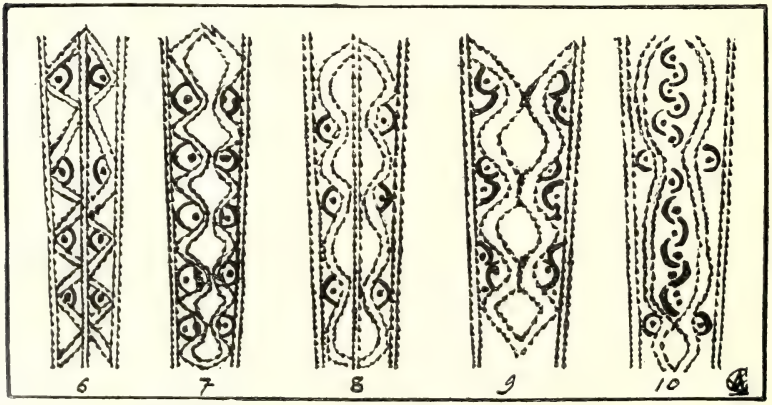



Fig. 20. — Décors sur cuillers de la région des Trara (grandeur naturelle).

etc. Ce sont le point rond, le point triangulaire et le demi-cercle. Avec ces trois éléments, on obtient un assez grand nombre de combinaisons décoratives. Je n'ai pu séjourner chez les Oulhassa, à mon très grand regret, et n'ai pu me procurer qu'une quinzaine de leurs cuillers. J'ignore d'où leur vient à la fois le type de la

forme et le type du décor, qui ne se rattachent ni l'un ni l'autre à aucune autre série de types de l'Algérie.

M. Pallary, le préhistorien oranais bien connu, m'a donné une cuiller ornée seulement dans la cavité de demi-cercles incrustés (fig. 22) diversement combinés, analogues à ceux qu'on voit fig. 19 et 20 ; par sa forme ; cette cuiller est certainement de type oulhassa.

Enfin je reproduis (fig. 23) une amulette que j'ai achetée à un Riffain venu s'embaucher à Tlemcen pour la moisson en Algérie ; c'est un morceau de petite branche taillée de faux poivrier, rendu lisse et brillant par l'usage et qui porte un

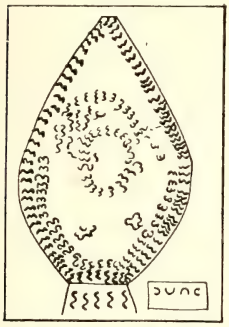


Fig. 22. — Cuiller gravée des Trara. n° 4 de la fig. 19 (1/2 gr. nat.).

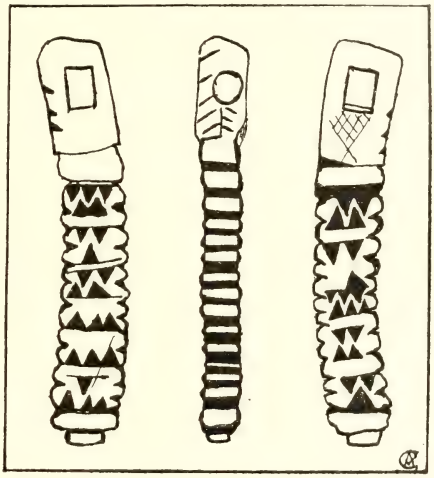


Fig. 23. — Amulette marocaine en bois sculpté. (Grandeur naturelle).

décor à base de triangles en creux sur les deux grandes faces, et de rainures sur les deux faces étroites. J'ignore pourquoi le haut est troué dans un sens en rectangle et dans l'autre sens en cercle. Cet homme avait une autre amulette du même genre, en bois, parmi plusieurs du type ordinaire (en métal), entre autres une médaille espagnole en cuivre de la Vierge. Mon amulette protège contre les malheurs de la route et des voyages : brigands, accidents de cheval, naufrages, etc. Malheureusement, elle n'a pas protégé les poteries marocaines que j'avais emballées avec elle dans une grande caisse.

# LES TENDA

## (KONIAGUI, BASSARI, BADYARANKÉ)

### DE LA GUINÉE FRANÇAISE

Par M. A. Delacour (Guinée française) (suite).

---

### Historique de l'occupation française.

Cette région située en dehors des grandes routes suivies par les explorateurs ne fut qu'assez tardivement connue, et, à vrai dire, ce n'est que depuis 1904 que les Européens et même les indigènes peuvent y circuler en toute liberté. Le Dr Rançon, qui se trouvait en 1890 en mission d'exploration scientifique dans les régions de la Gambie, entendit parler de la race sauvage qui habitait ce pays, et, poussé par la curiosité, il s'y rendit par la route de Damantan. Il séjourna deux ou trois jours à Ifane sans avoir pu obtenir l'autorisation de visiter l'intérieur d'un village *koniagui ;* il repartit par la même route de Damantan. Avant lui on n'avait jamais eu que de très vagues renseignements sur cette région et ses habitants. L'année suivante, M. Bailly fut le deuxième européen qui traversa le pays.

Les *Koniagui* se rendaient alors assez fréquemment en saison sèche aux comptoirs commerciaux de la Gambie et de la Casamance pour s'y approvisionner en armes, en poudre, en fer et en sel ; ils entrèrent en pourparlers avec l'administrateur de la Casamance, et ces relations aboutirent, en juillet 1897, à la signature d'un traité de protectorat qui visait surtout à faire respecter la liberté commerciale dans le territoire de ces indigènes. Ce traité fut signé par M. l'administrateur Adam, d'une part, et par les délégués des principaux chefs *koniagui*, d'autre part.

En 1898, M. le Dr Maclaud séjourna quatre jours à Ikong, puis, se dirigeant vers le sud il campa au village de Novaré. Une dépêche ministérielle du 15 novembre 1898 plaça toute cette région dans la zône d'action de la colonie de la Guinée française : elle spécifiait que le Badyar et le pays *koniagui* relevaient de cette colonie, mais elle restait muette sur les *Bassari*, dont le territoire était presque inconnu et n'avait encore reçu la visite d'aucun européen. En 1910, une décision du Gouvernement général attribua également à la Guinée ce territoire qui avait été contesté par la colonie du Sénégal.

Après l'agression du marabout de Boussoura, Tyerno Ibrahima, contre M. l'administrateur Noirot, directeur des affaires indigènes, M. Bœuf fut, en 1899, envoyé pour enquêter sur cette affaire et sur les démêlés qui divisaient Tyerno Ibrahima, chef du Ndama, et Alfa Yaya, almamy du Labé. M. Bœuf, venu du Sénégal, dut, pour se rendre à Boussoura, traverser tout le territoire *koniagui* du nord au sud. Le chef d'Ifane, village où avait séjourné le Dr Rançon neuf ans auparavant, lui fournit une escorte de guerriers pour sa route.

La conséquence de la mission de M. Bœuf fut la création d'un cercle à Boussoura en 1900 : le territoire de la nouvelle circonscription comprenait tout l'habitat du peuple Tenda, c'est-à-dire le Ndama, le Badyar et les pays *koniagui* et *bassari*. La direction de ce cercle fut confiée à l'autorité militaire, tant en raison de la turbulence déjà connue et éprouvée de Tyerno Ibrahima que de la pénétration à faire dans le territoire des *Koniagui* et des *Bassari*. Ces derniers, exploités par

leurs voisins peuls et leurs congénères *koniagui*, ne virent qu'un changement de maître dans la situation nouvelle qui leur était faite et ils ne paraissent jamais avoir eu l'idée de nous opposer une résistance armée. Quant aux *Koniagui*, la création d'un poste à quelques kilomètres de leurs frontières ne changea d'abord guère leur attitude. Depuis 1897, malgré la signature du traité de protectorat qui resta lettre morte, la situation était demeurée la même : les uns nous considérèrent comme des voisins avec lesquels ils désiraient entretenir de bons rapports, et, pour manifester leurs bonnes intentions, ils envoyèrent à Boussoura quelques paniers de mil et deux ou trois moutons; les autres, et particulièrement le chef d'Itiou, nous considérèrent comme un ennemi et ne voulurent jamais lier aucun rapport avec notre représentant. Leurs rapports avec les Peuls ne se modifièrent pas et la présence de nos tirailleurs ne les empêchait nullement de venir comme par le passé razzier les villages de cultures de Tyerno Ibrahima, pour ainsi dire sous les yeux du commandant de cercle. Ils poussèrent même l'audace jusqu'à venir tenter de s'emparer de la personne de leur ennemi Tyerno, qu'ils savaient être dans un petit village de culture situé à quatre kilomètres du poste militaire. Il en fut ainsi jusqu'en 1904, avec des périodes alternatives d'accalmie et de recrudescence de brigandages correspondant à l'hivernage et à la saison sèche.

Les instructions tout pacifiques du gouvernement se traduisirent par des tentatives de rapprochement. L'interprète du poste de Boussoura fut envoyé à une réunion de chefs *koniagui* pour les préparer à la visite du commandant de cercle, et, quelques semaines après, en septembre 1900, le lieutenant Lucas, escorté de trois tirailleurs, se rendit à Ikong, où tous les principaux chefs vinrent lui rendre visite, à l'exception de celui d'Itiou. A son retour, il faillit tomber dans une embuscade qui heureusement fut tendue trop tard. Cette tournée n'eut aucun résultat appréciable.

Pendant le commandement intérimaire du sergent Bordel, d'octobre 1900 à janvier 1901, rien ne fut tenté : le chef de poste se contenta d'enregistrer les échos qui lui parvenaient des pillages des Koniagui.

L'arrivée du lieutenant Moncorgé en janvier 1901 fut le début d'une nouvelle période d'activité; le nouveau commandant de cercle laisse vite percer sa décision de vouloir empêcher les brigandages des *Koniagui* et de les réduire à l'obéissance. Lorsque, débarrassé de Tyerno Ibrahima, envoyé en exil au Gabon, il se sent les mains libres, il songe aux moyens de réaliser son dessein. Dès mai 1901, il projette de faire à la prochaine saison sèche une tournée chez ses turbulents voisins; en attendant, il se renseigne le plus exactement possible sur leur situation politique. En novembre, il se prépare activement à effectuer une tournée imposante; il fait remplacer ses tirailleurs libérables ou malades et contraint les *Bassari* à payer l'impôt pour la première fois. La situation politique du Ndama dont le chef est temporairement absent retarde seule son départ décidé depuis longtemps et, après le retour de ce chef, il achève ses préparatifs. Sur ses ordres, le chef du Ndama recrute une centaine de partisans peuls et *tenda-boéni* qui l'accompagneront, et, le 15 avril 1902, il part avec 25 tirailleurs et le sergent Raveau auxquels il fait prendre avant le départ treize paquets de cartouches par homme pour une absence probable de cinq jours.

Il va camper le soir sur les bords de la Bénéné et le lendemain, au point du jour, il marche sur Itiou sans envoyer prévenir de son arrivée prochaine. Parvenu devant le village, il fait inviter à deux reprises différentes le chef d'Itiou à venir conférer avec lui, mais sans succès; le chef Alouna Téné (Aloutine) refuse de sortir. A ce moment des pourparlers, un coup de fusil retentit dans le village, le lieutenant croit à une attaque ou à un signal de ralliement et engage l'action, d'abord avec

succès. Les *Koniagui* surpris commencent par reculer et évacuent les premières cases du village que les partisans peuls incendient, mais des secours leur arrivent de toutes parts et tous les villages voisins envoient leurs combattants disponibles; leur audace croît avec le nombre ; ils se rapprochent peu à peu des tirailleurs et finissent par les entourer ; l'officier se rendant, dès lors, très bien compte de l'insuccès de son attaque, se décide à battre en retraite pour regagner Boussoura. Ses munitions s'épuisent peu à peu et la déroute se met parmi les partisans peuls qui, voyant la partie perdue, ne songent plus qu'à leur propre salut. Toutes les cartouches sont bientôt épuisées et les tirailleurs encore vivants se rassemblent autour des deux européens en continuant la lutte à l'arme blanche. Le sergent d'abord, puis le lieutenant tombent fusillés à bout portant à quelques pas l'un de l'autre, tandis que huit tirailleurs encore vivants, loin de chercher à s'enfuir, se font tuer sur le corps de leurs chefs, après une héroïque résistance. Quatre ou cinq auxiliaires peuls restés jusqu'à la mort des européens réussirent à percer les rangs des *Koniagui* pour aller porter quelques heures plus tard la nouvelle du désastre à Boussoura.

Après le massacre de la section du lieutenant Moncorgé, le poste de Boussoura suspendit toute action chez les *Koniagui* : l'affaire d'Itiou allait être le point de départ d'un nouveau mode de pénétration.

Craignant des mesures de répression et désirant éviter un châtiment qu'ils jugeaient imminent, quelques chefs *koniagui*, qui n'osaient se présenter à Boussoura, envoyèrent faire des démarches de soumission au Sénégal à la résidence d'Hamdallaye, dont le résident, M. Riembau, se rendit en pays *koniagui*, en vue de recueillir les offres de soumission qui lui seraient faites, et, en janvier 1903, il descendit à Conakry en emmenant avec lui une délégation de *Koniagui* dans laquelle Itiou seul avait refusé de se faire représenter. L'arrivée de cette délégation fit espérer qu'une opération militaire pourrait peut-être être évitée et M. l'administrateur Hinault fut chargé d'une mission pacifique. Pour impressionner davantage les primitifs qu'étaient les délégués *koniagui* par la vue de nos moyens d'action, on les emmena à Dakar puis à Saint-Louis. Le personnel indigène de la mission recruté tant en Guinée qu'au Sénégal opéra sa jonction à Ziguinchor, et la mission arriva au complet à Ikong le 27 mars 1904 par la route de la Casamance ; elle établit un poste au centre même du pays, cette création fut sanctionnée par un arrêté du 21 juin qui donna le nom de « Cercle des *Koniagui* » à la nouvelle circonscription. Si la plupart des chefs vinrent saluer le chef de la mission et commencèrent même à payer un léger impôt, conformément aux engagements pris par les délégués à Conakry, le chef d'Itiou, par contre, se refusa énergiquement à venir saluer notre représentant, malgré toutes les avances et les invitations qui lui furent faites par l'intermédiaire des autres chefs. Son attitude hostile ne put plus être mise en doute, lorsqu'au commencement de juillet il fit battre le tam-tam de guerre ; tous les chefs répondirent à son appel sauf ceux d'Ifane et de Bantank. Cette abstention sans précédent dans l'histoire *koniagui* et une consultation des divinités locales, dont la réponse fut en partie défavorable, empêchèrent seules une attaque du poste, en prévision de laquelle M. Hinault avait fait établir un fossé et réquisitionné un secours de 25 tirailleurs, tiré du détachement de Boussoura.

A ce moment, le chef de la mission avait vu échouer tous ses efforts conciliateurs et se trouvait chaque jour en butte aux provocations des gens d'Itiou qui désiraient être attaqués les premiers, pensant ainsi obtenir la victoire ; leur divinité leur avait en effet promis le succès au cas où les hostilités auraient été entamées par les étrangers ; presque prisonnier dans son poste, il dut conclure à la nécessité d'une intervention armée.

Le capitaine Bouchez vint, en mars 1904, prendre le commandement des forces de police du poste quelque temps avant l'ouverture des hostilités. La colonne, commandée par le commandant Dessort, arriva par Boké, Touba et Boussoura et, le 9 avril 1904, elle se présenta par le sud devant Itiou, tandis qu'un détachement venu de la Casamance et que la garnison du poste se présentaient par le nord.

Après plusieurs jours de combat, au cours desquels fut tué le lieutenant Bourdeau, la colonne victorieuse se disloqua en laissant cependant un détachement pour occuper le pays militairement. Les *Koniagui*, éprouvés par des pertes sérieuses et abattus par la mort d'Alouna Téné, chef de la rébellion, firent leur soumission.

Un arrêté du 7 juillet 1904 supprima le cercle de Boussoura et disloqua son territoire, les *Bassari* furent rattachés au cercle des *Koniagui*, le *Badyar* à celui de Kadé et le N'Dama à celui de Touba.

Un arrêté de mai 1906 supprima le cercle des *Koniagui* et le rattacha au cercle de Kadé en y laissant subsister un poste dit poste de Youkounkoun qui comprend à l'heure actuelle les territoires *bassari* et *koniagui* et le Ndama.

## Les familles, les castes, les esclaves, les étrangers.

Comme un certain nombre d'autres populations primitives, les *Koniagui* et les *Bassari* ont un état social basé sur la parenté utérine ; la parenté paternelle ne produit guère d'effet légal que dans les prohibitions au mariage, qui ont lieu dans les deux lignes. Les enfants prennent le nom de famille de la mère, les héritages sont dévolus d'après l'ordre de parenté utérine, et l'ordre des successions politiques suit la même règle avec, cependant, quelques tempéraments.

Le père est toujours le chef de la famille, mais par suite du caractère fortement anarchique du peuple *tenda*, il ne dispose pas d'une autorité absolue et complète et, lorsque ses fils sont installés près du chef de village, il n'a plus guère à leur égard que l'ascendant qu'il a pu acquérir sur eux. Il conserve, par contre, ses filles jusqu'au moment de leur mariage qui n'a lieu qu'assez tard. Ses femmes lui doivent bien obéissance, mais en cas de conflits elles n'hésitent pas à retourner dans leur famille jusqu'à ce qu'un terrain de conciliation ait été trouvé. Le mari n'abuse d'ailleurs généralement pas de son autorité.

Il existe six grandes familles qui comprennent la presque totalité des individus et qui toutes fournissent des chefs aux différents villages. Ce sont, pour les *Koniagui*, celles des *Ayou*, des *Biyebane*, des *Ayougel*, des *Bénéon*, des *Ayantyen* et des *Bighes*, auxquelles correspondent chez les *Bassari* les familles parentes et citées dans le même ordre des *Bebane*, des *Bangar*, des *Biyaketyi*, des *Benang*, des *Biyantyen* et des *Bedyar*. A côté de ces familles principales, il en existe deux ou trois autres, pas davantage, et qui ne comprennent qu'un nombre excessivement restreint d'individus. Ces familles se sont quelque peu grossies chez les *Koniagui* par l'adoption des jeunes captifs qu'ils conservaient ; dans ce cas, l'enfant prenait le nom de famille de son propriétaire.

On ne trouve, à proprement parler, aucune caste chez ces indigènes. Il n'existe pas de griots et si, par hasard, il s'en trouve de passage, ils ne restent pas longtemps dans un pays où personne ne leur fait la moindre offrande. Il n'y a pas davantage de tisserands ou de cordonniers, ces primitifs se passaient et se passent encore de leurs services. On trouve seulement des forgerons (*adigar*), sans que l'on puisse dire qu'ils forment une caste. Ce corps de métier, en effet, n'est pas un corps fermé et, si généralement il s'exerce de père en fils, ce n'est pas une règle absolue. A Itiou, par exemple, n'importe qui peut apprendre à travailler le fer et

partout l'exercice de ce métier n'entraîne aucune déconsidération à l'égard de ceux qui s'y livrent; ils ne sont astreints à aucune restriction lorsqu'il s'agit de leur mariage, ils peuvent se marier avec n'importe quelle femme, qu'elle soit ou non fille de forgeron. Bien plus ils peuvent être chefs de villages et de groupements; chez les *Bassari*, à l'heure actuelle, les chefs des cantons d'Idar et de Négaré sont forgerons; le dernier, qui est même renommé pour son habileté, est, dans son village, à la tête de toutes les associations secrètes du peuple *tenda*. Néanmoins, le travail du fer est soumis à certaines restrictions : ainsi, à la mort d'un chef de village, les forgerons de la localité n'ont pas le droit d'exercer leur métier jusqu'à ce que l'on ait offert au défunt le sacrifice de bière de mil réglementaire; s'ils veulent travailler dans l'intervalle, ils sont obligés d'aller établir leur forge dans un autre village. La propriété des chiens noirs, qui est recherchée par tout le monde, l'est surtout par les chefs et les forgerons. Il est, en outre, interdit à ces derniers de toucher les serpents et les caïmans : le caïman passe, dans le pays, pour être le forgeron des animaux. Le travail du bois rentre également dans les attributions de ces artisans.

L'esclavage n'a jamais été un rouage important de la société tenda, il n'a joué qu'un rôle accessoire chez les *Koniagui* et nul chez les *Bassari*. Dans leurs luttes intestines, les *Koniagui* se faisaient bien des captifs, mais, généralement, tout s'arrangeait par une réconciliation ou des échanges. Leurs démêlés avec les *Bassari*, les *Badyaranké* et les Peuls leur permettaient d'opérer de fructueuses razzias chez leurs voisins. Ils faisaient deux parts des captifs ainsi ramassés : la première, qui comprenait de préférence les hommes déjà faits, était vendue en Guinée portugaise ou en Casamance, par l'intermédiaire de commerçants malinké, et échangée contre du fer, des fusils, de la poudre, de l'alcool et du bétail. L'autre lot, composé surtout de femmes et d'enfants, était conservé. Bien traités, surveillés dans la mesure strictement nécessaire pour éviter les fuites, ces individus prenaient vite leur parti du sort qui leur était fait et se résignaient à une situation qui leur laissait, parfois, plus de liberté qu'ils n'en auraient eu dans leur pays d'origine. Parvenus à l'âge nubile, ces captifs se mariaient, participaient à toutes les fêtes religieuses, en un mot vivaient de la même vie que leurs maîtres, et certains d'entre eux parvenaient à acquérir une réelle influence, avec toute liberté d'aller visiter leur famille d'origine, lorsqu'ils n'avaient pas perdu tout contact avec elle. On peut considérer la question de l'esclavage comme complètement résolue chez ces indigènes.

Le noir fait, en général, une vertu de l'hospitalité ; c'est une coutume à laquelle les Tenda font exception. Pour eux, tout étranger est, sinon un ennemi, tout au moins un être dont il faut se méfier ; aussi ne s'occupe-t-on guère de lui et ne songe-t-on pas à lui rendre le séjour agréable ; il risquera même de souffrir de la faim, s'il n'a pas de quoi payer sa nourriture : on cherche, en un mot, à s'en débarrasser le plus rapidement possible. A l'exception des Foula-kounda du Badyar installés dans des villages distincts à côté des Badyaranké, les installations d'étrangers sur leur territoire n'ont jamais été qu'éphémères. A plusieurs reprises, des Peuls et des Malinké, chassés du Ngabou et du Fouladou par Alfa Molo et son fils Moussa, vinrent se réfugier chez les *Koniagui*, où le Dr Rançon en vit une partie en 1890, mais ils n'y firent jamais de très longs séjours. Ils supportaient seulement quelques Dioula qui écoulaient vers le Ngabou et la Casamance le produit de leurs razzias et leur fournissaient, en échange, les denrées dont ils avaient besoin.

## Constitution politique.

Les fractions *koniagui* et *bassari* sont divisées chacune en quatre collectivités et le nom de ces collectivités désigne en même temps le territoire qu'elles habitent. Ce sont, pour les Koniagui, les *Biaye*, les *Nioké*, les *Sandé*, les *Sonkoli*.

Les Biaye comprennent les villages de Nouma, Novaré, Bantankba, Ikandye, Tyakour, Ouyoumpou, Oumpou et Sambounag; leur chef-lieu est Nouma.

Les Nioké ont pour chef-lieu Ikong-Bantank et comprennent les villages de Bantank, Ikong, Bambou, Boumbou, une partie d'Ikisa, Apar, Ityoan, Ourakani, Ikongkali, Fountoufountou, Sakèl, Ibis, Séné, Sadyé, Maout, les deux Pakèn, Boutinti, Ikodo et Naï.

Les Sandé ont pour chef-lieu Itiou et comprennent les villages d'Itiou, Youkounoun, Tyidak, Ousou, Ikota, Ityol, Ourakari, Ouêï, Iguidyan, Kamasa, Ikèg, Mponk, Ousidji, Gouarèl, Antolo, Outyimp, les deux villages de Mpa, les deux villages de Tatine, les deux villages d'Ourous.

Les Sonkoli ont pour chef-lieu Ifane et comprennent les villages d'Ifane, Ouyane, Fédé, Ourak, Kèrkèt, Idyine, Ouprani, Tyanane, Badyé, Adir, Akoun, Outak, Ousidji, Ountanyi, Manganat, Ndante, Ntolo, Kadyikadyi, Ouagan, Ntamp et une partie d'Ikisa.

Les quatre collectivités des Bassari sont les *Botounoun*, les *Bobidyan*, les *Bokoré* et les *Otate*.

Les Botounoun ont pour chef-lieu Négaré et comprennent les villages de Négaré Landoumba, Etagour, Koudyak, Grékés, Gréwala, Akoul, Nangaré, Etyèny, Grékélémanyit, Etyog, Angaf, Grépin, Grédine et Zéroun.

Les Bobidyan ont pour chef-lieu Doïdoï et comprennent les villages de Doïdoï, Nasa, Ibir, Ibamp, Mlili, Eguésèb, Epédyédyèm, Edank, Guinigane, Iringuir, Granhèb et Grénébis, c'est-à-dire toute la région de Mangasa.

Les Bokoré ont pour chef-lieu Idal et comprennent les villages d'Idal, Etyénengor, Grédyampane, Nyèndine, Nyisara, Grétyolo, Nangara, Ediala, Grémag, Grédane, Grédonga, Epingué, Gamon, Gréganga, Ikés, Mbon, Samon, Grédine, Yabouta, Mbarak, Egatch, Gréguenguéon, Grédyampane et Iguidyan. Ces villages occupent les régions d'Oubadyi et de Nènné.

Les Otate ont pour chef-lieu Andèf et comprennent les villages d'Andèf, Tyékéré, Akot, Taour, Etyongo, Tangaoun, Idonk, Eguéguéon, Grébamp, Banyant, Yonhèn, Grengueni, Eganga, Grétyank, Etèg, Grémine.

Il y a lieu de mentionner que les cinq villages Kuroti (Egouala, Epéz, Edine, Egatch, Edoï), d'origine bobidyan, pour la plupart, sont actuellement installés sur le territoire de la collectivité Koniagui-Sandé et que les Tenda-Mayo de Mboultou sont établis sur le territoire des Nioké.

Le chef du village le plus ancien de la collectivité est considéré comme ayant la libre disposition du sol, c'est à lui que l'on s'adresse pour obtenir la permission de s'établir sur le territoire de la collectivité et c'est lui qui tranche les différends qui s'élèvent entre villages voisins au sujet de leurs limites respectives ; mais, ce chef ne possède pas forcément l'autorité politique, c'est ainsi que les Biaye ont librement reconnu dépendre politiquement des Nioké et qu'au point de vue politique les Sonkoli se sont scindés en deux parties. Les mêmes faits s'observent chez les *Bassari*, où les Otate et les Bokoré se sont aussi divisés en deux.

Les divisions administratives actuelles, établies conformément aux indications données par tous les chefs de village réunis en assemblée générale, ont amené la création de quatre cantons pour les *Koniagui* et de sept pour les *Bassari*.

Chez les *Koniagui*, le canton de Bantank comprend le Biaye tout entier, le Nioké sauf les villages de Fountoufountou, Apar, Ityoan; il comprend par contre la partie du Sandé qui contient les territoires d'Ikota et des deux villages de Mpa.

Le canton d'Itiou contient tout le Sandé sauf les villages d'Ikota et de Mpa. Celui d'Ouyane comprend les villages sonkoli d'Ouyane, Kadyikadyi, Ouagan et Ntamp et les villages nioké de Fountoufountou, Sakèl, Apar, Ityoan et Ikisa. Le canton d'Ifane comprend tous les autres villages sonkoli.

En ce qui concerne les *Bassari*, contrairement à l'opinion du Dr Rançon, ces indigènes s'accordent tous pour dire qu'il n'y a jamais eu chez eux de chef *(émoun)* unique, commandant à toute la peuplade. Sur les sept groupements actuels, six ont toujours été complètement indépendants les uns des autres ; le septième, celui des Kuroti, a pour origine l'émigration qui a été provoquée par les razzias des Peuls. Le canton d'Idal occupe toute la région d'Oubadyi et comprend les quatre villages bokoré d'Idal, Etyénengor, Grédyampane et Nyendine. Le canton de Nénné comprend le reste des Bokoré. Le canton de Négaré comprend tous les villages botounoun. Le canton de Doïdoï qui occupe la région de Mangasa renferme tous les villages bobidyan. L'Otate se divise en deux cantons, celui de Tyékéré et celui d'Andèf; ce dernier ne comprend que les six villages d'Andèf, Akot, Taour, Etyongo, Tangaoun et Idonk. Le septième est celui des Kuroti.

Ces divisions données et acceptées par tous les indigènes coïncident avec la situation que nous avons trouvée au moment de notre occupation.

Au point de vue indigène, chaque chef de village *(asonkaf)* [1], reconnaît bien l'autorité du chef de groupement, mais la dépendance qui existe est très lâche et chaque village se comporte à sa guise; en réalité, il s'agit plutôt d'une confédération dont les membres reconnaissent la prééminence du village le plus ancien, en ce qui concerne les affaires d'intérêt général. En cas de guerre, ils se devaient assistance et secours et chaque village réglait seul, comme il l'entendait, les affaires qui n'intéressaient que lui. L'autorité du chef de groupement n'était sanctionnée par rien et aucun tribut de quelque nature qu'il fût ne lui était dû. Bien plus, aucun d'eux n'avait le droit de se saisir du moindre de ses sujets.

Les attributions de ce chef, au point de vue politique pur, étaient assez restreintes : il ne pouvait, pour ainsi dire, rien faire seul, de sa propre autorité. C'est surtout au point de vue religieux qu'il joue un rôle quelque peu important. Une de ses principales fonctions est la gestion du patrimoine de la cité qui se confond toujours plus ou moins, en ce qui concerne les propriétés meubles, avec le patrimoine familial du chef. Le sol mis à part, ces biens communaux (*boulounda*) se composaient surtout de bétail et de captifs provenant la plupart du temps de prises de guerre; la moitié de ces prises, en effet, lui revenaient de droit, et il en avait la libre disposition sans contrôle. Une autre de ses fonctions consiste à faire le partage des terres de culture environnant le village ; cette opération se renouvelle chaque année avant la fin de la saison sèche ; il est alors assisté du conseil de tous les chefs de famille du village. Il n'exerce autant dire aucune attribution judiciaire, l'exercice de la justice est une affaire d'ordre privé et religieux en même temps. Il lui appartient, par contre, d'assurer le culte des divinités et des génies qui s'occupent des affaires du village et d'offrir des sacrifices aux mânes du fondateur du village et de ses successeurs, et ce sont là au point de vue indigène les plus grosses et les plus importantes de ses préoccupations. C'est, très probablement, en sa qualité de personnage religieux qu'il peut grouper autour de lui les jeunes gens non mariés du village qui lui servent de gardes. Ils lui doivent l'exé-

1. Le terme « Tchikaré » donné par le Dr Rançon m'a été déclaré inconnu.

cution de quelques corvées, il peut s'en faire accompagner au cours de ses déplacements et sous la direction d'un dignitaire des associations religieuses, le *loukouta;* ils lui doivent la construction de ses cases et la culture d'un champ de mil. Avec la gestion du patrimoine communal, ce sont les seuls avantages qu'il retire de son titre et de ses fonctions et, encore, ces maigres profits sont-ils, parfois, réduits presque à néant, par l'esprit d'indépendance tant des jeunes gens que des hommes mariés. Il ne dispose en réalité que de l'ascendant et de l'autorité personnels qu'il a su acquérir dans le ressort de sa circonscription; il est arrivé que des chefs, en butte à l'hostilité de leurs administrés, ont dû abandonner leurs villages et aller s'installer ailleurs. Si, dans d'autres pays, on peut voir des compétitions assez ardentes se dessiner lorsqu'il s'agit de pourvoir à la succession d'un chef défunt en pays *koniagui*, la plupart du temps, les candidats possibles laissent aller les choses, lorsqu'ils n'essayent pas de se soustraire à la charge qui les attend; bien peu intriguent pour arriver aux fonctions royales. Cette mentalité s'est encore accentuée depuis notre occupation, parce que, en regard des maigres avantages que le chef retire de ses fonctions, il court le risque d'être considéré comme responsable des agissements de ses administrés, sur lesquels il peut très bien n'avoir aucune autorité.

Le culte de la divinité protectrice du village (*igwar*) incombe au chef; cette divinité est la plus haut placée et la plus importante de toutes pour ces indigènes, c'est celle que l'on redoute le plus de mécontenter. Elle est réputée être propriétaire du sol, dont les habitants ne possèdent que l'usufruit.

Lorsqu'un fondateur de village a choisi un terrain pour s'y établir, son premier soin est de déterminer l'emplacement qu'elle habite; cette recherche n'est pas des plus faciles et la découverte ne s'obtient que grâce à des sacrifices, et, si quelques indigènes, pour éviter des questions qu'ils jugent indiscrètes, déclarent que l'*igwar* n'est que le premier chef du village divinisé, il n'y a pas lieu de s'arrêter à leur déclaration. Il est bien exact que le fondateur du village est en quelque sorte divinisé et que l'on ne manque pas de le consulter dans certaines circonstances, particulièrement lorsqu'il s'agit de lui désigner un successeur, mais il n'en est pas moins distinct de l'*igwar*. Les sacrifices, que cette divinité demande, vont jusqu'aux sacrifices humains et, chez les *Koniagui*, cinq de ces divinités auraient encore la réputation d'exiger de ces sacrifices : ce sont celles d'Ifane, de Nouma, d'Ikong, d'Ouyane et d'Itiou.

Une fois son emplacement déterminé, il s'agit de l'y fixer et ceci est l'affaire du chef du village. L'emplacement choisi se trouverait toujours au pied d'un grand fromager et au moyen de sacrifices rituels spéciaux, le chef de village l'y fixerait dans un morceau de bois, d'une longueur d'environ une coudée, en bois de gommier épineux, cueilli par lui. Après son institution, elle exige des sacrifices à périodes déterminées et on ne manque jamais de la consulter et de lui offrir des sacrifices chaque fois qu'une question importante est discutée dans le village. En plus des sacrifices humains, il est permis de lui offrir des moutons, des chèvres et surtout des bœufs; elle n'accepte ni offrandes de poulets ni offrandes de bière de mil et, en cas de sacrifices humains, on ne peut lui donner que des personnes de condition libre. Les sacrifices humains signalés par le Dr Rançon concernent presque certainement le culte des *igwar*. Les sacrifices, qui consistent généralement à égorger un bœuf, se font, de préférence, dans le courant de juin, selon le rite suivant. On commence à présenter à la divinité le bœuf qui est destiné à lui être immolé; si la victime reste immobile, elle est considérée comme agréée, mais, si le bœuf se met à beugler, le sacrifice est suspendu et remis à plusieurs jours, après lesquels une nouvelle victime est présentée à la divinité qui, la victime agréée, désigne elle-même

l'individu qui procédera aux opérations essentielles du sacrifice. Le mode de désignation est le suivant : le chef choisit un homme et lui place, sur l'épaule, un crâne de hyène ou de panthère dont les oscillations déterminent le choix du prêtre occasionnel; trois suppléants sont désignés, de la même façon, pour remplacer les premiers désignés en cas d'empêchement ou de non possibilité. La victime peut être égorgée par n'importe qui, l'opération la plus importante est l'exposition orale de l'objet du sacrifice, en aspergeant en même temps le piquet du sang de la victime. La réponse est tirée, comme pour un sacrifice ordinaire, de l'état des organes internes de la victime, dont la chair est mangée seulement par les hommes.

L'ordre de succession politique est le même que pour les héritages privés : il se fait par ordre de parenté utérine collatérale, mais pas forcément de primogéniture; la coutume prévoit certaines règles, grâce auxquelles le parent le plus proche et le plus âgé peut être écarté s'il est incapable ou s'il ne jouit pas de la considération publique. La royauté appartient à la famille du fondateur du village sans en jamais sortir. A la mort d'un chef, il existe toujours une période d'interrègne plus ou moins longue mais parfaitement légale; il est nécessaire d'attendre que toutes les cérémonies rituelles de l'enterrement soient terminées, c'est-à-dire que les offrandes habituelles de bière de mil aient été faites et, si la première se fait deux ou trois semaines après le décès, aucun délai n'est imposé pour la deuxième : il est souvent de deux ou trois mois, mais il peut être beaucoup plus long. L'intérim et la garde de la propriété collective sont confiés à un fils d'un ancien chef, autant que possible au fils aîné du défunt, lorsqu'il habite le village. Lorsque tous les sacrifices sont achevés, tous les fils des anciens chefs (*nyantyo*) du village se réunissent, de préférence la nuit, et font un sacrifice au fondateur du village, et c'est d'après les indications données par l'examen des entrailles de la victime qu'ils désignent celui d'entre eux auquel incombera le soin de désigner le nouveau chef; tâche très ardue qui demande beaucoup de tact. Il devra choisir dans l'ordre de parenté indiqué par la coutume et ménager, en même temps, les préférences des *dyarar* et des hommes mariés du village. Un choix qui ne plaît pas à la presque totalité des habitants amène, à coup sûr, des discussions qui se sont souvent terminées par des scissions et il arrive que les jeunes gens, qui, en raison de leur jeunesse, ne sont pas les moins turbulents, finissent par imposer l'homme de leur choix.

L'ordre de succession qui est respecté, autant que possible, consiste à élire le frère utérin le plus âgé du défunt ou, à son défaut, un autre plus jeune. S'il n'en existe pas ou si aucun ne convient, on envisage le choix des neveux utérins, en commençant par les moins jeunes. Chaque examen de candidature est complété par une conférence entre les fils des anciens chefs et par le sacrifice d'un poulet dont on examine les entrailles; au cas où une première réponse ne serait pas favorable aux désirs exprimés, il est permis de laisser écouler quelques jours et de refaire un nouveau sacrifice. Lorsque le candidat ainsi désigné est informé du résultat obtenu, il procède lui-même à un nouveau sacrifice avant de se décider à accepter sa nomination. Toutes ces démarches et toutes ces formalités peuvent être considérablement abrégées si, avant sa mort, le dernier chef a pris soin de désigner, comme il en a le droit, son successeur, et s'il a eu la bonne fortune de mourir un lundi ou un mercredi, car c'est alors d'un heureux présage pour le nouveau chef; il complique au contraire inconsciemment la tâche du *nyantyo* chargé de lui trouver un continuateur s'il a eu la mauvaise chance de mourir un samedi; le nouveau chef n'acceptera d'entrer en fonctions qu'après avoir fait des sacrifices complémentaires pour détourner ce présage néfaste. Au lieu de désigner son succes-

seur avant sa mort, le chef peut se contenter de nommer celui qui le choisira. Une fois le nouveau chef élu, une formalité très importante reste à accomplir, c'est celle de l'installation du nouveau chef : tant qu'elle n'est pas accomplie, la succession est toujours en état d'interrègne.

Par suite de l'état de dispersion dans lequel vit la famille *koniagui*, le chef qui va prendre possession de ses nouvelles fonctions habite presque toujours dans un autre village plus ou moins éloigné et si, par hasard, il habite dans le même village, il s'agit, dans un cas comme dans l'autre, de transporter ses cases et ses greniers dans l'intérieur du rectangle formé par les cases des jeunes gens. Ce transport est effectué par eux un vendredi. Dès que l'installation est terminée, il est définitivement considéré comme chef et l'interrègne étant fini, le *nyantyo* lui remet en mains la gestion de la propriété collective et lui rend ses comptes, tandis que l'autre *nyantyo*, qui l'a nommé, lui devra l'aide et l'assistance de son influence chaque fois qu'il en aura besoin : ils sont en quelque sorte solidaires l'un de l'autre.

Si les fils de chef n'ont jamais droit à la succession de leur père, leur rôle n'en est pas moins important dans la société indigène : ce sont eux qui remplissent les interrègnes et ils exercent une influence décisive sur le choix des successeurs de leurs pères. Un assez grand nombre de villages ont été créés par eux, lorsque, mécontents du choix ou de la conduite d'un nouveau chef, ils ont pu grouper autour d'eux un certain nombre de partisans et aller s'installer dans le voisinage. Le même fait pouvait se produire avec un candidat évincé jouissant de quelque influence. La plupart des villages n'ont pas d'autre origine.

Ces règles de succession concernent aussi bien les *Bassari* que les *Koniagui* : dans ces deux branches du peuple tenda, il n'existe aucune distinction sous ce rapport.

Dans un village ainsi organisé, où le chef ne possédait aucun moyen de contrainte, puisqu'il ne pouvait incarcérer personne, ni percevoir d'impôt ou d'amende, et où chacun avait la faculté d'agir à sa guise, l'anarchie était inévitable ; elle a été cependant parfois restreinte, lorsque certains chefs, comme, par exemple, Aloune Téné, notre adversaire de 1902 et de 1904, purent disposer d'une autorité acquise par influence personnelle.

## TABLEAU SYNOPTIQUE

Principaux villages *koniagui* avec indication : 1° du village dont ils sont sortis ; 2° du territoire sur lequel ils sont établis ; 3° des familles royales qui les commandent ; 4° du chef-lieu de canton dont ils relèvent dans la situation politique actuelle.

| Nos | NOMS DES VILLAGES. | ORIGINE DES VILLAGES. | FAMILLE DES CHEFS. | SITUATION TERRITORIALE. | CANTON dont ils font partie. |
|---|---|---|---|---|---|
| 1 | Adir. | Fédé. | Bighes. | Sonkoli. | Ifane |
| 2 | Akoun. | Fédé. | Biyou. | Sonkoli. | Ifane. |
| 3 | Antolo. | Itiou. | Biyebane. | Sandé. | Itiou. |
| 4 | Apar. | Ouyane. | Ayoughel. | Nioké. | Ouyane. |
| 5 | Badye. | Ifane. | | Sonkoli. | Ifane. |
| 6 | Bambou. | Ikong. | Bighes. | Nioké. | Bantank. |
| 7 | Bantank. | Ikong. | Bighes. | Nioké. | Bantank. |
| 8 | Bantyankba. | Nouma. | Ayou. | Biaye. | Bantank. |
| 9 | Bantyankindi. | | Ayou. | Nioké. | Bantank. |
| 10 | Boumbou. | Ikong. | Bighes. | Nioké. | Bantank. |

| Nos | NOMS DES VILLAGES. | ORIGINE DES VILLAGES. | FAMILLE DES CHEFS. | SITUATION TERRITORIALE. | CANTON dont ils font partie. |
|---|---|---|---|---|---|
| 11 | Boutinti. | Ikong. | Bighes. | Nioké. | Bantank. |
| 12 | Diguili. | Itiou. | | Sandé. | Itiou. |
| 13 | Fédé. | Ifane. | Ayoughel. | Sonkoli. | Ifane. |
| 14 | Fountoufountou. | Ouyane. | Ayou. | Nioké. | Ouyane. |
| 15 | Gouarel. | Itiou. | | Sandé. | Itiou. |
| 16 | Ibis. | Ikong. | Bighes. | Nioké. | Bantank. |
| 17 | Idyine. | Ifane. | Ayantyen. | Sonkoli. | Ifane. |
| 18 | Ifane. | Nouma. | Ayantyen. | Sonkoli. | Ifane. |
| 19 | Iguidyan. | Itiou. | Biyebane. | Sandé. | Itiou. |
| 20 | Ikandye. | Nouma ? | Ayoughel. | Biaye. | Bantank |
| 21 | Ikèg. | Itiou. | | Sandé. | Ouyane. |
| 22 | Ikisa. | Ouyane. | Ayou. | Nioké et Sonkoli. | Ouyane. |
| 23 | Ikodo. | Nouma. | Biyebane. | Nioké. | Bantank. |
| 24 | Ikong. | Nouma. | Bighes. | Nioké. | Bantank. |
| 25 | Ikota. | Boumbou ? | Ayoughel. | Sandé. | Bantank. |
| 26 | Ityoan. | Ikong. | Bénéon. | Nioké. | Ouyane. |
| 27 | Ityol. | Itiou. | Ayoughel. | Sandé. | Itiou. |
| 28 | Itiou. | Boumbou. | Bénéon. | Sandé. | Itiou. |
| 29 | Kadyi-kadyi. | Ouyane. | Ayantyen. | Sonkoli. | Ouyane. |
| 30 | Kamassa. | Itiou. | Biyebane. | Sandé. | Itiou. |
| 31 | Kèrkèt. | Ifane. | Bighes. | Sonkoli. | Ifane. |
| 32 | Koumpar. | Tyakour. | | Biaye. | Bantank. |
| 33 | Manganat. | Fédé. | Ayoughel. | Sonkoli. | Ifane. |
| 34 | Maout. | Bantank. | Ayoughel. | Nioké. | Bantank. |
| 35 | Mpa, n° 1. | Tyidak. | Ayou. | Sandé. | Bantank. |
| 36 | Mpa, n° 2. | Tyidak. | Ayantyen. | Sandé. | Bantank. |
| 37 | Mponk. | Tyidak. | Biyebane. | Sandé. | Itiou. |
| 38 | Naï. | Ikong. | Ayoughel. | Sandé. | Bantank. |
| 39 | Ndante. | Ifane. | | Sonkoli. | Ifane. |
| 40 | *Nouma, village primitif.* | | Ayou. | Biaye. | Bantank. |
| 41 | Novaré. | Nouma. | Biyebane. | Biaye. | Bantank. |
| 42 | Ntamp. | Ouyane. | | Sonkoli. | Bantank. |
| 43 | Ntolo. | Ifane. | | Sonkoli. | Ifane. |
| 44 | Ouagan. | Ouyane. | Bénéon. | Sonkoli. | Ouyane. |
| 45 | Ouèï. | Itiou. | Biyebane. | Sandé. | Itiou. |
| 46 | Oumpou. | Ikong. | Ayoughel. | Biaye. | Bantank. |
| 47 | Ouprani. | Idyine. | | Sonkoli. | Ifane. |
| 48 | Ourak. | Bassari d'Idal. | Biyebane. | Sonkoli. | Ifane. |
| 49 | Ourakani. | Bambou. | Ayou. | Nioké. | Bantank. |
| 50 | Ourakari. | Itiou. | Ayou. | Sandé. | Itiou. |
| 51 | Ourouss, n° 1. | Itiou. | Ayou. | Sandé. | Itiou. |
| 52 | Ourouss, n° 2. | Itiou. | Ayou. | Sandé. | Itiou. |
| 53 | Ousidji, n° 1. | Ifane. | Biyebane. | Sonkoli. | Ifane. |
| 54 | Ousidji, n° 2. | Itiou. | Ayantyen. | Sandé. | Itiou. |
| 55 | Ousou. | Itiou. | Biyebane. | Sandé. | Itiou. |
| 56 | Outak. | Ifane. | Ayoughel. | Sonkoli. | Ifane. |
| 57 | Outanyi. | Ifane. | Ayou. | Sonkoli. | Ifane. |
| 58 | Outyimp. | Itiou. | Ayou. | Sandé. | Itiou. |
| 59 | Ouyane. | Ifane. | Bénéon. | Sonkoli. | Ifane. |
| 60 | Ouyoumpou. | Nouma. | Ayou. | Biaye. | Bantank. |
| 61 | Pakèn, n° 1. | Boumbou. | Bighes. | Nioké. | Bantank. |
| 62 | Pakèn, n° 2. | Boumbou. | Bighes. | Nioké. | Bantank. |
| 63 | Sadyé. | Ikong. | Ayou. | Nioké. | Bantank. |
| 64 | Sambounag. | Nouma. | Ayou. | Nioké. | Bantank. |
| 65 | Séné. | Ikong. | Bighes. | Nioké. | Bantank. |

| Nos | NOMS DES VILLAGES. | ORIGINE DES VILLAGES. | FAMILLE DES CHEFS. | SITUATION TERRITORIALE. | CANTON dont ils font partie. |
|---|---|---|---|---|---|
| 66 | Sakèl. | Fountoufountou ? | | Nioké. | Ouyane. |
| 67 | Tatine, nº 1. | Itiou. | | Sandé. | Itiou. |
| 68 | Tatine, uº 2. | Itiou. | | Sandé. | Itiou. |
| 69 | Tyakour. | Nouma. | Ayantyen. | Biaye. | Bantank. |
| 70 | Tyidak. | Itiou. | Ayou. | Sandé. | Itiou. |
| 71 | Ykongkali. | Ikong. | Ayou. | Nioké. | Bantank. |
| 72 | Youkounoun. | Itiou. | Ayantyen. | Sandé. | Itiou. |
| 73 | Tyanàne. | Ourak. | Ayou. | Sonkoli. | Ifane. |

(*A suivre*).

# COMMUNICATIONS

## PUISSANCE MAGIQUE DES ANIMAUX

Par M. G. Huet (Paris).

Le sanscritiste V. Henry, enlevé trop tôt à la science, fit jadis (*Revue Critique*, année 1900, t. II, p. 333, 334) dans le compte rendu d'un livre de A. Wuttke, *der Deutsche Volksaberglaube* (3e édition), des rapprochements intéressants entre des pratiques superstitieuses observées en Allemagne au siècle dernier et probablement aujourd'hui encore et d'anciennes pratiques indiennes. Parmi ces rapprochements, celui-ci me frappa spécialement : « On s'est épuisé en conjectures sur la cérémonie [indienne] que voici : au début de l'*agnicayana*, l'adhvaryu fait un trou transversal dans un monceau de terre de fourmilière et s'en sert comme d'une lorgnette, pour regarder l'argile dont on va fabriquer l'autel du feu; à quoi peut bien rimer cette parade? Or, nous apprenons qu'en Allemagne (n° 117 [du livre de Wuttke]) un homme qui se coiffe d'une taupinière acquiert le don de reconnaître les sorcières. La raison doit être la même dans l'Inde : il s'agit de démasquer les maléfices qui nuiraient à l'œuvre sainte ».

Ce rapprochement nous semble évident; mais on est quelque peu étonné des réflexions dont le savant indianiste le fait suivre : « Quant à la raison qui a fait attribuer de telles vertus à la terre soulevée par un animal, elle se perd dans la nuit du passé. Il ne faut point trop rechercher l'origine des superstitions, c'est souvent œuvre vaine; mais pour l'honneur de l'esprit humain, tout au moins, on peut provisoirement admettre qu'elles reposent sur quelque donnée expérimentale ».

Il nous semble que, dans le cas présent, cette donnée expérimentale était assez facile à découvrir. La taupe est un animal essentiellement souterrain, qui n'a que des yeux rudimentaires ; cependant, elle sait trouver son chemin sous le sol : l'esprit populaire devait arriver à la conclusion qu'elle le fait à l'aide d'une faculté visuelle spéciale et quasi miraculeuse. Il a dû faire le même raisonnement pour la fourmi, qui se retrouve si merveilleusement dans les allées souterraines de sa fourmilière. Les demi-civilisés, ancêtres des Allemands et des Hindous, ont dû croire que cette faculté visuelle spéciale rayonnait en quelque sorte autour de l'animal, pouvait se communiquer à la terre qui avait été en contact avec lui et par l'intermédiaire de cette terre à l'homme, s'il était assez ingénieux pour s'en servir convenablement.

Cette explication, j'en conviens, est hypothétique ; mais elle acquiert un certain degré de certitude quand on la rapproche d'une coutume des Arabes du Haut Nil, rapportée par le voyageur S. Baker [1]. Les femmes enceintes ont la coutume de

1. Citée par Mannhardt, *Wald und Feldkulte*, I, 32, note 4 (1re édit.). Mannhardt cite la traduction allemande, *Nilzuflüsse in Abyssinien*, I, 251 ; dans l'édition anglaise originale, *Nile Tributaries* (London, 1867), cette coutume se trouve mentionnée p. 273-274.

passer entre les pieds de devant et de derrière d'un chameau particulièrement robuste, *dans l'espérance que cet acte communiquera à l'enfant à naître la force de l'animal*. Ici encore nous avons — c'est du moins l'interprétation la plus naturelle — cette idée d'une faculté, d'une force, qui rayonne autour de l'animal et que l'homme peut capter ; seulement, dans le cas du chameau, cette force agit directement, au lieu d'agir par le moyen d'un intermédiaire, comme dans les cas de la fourmi et de la taupe.

Mon but n'est pas de traiter ici le sujet à fond ; je serais, si je le faisais, obligé de considérer également le monde végétal et les pratiques [1] mentionnées par Mannhardt, là où il cite la coutume arabe. Je soumets seulement à l'attention des ethnographes professionnels cette idée que ce n'est pas seulement en *mangeant* un animal [2] que le demi-civilisé s'approprie les qualités spéciales que cet animal possède, que c'est aussi par rapprochement, par contact, direct ou indirect. Cette question des facultés spéciales (réelles ou imaginaires) attribuées aux animaux, mériterait une étude à part : je crois qu'elle contribuerait à éclaircir le problème encore obscur de l'intérêt que porte le demi-civilisé aux animaux, du culte qu'il leur voue.

1. Passage d'un enfant malade ou présentant des défauts corporels, à travers la tige, fendue en deux, d'un jeune arbre, etc.

2. Mannhardt (*o. c.*, t. II, 1re édit.) cite à cet égard le mythe grec (Apollodore, *Bibl.*, III, 13) du centaure Chiron, nourrissant le jeune Achille avec des entrailles de lions et de sangliers et de la moëlle d'ours ; de même que de nos jours encore, certaines tribus, qui ne sont pas habituellement anthropophages, dévorent cependant les ennemis vaincus, afin de s'approprier leur force et leur courage.

# ANALYSES ET NOTICES

R. Pettazzoni, *La religione primitiva in Sardegna*, in-8°, 250 pages, 18 ill. dans le texte. Plaisance, Società editrice pontremolese, 6 lire.

L'auteur s'est fait en quelques années un nom dans nos sciences par ses articles sur les cultes anciens de la Sardaigne. C'est un adepte convaincu de la méthode comparative et ethnographique, comme on peut voir par les rapprochements qu'il institue tout au long du présent volume des faits sardes avec des faits « sauvages ». On lira avec intérêt les remarques de l'auteur sur ce sujet p. xv et suiv. de l'introduction. Le premier chapitre est consacré à une étude du culte des morts et surtout du culte des eaux dans la Sardaigne proto-historique, avec intéressante discussion du problème des *nuraghi*. Le deuxième chapitre décrit les représentations figurées des divinités tant d'après les découvertes archéologiques (curieux ex-votos), que d'après les documents littéraires (*Sardus Pater*, etc.). A cette première partie, spécialement descriptive locale font suite les essais d'explication à l'aide de parallèles; on félicitera l'auteur d'avoir mis au premier plan des parallèles méditerranéens (Provence, littoral italien, Sicile, Baléares, etc.) et nord-africains, en sorte que ce volume est d'un haut intérêt pour nos savants d'Algérie, notamment pour l'interprétation des monuments mégalithiques, de certains types d'ordalie dont la répartition africaine est donnée par l'auteur sur sa carte de la p. 177, de certains rites funéraires (en position accroupie, etc.) du rite de l'incubation. Cette contribution à notre connaissance de la civilisation sardo-africaine est considérable, bien plus que ne le donnait à penser le petit nombre de pages : mais M. Pettazzoni, les lecteurs de cette *Revue* l'ont constaté en 1910, sait présenter ses faits et ses idées sous une forme condensée. Le dernier chapitre est une discussion sur les diverses théories relatives aux dieux suprêmes et all-fathers, trop courte pour être décisive. La 2e édition de ce volume se terminera sans doute par un index détaillé.

A. van Gennep.

* * *

Sir Harry Johnston, *Views and reviews from the outlook of an Anthropologist*, in-18, 314 p., cart., Londres, William and Norgate, 1912, 3 sh. 6.

Sir Harry, qui a été gouverneur de plusieurs colonies anglaises d'Afrique et revient d'un voyage d'études aux Etats-Unis sur la question des Nègres dans le Nouveau Monde, est bien qualifié pour proposer à ses compatriotes des vues vastes, mais tout de même sages, sur la question des conflits de races. Il a réuni dans ce volume, en les mettant à jour, des articles qu'il a publiés dans de grandes revues anglaises sur : 1° l'Empire britannique et l'anthropologie (au sens large que donnent à ce mot les Anglais); 2° et 3° la question irlandaise ; 4° à 6° les problèmes allemands; 7° Europe, Afrique du Nord et Islam (très intéressant ; je reviendrai ailleurs, à propos de mes observations algériennes, sur les conclusions de l'auteur); 8° problèmes ethniques ; 9° le progrès (psychologique et politique) des indigènes; 10° la préservation de la faune et de la flore. On voit la variété des sujets traités et l'intérêt direct de certains d'entre eux pour les lecteurs de la *Revue*. L'auteur ne se laisse aller, ni à une sensiblerie déplacée, ni à un optimisme naïf, ni à un découragement tardif, mais il conseille — et ce conseil venant d'un tel homme a grande valeur — au peuple et aux gouvernants anglais de profiter des enseignements pratiques que fournit l'ethnographie. On espère que la voix de Sir Harry Johnston ne se perdra pas dans le tumulte des préoccupations quotidiennes.

A. van Gennep.

*
* *

Fr. Thonner, *Du Congo à l'Ubangui*, grand in-8°, 125 pages, 114 planches phototypiques, 3 cartes hors texte, etc. cart. Bruxelles, Misch et Thron et Paris, M. Rivière.

C'est là un ouvrage d'un luxe d'illustration remarquable : les trois quarts des phototypies, d'ordinaire très nettes, sont d'excellente documentation ethnographique. Le texte est un peu serré ; la partie strictement ethnographique va de la p. 50 à la p. 67 ; on y trouvera des renseignements sommaires sur les Bangala, les Ngombe, les Ababua, les Mandjia, les Banda, les Sango et les Mondunga. Intéressants surtout sont les tableaux des p. 86 à 93 où certains caractères culturels typiques (tatouage de la face, vêtements des femmes, particularités de toilette, disposition des cases, construction des cases, langue, noms de nombre de 1 à 5) sont placés en regard de tribu à tribu, procédé d'exposition qui évite bien des redites inutiles et permet d'établir des classements provisoires. P. 94-103, on trouvera des vocabulaires des groupements énumérés ci-dessus. Puis vient l'explication des planches. En somme, volume très utile et fort bien présenté.

A. van Gennep.

*
* *

*Wissenchaftliche Ergebnisse einer amtlichen Forschungsreise nach dem Bismarck-Archipel 1908* : I, K. Sapper, *Landeskunde von Neu-Mecklenburg und seinen Nachbarinseln* in-4°, 130 pages et 8 cartes, 3 m. 50. II, G. Friederici, *Völker und Sprachen-kunde von Deutsch-Neuguinea*, in-4°, 324 pages, 4 pl., 1 carte. Berlin, S. Mittler und Sohn, 3 M. 60.

Ces deux grands fascicules sont des suppléments au Deutsches Kolonialblatt publié par le secrétariat d'Empire des Colonies. Le premier est principalement d'ordre géographique ; on y trouvera cependant, p. 92 et suiv. un chapitre démographique et statistique très intéressant.

Le fascicule du commandant Friederici, ethnographe auquel on doit un grand nombre de publications excellentes sur les indigènes américains et qui n'a pas redouté d'entreprendre une exploration de deux années en Nouvelle-Guinée allemande et de changer de spécialité scientifique, est une monographie qu'on peut compter parmi les meilleures parues depuis cinq ans. Car non content d'observer systématiquement, l'auteur a tenu encore à fournir en note des parallèles typiques et précis, en se donnant pour objet de contribuer à la critique de la théorie, si en vogue aujourd'hui dans certains milieux allemands, des « couches et cycles culturels » (Kulturschichten et Kulturkreise ; voir des remarques intéressantes, p. 103-104, 166-167, 316-318). En outre, à propos de chaque fait de détail, ou presque, M. Friederici fait des remarques soit de critique de textes, soit méthodologiques, soit interprétatives qui situent ce fait dans la théorie ethnographique générale et synthétique. C'est donc plus qu'une monographie descriptive qu'il nous a donnée là mais aussi une sorte de traité comparable à *Unter den Naturvölkern Zentralbrasiliens* de Von den Steinen et à *Merrâkech* d'Edmond Doutté, sorte d'ouvrages encore peu répandue et qui me paraît devoir être le type de l'avenir : décrire les phénomènes et en même temps les situer.

Par contre la masse des renseignements nouveaux fournis par M. Friederici est moins considérable que ne tendrait à faire croire la durée de son séjour. Pendant ces deux ans, il n'a pas pu se fixer à demeure dans quelques centres habités, mais il a dû relever topographiquement et étudier géographiquement un territoire énorme encore inconnu : l'intérieur de l'île dans sa partie allemande. Par suite, la documentation se rapporte surtout à la civilisation matérielle et aux manières d'être extérieures ; on n'apprend rien de nouveau sur le système totémique, les classes matrimoniales, les cérémonies et croyances de toute sorte. La compensation à ces lacunes est fournie par ceci que les coutumes, types de maison, types de canots, etc. ont pu être étudiés comparativement dans un grand nombre de groupements différents. Je signalerai surtout les descriptions détaillées, avec notes comparatives, de la couleur de la peau ; l'albinisme ; le tatouage ; la coiffure (p. 36) ; la circoncision et la subincision (p. 44-48) les manières d'uriner, etc., (p. 61-64), les maisons, temples, maisons communes (p. 71-86 avec nombreux dessins schématiques), le jeu des ficelles (p. 96-98),

les danses (p. 101-103), les armes (105-133 : arc, flèches, boumerang, propulseur, roseau, etc.), la cuisine (p. 142 sq.), les ceintures, étuis phallocryptes et la pudeur (p. 151-162 avec dessins et excellente discussion théorique).

Puis vient (p. 167-234) une Esquisse de la langue des Barriai et une Contribution à la connaissance des types de bateaux et procédés de navigation malayo-polynésiens, spécialement à l'intérieur des protectorats allemands. Les types, les pièces détachées, les systèmes de fixation sont dessinés, tous les termes locaux sont donnés et analysés et le sens des ornements est expliqué dans la mesure du possible ; à elle seule cette section (p. 235-315) constitue une monographie excellente. Puis viennent des mensurations anthropologiques, des photos et dessins en couleurs et une très grande carte linguistique du Nouveau Mecklembourg et régions adjacentes.

A. VAN GENNEP.

* * *

A. DE MADAY, *Essai d'une nouvelle classification des systèmes politico-sociaux et de ses applications*, in-8°, 75 p. et un tableau, Paris et Neuchâtel, 1912 ; *Essai d'une explication sociologique de l'origine du droit*, Paris, Giard et Brière, 1911, in-18, 36 p., 1 fr.; *Sociologie de la paix, introduction à la philosophie du droit international*, in-18, 136 p. Paris, Giard et Brière, 1913, 1 fr. 50.

C'est chose hasardée que de tenter le classement « objectif » de phénomènes aussi complexes et aussi changeants que les phénomènes sociaux. M. de Maday, dans sa leçon d'ouverture à l'université de Neuchâtel, s'y est essayé, après d'autres, surtout les Américains. Il prend le mot Société dans le sens de « ordre juridique » dont les facteurs déterminants sont : *a*) les besoins, *b*) la valeur, etc., la force de l'individu ; besoin et valeur étant pris au sens économique ; c'est là à mon sens une lacune, car il est des besoins sentimentaux qui sont assez puissants pour bouleverser n'importe quel ordre économique et juridique ; et la « valeur » sociale d'un individu, Rousseau par exemple, peut n'apparaître que bien après sa mort. En partant de la notion des « besoins », M. de Maday constate que le droit peut adopter trois principes, différents, selon qu'il satisfait : *a*) un intérêt individuel ; *b*) un intérêt de classe ; *c*) un intérêt public ; je n'entrerai pas dans le détail ultérieur, qu'on trouvera disposé systématiquement sous forme de tableau à la fin de la brochure. Dans la deuxième partie, il tente l'application de son classement à trois groupes de faits déterminés : à l'organisation et à l'évolution de la république athénienne ; à Proudhon en tant que théoricien représentatif de plusieurs tendances intellectuelles modernes ; et au socialisme allemand contemporain. Son classement permettra à M. de Maday de considérer les phénomènes sociaux de manière objective, afin de fonder scientifiquement la législation ouvrière.

Dans l'*Origine du droit*, M. de Maday affirme qu'on doit considérer les phénomènes juridiques au point de vue *naturel*, c'est-à-dire leur appliquer la conception dynamique, énergétique ou biologique telle que conduisent à les formuler les dernières recherches (Ostwald, Ward, Külpe, etc.) contre Le Dantec et Landauer qui croient que les phénomènes sociologiques ne peuvent être considérés comme soumis aux lois naturelles. Pour M. de Maday « le droit est un produit naturel », la sociologie devant elle-même « être moniste ou disparaître ». La question est vaste, et elle est grave ; il y a longtemps qu'on en dispute. J'admets volontiers que c'est la notion de « valeur » qui donne la clef des oscillations et des dominantes et que toute organisation sociale revient en somme à combiner d'une manière ou d'une autre le « droit du plus faible » et le « droit du plus fort ». Mais je fais des réserves sur son application intégrale à l'explication de la constitution des institutions juridiques, par l'application des formules économiques sur la valeur exposée ainsi par l'auteur : « le droit est soumis aux mêmes lois (offre et demande, valeur-limite, etc.) qui ont été considérées comme étant des lois spécifiques de l'économie politique, mais que l'on devra considérer dorénavant comme des lois générales de la sociologie ». On désirerait une démonstration plus étendue et plus détaillée de cette transposition de termes.

Dans sa *Sociologie de la paix*, M. de Maday a considéré les deux phénomènes de la guerre, ou plutôt de la lutte, et de la paix d'un point de vue sociologique. Il utilise la méthode ethnographique pour montrer que, en règle générale, l'évolution a été : *a*) de la

lutte anarchique à *b*) la lutte réglementée ; donc de la destruction de toutes les *valeurs*, tant vivantes que matérielles à la limitation de la destruction de sorte que la tendance a été de restreindre, soit par des règlements internes (compensations pécuniaires ; duel, etc.), soit par des conventions externes (croix rouge, droit des gens, etc.) le champ d'action destructive des belligérants. On trouvera dans ce petit volume alerte et où l'important est dit avec clarté, une étude parallèle sur la tendance à l'affaiblissement de la cruauté. L'auteur trouve tout désarmement préalable ridicule : il constate que le désarmement ne peut être qu'une conséquence d'une situation sociale — et surtout économique — nouvelle, actuellement en formation, mais ne saurait créer cette situation. C'est le bon sens même.

A. VAN GENNEP.

* * *

Br. PILSUDSKI, *Materials for the study of the Ainu Language and Folklore*; in-8°, 242 p., Cracovie, Acad. des Sciences, 1911.

Il reste environ 20,000 Aïno, qui s'assimilent de plus en plus la civilisation japonaise. Tout ce qui se rapporte à cette race intéressante est accueilli avec joie par les ethnographes et ce livre ci l'est d'autant plus que M. Pilsudski, par ses publications antérieures, a montré qu'il a su observer en détail et décrire systématiquement ce qu'il a vu pendant un séjour — involontaire — de dix-huit ans dans l'Extrême-Orient septentrional. L'auteur compte, avec Korolenko, Bogoraz, Sieroszewski, etc., parmi ces exilés politiques d'instruction supérieure qui ont su résister à la déchéance qu'entraîne l'exil dans les *otdalennya mièsta* cruels en s'intéressant aux indigènes, quitte à vivre avec eux de leur vie primitive et inconfortable.

M. Pilsudski a trouvé un refuge à Cracovie : le présent volume fait désirer que l'Académie des Sciences continue cette publication de textes, traductions et commentaires par celle d'une ou de plusieurs monographies détaillées et illustrées dont M. Pilsudski a publié de côté et d'autre (*Globus*, *Revue d'Ethnographie*, etc.) des fragments qui mettent l'eau à la bouche des théoriciens.

Après une introduction générale, qui situe les Aïnos et donne des renseignements sur leur folklore complétant ceux de Chamberlain et de Batchelor, viennent une bonne bibliographie des Aïnos et vingt-sept textes (sur 350 que l'auteur a recueillis). Ces textes sont précédés par une phonétique sommaire du langage aïno, qui donne beaucoup de matériaux neufs. Il est difficile d'entrer ici dans le détail des textes : je signale que chacun d'eux est traduit en bas de page et que le commentaire de chacun des mots d'ordre religieux et culturel qui fait suite à chaque texte fournit des matériaux d'ethnographie descriptive, par exemple sur les inao, les aliments, les instruments de toute sorte. La disparition rapide des Aïno comme population typique fait désirer la prompte publication des autres matériaux inédits de M. Pilsudski.

A. VAN GENNEP.

* * *

L. PILLION, *Les sculpteurs français du* XIII^e^ *siècle*. (Les Maîtres de l'Art, Plon, Paris, 1912).

« Les portails des églises gothiques ne subsistent que pour la honte de ceux qui ont eu la patience de les faire ». J.-J. Rousseau, dont la clairvoyance a été célébrée sur tous les modes, lors des récentes fêtes de son centenaire, à Paris comme à Genève, à qui l'on a attribué la paternité de toutes les idées modernes, et même de celles auxquelles il ne songea jamais, s'est étrangement trompé en parlant ainsi. Ces statues, taillées par l'imagier du XIII^e^ siècle, que méprisèrent les classiques et contre lesquelles s'acharna le vandalisme révolutionnaire, sont aujourd'hui égalées aux plus belles œuvres de l'antiquité et inspirent des commentateurs émus et pieux.

Mlle L. Pillion, avantageusement connue par ses travaux sur le Portail des Libraires de la Cathédrale de Rouen, vient de consacrer aux *Sculpteurs français du* XIII^e^ *siècle* un ouvrage qui sera, sans nul doute, accueilli avec faveur. Il n'entre pas dans le cadre de cette revue de l'étudier en détail ; mais il est utile de relever quelques-uns des principes qui ont dirigé l'auteur dans son travail, et qui sont applicables à toutes les périodes artistiques.

L'historien d'art ne doit point établir de cloisons hermétiques entre les différentes

périodes artistiques, mais, usant de la méthode comparative, il doit formuler de perpétuelles comparaisons entre elles, déduire les analogies qui les unissent, malgré les différences qui les séparent et qui sont dues à l'individu, à l'époque, au pays. Il doit comprendre que la méthode historique, qui ne tient compte que des divergences, n'est pas la seule, mais qu'il en est une autre, d'une portée plus générale, d'un intérêt philosophique plus grand, puisqu'elle recherche ce qui est commun à l'homme de tous les temps et de tous les pays. Elle permet de formuler des *lois* de développement, de déterminer le *rythme* évolutif de l'art, et les résultats auxquels elle conduit ne sont point chimériques, puisqu'ils découlent de l'analyse attentive des monuments. Des esprits étroits, qui ne se complaisent que dans la minutie des détails, et ne cherchent point à en extraire des idées générales auxquelles ils répugnent [1], ont prétendu que de telles recherches n'étaient qu'un jeu amusant, et n'ont point voulu en admettre la légitime valeur.

Mlle Pillion, on le constate avec plaisir, n'appartient pas à cette catégorie. Tout en détaillant les traits caractéristiques de l'art gothique, tout en insistant sur les divergences dues aux maîtres, aux ateliers, aux régions, elle a compris, comme d'autres archéologues du moyen âge, MM. Enlart, Mâle, etc., que l'idéalisme du XIIIe siècle n'est pas un fait unique dans l'histoire de l'art, mais qu'il est étroitement apparenté à l'idéalisme du Ve siècle grec; qu'il ne s'agit pas d'une coïncidence curieuse, mais bien d'une loi générale obligeant les arts des divers temps à passer par le même développement. « Dans sa marche générale, il est bien vrai que la sculpture française du moyen âge suit la même courbe que la sculpture grecque : elle passe, comme elle, du simple au composé, du calme repos de l'idéalisme aux recherches inquiètes de la vérité particulière, de la gravité monumentale aux séductions de la forme caressée. L'évolution de la sculpture française s'est seulement faite beaucoup plus vite du style « sévère » au style « libre », puis « à l'alexandrinisme ». Cependant il n'y a dans ce parallélisme que l'action d'une loi générale qui veut que l'art passe, en divers pays et divers états de civilisation, par des étapes analogues » (p. 82).

On ne saurait mieux dire, et cette idée directrice, qui se retrouve dans tout le volume, permet à l'auteur d'établir chemin faisant, et trop rarement encore à mon gré, des comparaisons ingénieuses entre l'art du moyen âge et celui de l'antiquité grecque, de donner des interprétations plus justes que celles de ses prédécesseurs. Certaines têtes ressemblent, par la simplification de leur modelé, à celles des frontons d'Egine (p. 23), et certes, à voir une des têtes décoratives de la cathédrale de Reims (pl. XIII, à gauche), aux cheveux courts et sobrement traités, à l'ossature sèche, au sourire léger se jouant sur des lèvres minces et serrées encore, aux yeux dont les arêtes sont vives, on croirait contempler une œuvre du commencement du Ve siècle grec, telle la tête d'Apollon Barracco [1]. Le groupe de la Visitation de Reims est-il imité de statues antiques? A cela rien d'impossible, mais cette ressemblance peut provenir d'une cause plus profonde que la simple imitation (p. 176).

N'est-ce pas que l'artiste chrétien était parvenu au même point de développement technique que l'artiste grec, et qu'il retrouvait sous sa main les mêmes plis fins et frissonnants qui nous charment au Parthénon? Les statues du XIIIe siècle n'ont plus la rigidité de celles du XIIe, mais fléchissent une jambe, comme jadis, dès le premier quart du Ve siècle les Kouroi, et les Corés abandonnaient l'ankylose ancienne que leur imposait la loi rigide de la frontalité, et sentaient une vie nouvelle assouplir leurs membres. N'est-ce pas que « là encore, l'évolution de la sculpture gothique passe par une des étapes qu'a franchies la sculpture grecque? L'auteur inconnu de la Vierge de Notre-Dame de Paris, comme Polyclète, a modifié l'équilibre de la figure debout en en faisant reposer le poids sur une seule jambe. Il l'a affranchie des prudentes timidités de l'art archaïque » (p. 166).

L'idéalisme, tel est le trait dominant de la sculpture gothique, aussi bien dans les monuments funéraires que dans les cathédrales, et ce dédain de l'accidentel sous toutes ses formes, cette abstraction, sont aussi les traits de l'art grec du siècle de Périclès, qui se dégage des naïvetés et des

1. Poulsen, *Nordisk Tidskrift for filologi*, 1912.

1. Reinach, *Recueil de Têtes*, pl. 16.

complications du IVe siècle, comme l'art du XIIIe siècle sort de celles de l'époque romane. Mais bientôt, suivant la loi nécessaire de l'évolution artistique, l'idéalisme fléchira et le réalisme, timide encore aux IVe siècle grec et au XIVe siècle chrétien, s'épanouira avec excès à l'époque hellénistique et au XVe siècle.

J'ai relevé avec d'autant plus de plaisir ces rapprochements, que je les ai indiqués moi-même dans un récent ouvrage, où je me suis efforcé de comparer point par point l'évolution de l'art grec à celle de l'art moderne [1], pour montrer la frappante ressemblance des deux périodes, non seulement dans la technique, mais aussi dans l'esprit. Assurément, qui dit analogie ne veut pas dire identité ; chacun de ces arts garde ses traits distinctifs, qui ne permettent pas de confondre une tête grecque avec une tête chrétienne; mais les différences ne sont pas si fortes qu'elles empêchent de saisir les ressemblances indéniables.

W. Deonna.

*
* *

Henri Carbou. — *La région du Tchad et du Ouadaï*. Tome I. *Études ethnographiques. Dialecte toubou.* — Paris, E. Leroux, 1912, II et 380 pp., in-8° (Publications de la faculté des lettres d'Alger).

L'ouvrage que vient de publier M. Carbou intéresse à la fois l'histoire, l'ethnographie et la linguistique des régions situées à l'est du Tchad (Kanem, Fitri, Borkou, Ouadaï, Bahr el Ghazal, etc.). L'auteur a recueilli sur place des quantités de documents et, préparé par une lecture attentive de Barth, de Nachtigal, d'Et-Tounsi, il les a coordonnés et analysés avec méthode et précision. La portée de son étude — le chapitre relatif à la langue toubou mis à part — est surtout historique et politique; cependant un grand nombre de détails relatifs à la civilisation matérielle et sociale des populations observées constituent une excellente documentation ethnographique qui sera consultée avec fruit, surtout en ce qui concerne beaucoup de points où l'auteur complète et parfois rectifie Barth et Nachtigal. Entre autres éloges qu'il m'est agréable de décerner à M. Carbou, je le loue fort de nous avoir expliqué par le menu la valeur et la signification des appellations souvent fort diverses que se donnent les unes aux autres les populations étudiées; il éclaire ainsi la question et permet au lecteur de se reconnaître dans un chaos suffisamment embrouillé en lui-même pour qu'on évite de l'embrouiller plus encore par une nomenclature bâclée vaille que vaille. C'est ainsi qu'il a fort bien fait de nous apprendre que *Toubou* et *Teda* sont synonymes et désignent en réalité les habitants du Tibesti bien que, faute de terme indigène s'appliquant à l'ensemble de la population, nous ayons pris l'habitude d'étendre ces noms à tous les gens parlant la même langue qu'on parle au Tibesti; que *Daza* est le nom donné par les Toubou du Borkou à leurs congénères du sud, lesquels à leur tour appellent *Dazagada* tous les indigènes parlant leur langue et sont appelés *Gourán* par les Arabes, etc.

De la lecture de cet ouvrage se dégage cette constatation que, — en mettant à part quelques petits groupements encore fort peu connus, — la population des régions comprises entre le Tchad et le Ouadaï se répartit entre trois familles distinctes, tant au point de vue ethnique qu'au point de vue linguistique : 1° la famille sémitique, à laquelle appartiennent, outre les Arabes Choa, les Toundjour et les Oulâd Slimân ; 2° la famille que j'ai proposé d'appeler « tchadienne » et dans laquelle se rangent, avec les Kanouri du Bornou, les Kouri des îles du Tchad, les Kanembou du Kanem et tout l'ensemble des tribus de langue toubou (Teda du sud de Gatroun et du Tibesti, Ammà Borkoua du Borkou, Kreda, Kecherda, Noréa et Cheurafada du Bahr el Ghazal et du Ouadaï, petits groupements toubou du Mounyo, du Bornou et du Kanem, etc.); 3° la famille que j'ai proposé d'appeler « nilo-tchadienne », représentée dans la région qui nous occupe par toutes les populations connues des Baguirmiens sous le nom de *Lisi* (Boulala et Babalia d'origine kanembou, Kouka et Médogo paraissant autochtones), ainsi que par les Kenga, les Abou-Semen et les Sokoro, et, dans d'autres régions, par les Baguirmiens, les Sara, les Bongo, etc. La question demeure encore douteuse en ce qui concerne les Boudoumou ou Yédéna des îles du Tchad, les Diongor, les Fagnia, les Boua.

Je signale particulièrement deux chapi-

1. *L'archéologie, sa valeur, ses méthodes*, tome III, *Les rythmes artistiques*, Paris, Laurens, 1912.

tres fort intéressants (pp. 49 à 72 et 209 à 212) consacrés à des castes de forgerons et chasseurs se servant de l'arc ou du filet, les *Haddâd-Nichâb* du Kanem et les *Haddâd-Gourân* répandus chez les Toubou du sud.

Au point de vue religieux, l'islamisme a fait tache d'huile sur la majorité des populations de la région, quoique son empreinte ne soit souvent que très superficielle. Quant aux Kenga, Abou-Semen, Sokoro, Diongor, Fagnia et Boua, ils n'ont pas encore été touchés par l'islam et ont des pratiques religieuses rappelant beaucoup celles des Sara, Banda, Kreich, etc. La croyance aux sortilèges, à la divination, à la possession, à la mort causée par un jeteur de sorts ou un génie, etc., est répandue chez eux comme chez tous les Africains animistes. La déformation des lèvres ne commence à se rencontrer que chez les Korbo, apparentés aux Diongor, pour devenir ensuite générale au sud de la région étudiée par l'auteur et atteindre leur maximum chez les Sara.

La linguistique n'étant pas du domaine de cette Revue, je ne parlerai ici que pour mémoire de la « petite étude pratique de la langue toubou (dialecte des Dazagada) » qui occupe les pages 213 à 290 du volume et constitue une fort précieuse contribution à la connaissance des langues soudanaises.

Maurice Delafosse.

* * *

Henry Rusillon. — *Un culte dynastique avec évocation des morts chez les Sakalaves de Madagascar. Le « tromba ».* — Paris, Alphonse Picard et fils, 1912, 196 pp. in-18 (introduction par Raoul Allier).

L'ouvrage de M. Rusillon vaut surtout par l'abondance de sa documentation et la conscience manifeste avec laquelle l'auteur a recueilli les éléments de cette documentation, durant quinze ans de séjour à Madagascar et particulièrement au cours de ces huit dernieres années. L'exposé de ses théories personnelles ne tient dans son livre qu'une place secondaire (pp. 152 à 168) et il est fait d'une façon prudente et raisonnable qu'on ne rencontre pas toujours chez les missionnaires ses collègues. Aussi son étude se recommande-t-elle d'elle-même aux ethnographes comme aux amateurs de sciences religieuses. Elle nous fournit une grande quantité d'observations très fouillées relatives aux manifestations de l'animisme malgache, surtout telles qu'on les peut observer chez les Sakalaves, ou, d'une manière plus générale, dans l'ouest et le sud de Madagascar : culte des anciens rois et des défunts, croyances et rites relatifs aux esprits, à la maladie et à la mort.

Ce qui m'a le plus intéressé dans ce livre, c'est d'y trouver une nouvelle preuve du fait souvent affirmé que Madagascar était peuplée de Nègres africains avant l'invasion — ou les invasions — venues d'Océanie ou de Malaisie et que le fond de la civilisation actuelle de Madagascar, au moins dans les régions occidentale et méridionale, est beaucoup plus africain que malais ou polynésien. C'est là l'opinion, entre autres autorités compétentes, de M. Julien, qui a constaté que la plupart des noms donnés aujourd'hui encore par les Malgaches aux localités, aux accidents géographiques, aux animaux ou aux plantes, sont des noms bantou, et qui pense comme moi que, aux temps anciens, la population de l'île était purement africaine. Le fait que le caractère africain des institutions sociales et religieuses s'est surtout conservé chez les Sakalaves et les populations du sud, — comme aussi le type anthropologique —, peut provenir soit de ce que la partie orientale de l'île se trouvait moins peuplée que le reste lors des invasions malaises, soit de ce que, les Malais s'étant très fortement installés dans l'est, les populations africaines se sont trouvées refoulées vers l'ouest et, y formant un groupe plus compact, s'y sont conservées plus purement. Il ne faut pas oublier non plus que la situation géographique du pays sakalave lui a permis de recevoir de nouveaux éléments bantou alors que la côte orientale et la région montagneuse du centre cessaient d'avoir des relations directes avec le continent.

Quoi qu'il en soit, tout ce que nous dit M. Rusillon de l'animisme sakalave pourrait être dit, non seulement de l'animisme bantou, mais également de l'animisme soudanais et ouest-africain, à de rares exceptions près. Le fond de la religion sakalave, comme le fond de la religion des Nègres de l'Afrique Occidentale — les seuls que j'aie été à même d'étudier chez eux — est identique et repose sur la croyance à une influence considérable sur le monde visible des esprits invisibles appartenant, soit au monde des défunts, soit aux forces cachées de la

nature : esprits des ancêtres et esprits dynamiques, confondus ensemble chez les Sakalaves sous le nom de *lolo* (comme en bambara par exemple sous le nom de *nyâ*). A la côte ouest de Madagascar — et aussi, mais dans une proportion moindre, dans le reste de l'île — tout ce qui arrive d'un peu extraordinaire est attribué à l'action d'un *lolo*, lequel est, la plupart du temps, l'esprit d'un ancêtre, mais peut être aussi le génie de la forêt, de l'eau, etc., et souvent est l'un et l'autre à la fois; tels arbres, telles montagnes, tels rochers d'aspect bizarre passent pour être la demeure habituelle d'un *lolo* et lui servent d'autel; la maladie est expliquée par l'intervention d'un *lolo*, survenue généralement à la suite d'une désobéissance au *fady* (tabou) institué par l'ancêtre; certains animaux sont considérés comme étant l'habitat momentané ou ordinaire de tel ou tel *lolo*; un *lolo* peut s'emparer de l'esprit vital ou du double (*ambiroa*) d'un vivant et alors, pour empêcher celui-ci de mourir, il faut le faire rentrer très vite en possession de son *ambiroa*; une fois libéré de son enveloppe charnelle, le *lolo* d'un défunt devient beaucoup plus puissant que ne l'était de son vivant l'homme qu'il habitait. Tout cela, comme la coutume ancienne des sacrifices humains, comme la croyance purement philosophique à un Dieu créateur, comme quantité de détails rituels (localisation des *lolo* des ancêtres dans des tambours spéciaux, phénomènes de surexcitation des porteurs de ces tambours, etc.), se retrouve absolument identique chez toutes les populations non islamisées de l'Afrique Occidentale, et, d'après mes lectures, de toute l'Afrique nègre.

Peut-être cependant observe-t-on chez les Sakalaves une plus grande prédominance du culte des ancêtres éloignés (culte dynastique) ou du moins ce culte s'y manifeste-t-il d'une manière plus grandiose et avec plus de faste : mais ce n'est là qu'une différence de degré, toute extérieure, et sujette d'ailleurs à de nombreuses exceptions. Là où, en Afrique occidentale, on a affaire à des ancêtres dont la puissance fut considérable, comme au Mossi, à Coumassie, à Abomey, on retrouve le culte dynastique tel qu'il se pratique à Madagascar.

Pareille identité doit être constatée en ce qui concerne les phénomènes du *tromba*, c'est-à-dire de la possession d'un vivant par l'esprit d'un défunt ou par un génie quelconque, possession qui peut être accidentelle ou périodique, involontaire ou voulue, qui provoque la maladie mais sert aussi à trouver le remède devant ramener la santé. Cette possession peut être l'œuvre d'un jeteur de sorts et peut être guérie par un *fondy* (nom bantou voulant dire « artisan »), sorte de magicien ayant à sa disposition la vertu d'un génie (le *nyâ-tigi* des Bambara), lequel est aussi un fabricant de talismans ou *ody*, exactement comme en Afrique Occidentale, où les collègues des *fondy* malgaches se recrutent principalement dans les castes d'artisans ou castes similaires. Tous les détails des cérémonies relatives au *tromba* [1] (terre blanche employée pour décorer le visage, surexcitation des malades et des guérisseurs, tremblements convulsifs, état d'hypnose cessant brusquement, évocation de l'esprit, etc.) se retrouvent dans les cérémonies analogues des Ouest-Africains.

Et ainsi du reste : le génie de la forêt (*kananaro*), petit homme velu et méchant qui propage la petite vérole et peut la guérir, et qui n'est autre que le *wokolo* des Bambara; le *moara*, corne contenant des remèdes ou talismans ou représentant un génie, comme la plupart des charmes signalés par M. Rusillon [2], etc. Il n'est pas jusqu'au genre des chants liturgiques et à leur mélodie même qui ne soient analogues à ce qu'on entend en Afrique Occidentale dans les mêmes circonstances. Et tout cela m'a valu la peine d'être signalé.

Maurice Delafosse.

* * *

Teobert Maler. — *Explorations in the department of Peten, Guatemala.*

Alfred M. Tozzer. — *Preliminary Study of the Ruins of Tikal, Guatemala.* (Memoirs of the Peabody Museum of American Archæology and Ethnology, Harvard University. Vol. V, nos 1 et 2. Cambridge, 1911.

Parmi tant de remarquables contributions apportées par cet infatigable explorateur du Yucatan, M. Teobert Maler, à l'étude de la civilisation maya, la plus importante peut-

1. Voir les notes documentaires, pp. 77 à 102, et les chapitres VI et VII de l'ouvrage de M. Rusillon.

(2) Voir les planches face aux pp. 148 et 156.

être est sa description détaillée des ruines de Tikal. Tikal, en effet, est le centre d'une région peuplée aux premiers temps de cette civilisation et couvre une superficie de plus d'un kilomètre carré. Connues déjà de quelques indigènes, ces ruines furent visitées pour la première fois en 1848 par un fonctionnaire du gouvernement guatemaltèque, le colonel Modesto Mendez, et une deuxième fois en 1852. En 1877, le Dr Gustave Bernoulli y passa quelque temps, mais le premier travail sérieux entrepris fut celui de l'explorateur anglais M. Alfred P. Maudslay en 1881 et 1882. En 1895 et surtout en 1904 M. Teobert Maler y fit un assez long séjour dont il note les résultats dans le présent rapport. Enfin le Peabody Museum y envoya en 1910 une nouvelle expédition dirigée par le Dr A. M. Tozzer et M. G. Merwin.

C'est principalement dans le groupement et l'orientation des principaux édifices que les ruines de ce territoire de Tikal diffèrent de celles qui se trouvent au nord de la péninsule du Yucatan et plus au Sud vers Palenque et Copan. A Tikal, en effet, comme du reste à Nakcun situé à quatre jours de marche, à l'est, les édifices sont réunis autour de cours rectangulaires, de dimensions très variables, certaines très vastes, d'autres très réduites.

D'après Maler, cette métropole maya couvre une superficie de 4 à 5 kilomètres carrés ; aussi pour rendre sa description plus compréhensible a-t-il préféré ne pas s'assujettir à un plan défini en prenant comme base la plaza principale mais commencer par une des extrémités de la ville, au Sud-Est, et avancer ensuite en examinant un à un tous les édifices dans l'ordre où ils se présentent à droite et à gauche. Son rapport est en cela très utile car il décrit chaque chose avec une grande minutie, entrant dans les moindres détails.

Les temples sont au nombre de cinq ; leur hauteur varie de 43 jusqu'à 69 mètres. Selon la règle maya, ils reposent sur une large base d'environ 2 m. 50 de hauteur, et sur cette base s'élève la pyramide proprement dite au sommet de laquelle est construit l'édifice réservé au culte. Pour le grand temple et le temple III, cette pyramide est composée de neuf gradins dont huit sont divisés en plusieurs sections horizontales, avec les coins en retrait.

Au pied du temple se dresse devant l'escalier une stèle à côté d'un autel circulaire servant aux sacrifices. Les temples sont groupés, en face le temple II, un peu à gauche le temple III et dans le lointain à droite le temple IV. De l'autre côté d'un profond ravin s'élève un édifice à cinq étages, entouré de nombreuses constructions, que M. Maler considère comme le palais sacerdotal correspondant au grand temple, comme l'Acropole de Tikal.

Dans presque toutes les pièces de quelque importance, on trouve sur les parois des dessins gravés dans la couche de stuc qui recouvre les murs. Certains ont une ressemblance singulière avec ceux du Codex Maya de Dresde et du Codex Nuttall. La plupart de ces dessins représentent des grands prêtres parés de somptueux ornements ; dans l'un d'eux, très simple comme facture, on remarque une femme, chose excessivement rare dans les dessins Mayas. Un sacrificateur à mine sauvage tue à l'aide d'un arc un homme debout entre deux pieux, les bras étendus et attachés à ces pieux, tandis qu'à côté de lui une femme détourne la tête et fait le geste de s'en aller.

Mais le point le plus remarquable de Tikal est la profusion de stèles et d'autels circulaires que l'on y rencontre. M. Maler en a compté plus de cent et presque chacune a un autel circulaire à côté ; toutefois dix-sept seulement, sont ornées de bas-reliefs. M. Maler suppose que toutes ces stèles étaient jadis recouvertes d'une couche de stuc sur laquelle étaient dessinées des figures de toutes sortes ou que tout au moins elles étaient revêtues d'une couche de peinture d'un rouge éclatant. Elles varient de 1 m. 20 à 2 m. 10 de haut et de 60 à 90 cent. de large. La plus belle, la stèle 16, mesure 2 m. 40 de hauteur sur 1 m. 28 de largeur ; elle représente le prêtre-roi ou Ahancan, la face tournée à droite et les pieds séparés tournés en sens contraire.

C'est devant cette stèle, après une fouille de plus d'un mètre de profondeur, que M. Maler a fait la découverte particulièrement intéressante d'un large autel circulaire de 1 m. 68 de diamètre admirablement bien conservé. Au-dessus d'une rangée horizontale de quatre hiéroglyphes finement sculptés, précédés et suivis par un signe *cauac* (le 16me jour du mois maya), sont placés deux prêtres sacrificateurs ou deux divinités. Tout autour court une série de 31 hiéroglyphes chronologiques. Les personnages sont de profil et tournés l'un vers l'autre,

d'une main ils tiennent le large couteau d'obsidienne qui sert aux sacrifices et de l'autre, serré contre la poitrine, un bâton.

Dans le haut, entre leurs coiffures sont placés deux hiéroglyphes l'un au-dessous de l'autre, tandis que dans le bas sur une pile d'os ou de morceaux de bois repose un crâne humain.

Cet autel devait avoir une grande importance pour quelques initiés ; d'après sa place dans une cour très petite n'ayant qu'une seule entré au Sud et sa position devant la stèle, peu de spectateurs pouvaient assister aux cérémonies qu'on célébrait dans cette enceinte et sans doute à une heure critique les prêtres l'avaient-ils jadis caché sous terre pour le préserver de la destruction. C'est grâce à ce détail que M. Maler a pu trouvé dans un aussi bel état de conservation cette pièce magnifique dont il se félicite à juste titre d'avoir fait la découverte.

Pour remédier au manque de certains plans qui n'étaient pas parvenus au Peabody Museum, celui-ci a tenu à réunir dans le même volume ceux qu'avaient relevés le Dr Tozzer et M. Merwin durant leur dernière expédition ainsi que l'étude préliminaire que le premier d'entre eux a consacrée à ces ruines de Tikal. Cette juxtaposition est heureuse, car elle fait ressortir le mérite du travail accompli par M. Maler et grâce à l'excellente vue d'ensemble donnée par le Dr Tozzer elle familiarise le lecteur avec les détails indiqués dans la description minutieuse des édifices et des stèles.

Dans cette étude claire, présentée avec méthode par un des savants connaissant le mieux ce sujet, la partie concernant les inscriptions hiéroglyphiques des stèles est particulièrement intéressante, surtout en ce qui regarde l'antiquité que le Dr Tozzer croit pouvoir accorder à Tikal. D'après les dates relevées sur les stèles 3 et 17, elle serait parmi les plus anciennes cités mayas, avec Palenque et Copan. Bien que jusqu'à présent on ne puisse pas certifier que ce soit de ce territoire de Tikal que jaillit la civilisation productrice de tant d'admirables villes, il est certain toutefois que Tikal fut un centre important de culture au début de la civilisation maya et qu'elle exerça son influence jusqu'à l'époque où « la culture maya du Sud abandonna sa prééminence au groupe des peuples mayas vivant loin vers le Nord. »

Comte M. de Périgny.

* * *

E. Naville, *La population primitive de l'Égypte*, 20 p., t. à p. du *Recueil de Travaux*, vol. XXXIII, 1911.

Dans ce nouveau travail, M. N. reprend cette question de l'origine des Égyptiens qu'il a déjà traitée dans des articles d'ensemble assez similaires (dans le *Journal of the Anthrop., Inst.* 1907 réimprimé dans le *Smithsonian Report*, 1908. Pourquoi M. N. n'y renvoie-t-il pas ?) Mais, cette fois, il abandonne complétement l'idée d'un élément sémitique dans la population dynastique. De plus, il adopte, comme je l'ai fait, l'opinion de Cecil Torr et de Loret qui reconnaît des villages entourés d'un glacis et d'une palissade dans les pseudo-bateaux des vases préhistoriques. La nouveauté de son article consiste à croire que la population néolithique a persisté longtemps non à l'état clairsemé mais occupant encore certaines régions, comme la Moyenne Égypte de Girgeh à Thèbes où l'on trouve chaque année de nouvelles nécropoles du type prédynastique ; cette population néolithique serait celle des *Anou Setiou*. Ils auraient été conquis par d'autres Hamites venus de plus au Sud, de la Haute-Nubie, connaissant la métallurgie, les *forgerons d'Horus*. Sur la caste des forgerons nubiens, cf. une importante note de Sayce, *Proc. Bibl. Soc.*, 1912. Si M. N. croit à la persistance des Anou, c'est que les fouilles d'Abydos de 1910 paraissent établir qu'une partie de la population du lieu se conformait au rite prédynastique encore après la Xe dynastie ; on a trouvé, en effet, en quantité des tombes de type néolithique au dessus de tombes à puits allant de la VIe à la XIe dynastie ; tous ces puits avaient été rouverts, certains pour recevoir des morts accompagnés du vase rouge à bord fumé considéré jusqu'ici comme prédynastique. D'après M. N., ces vases auraient continué à être fabriqués à la main par les *Anou*, le fonds africain de la population qui en a conservé l'usage dans l'Afrique actuelle (cf. Naville, *Anthropologie*, 1912, 317). Nous ne pouvons pas laisser ignorer (comme le fait M. N.), que son collaborateur d'Abydos, E. Peet, n'admet pas son explication de ces faits (*Annals of anthropology*, de Liverpool, 1911). Mais nous n'hésitons pas à nous rallier à sa conclusion sur l'origine purement africaine des

deux couches de population qui ont successivement envahi l'Égypte, l'une y apportant la taille de la pierre, l'autre la métallurgie du fer.

A. Reinach.

*
* *

W. Ridgeway, *Minos the Destroyer*, in-8° de 20 p., extrait du *Proceedings of the British Academy*, 1911.

On a déjà plus d'une fois contesté l'usage fait du terme de *Minoen* pour désigner toute la civilisation crétoise de l'âge de la pierre à celui du fer. M. Ridgeway ne s'est pas borné à des réserves sur son extension dans le temps et dans l'espace. Avec sa vigueur ordinaire il soutient que Minos ne saurait être pris pour le symbole de la civilisation préhellénique en Crète : ce serait au contraire le principal chef des Achéens, ces premiers des Hellènes qui, avec leurs lances, leurs rapières, leurs boucliers ronds et leurs chars, vinrent détruire les palais de Knossos et de Phaistos à la fin de l'époque dite Minoen Récent II. Seul, le Minoen Récent III mériterait, d'après M. R., ce nom de *Minoen*.

Son argumentation peut se résumer ainsi. La fin du M. R. II se place un peu avant 1400 ; la Chronique de Paros fait florir en 1406 Minos I ; elle en fait, comme Diodore et Plutarque, le grand-père de Minos II ; le premier serait le fils de Zeus et d'Europe, le deuxième l'époux de Pasiphaé et la victime de Kokalos ; la même distinction se retrouverait déjà chez Homère qui ferait de Minos I le frère de Radamanthe, de Minos II le grand-père d'Idoménée ; celui-ci ayant conduit les Crétois à la guerre de Troie, le deuxième Minos se placerait au XIIIe s.

Idoménée est incontestablement un Achéen qui, de Knossos, domine toute la Crète ; les deux Minos doivent donc être également des Achéens. A ces déductions très simples s'ajoutent deux considérations ; d'une part, Minos I passe pour fils de Zeus et Minos II pour avoir substitué le culte de Zeus à celui de Poseidon dont il attira ainsi la colère sur lui et sur sa race ; d'autre part, Idoménée est qualifié par Homère de *mésaipôlios*, ce qui peut signifier « châtain clair » et Rhadamanthe de « blond ». Or Zeus est entre tous le grand dieu des Achéens et il est bien connu que ceux-ci avaient les cheveux blonds.

Cette argumentation paraît d'abord spécieuse, mais il suffit de la regarder de près pour voir se presser les objections. Indiquons les principales. 1° Hérodote et Thucydide ne connaissent qu'un Minos ; il serait facile de retrouver les raisons qui ont amené la tradition postérieure à en distinguer deux ; pour admettre que cette distinction remonte à l'Épopée, où l'on rencontre sur Minos des versions différentes (non pas inconciliables, d'ailleurs), il faudrait — ce que M. R. ne fait certainement pas — revenir à la notion de l'Homère unique et qui ne « sommeille jamais ». 2° Il est certain que l'Épopée donne Idoménée comme descendant de Minos ; mais ce rattachement qui se fait par un personnage aussi peu Crétois — et aussi mythique, un « fils de Zeus » vénéré par les Achéens de Thessalie, — que Deucalion, ne porte guère à conséquence ; c'est d'ailleurs la coutume des dynasties nouvelles que de chercher à se rattacher généalogiquement à celles auxquelles elles se sont substituées. Il peut y avoir en Crète une de ces filiations par les femmes dont un exemple bien connu est celui de l'Achéen Pélops épousant la fille d'Oinomaos qu'il renverse et remplace. 3° Si Minos était qualifié de « blond » cela pourrait porter à conséquence ; mais il s'agit de Rhadamanthe qui est devenu son frère par l'effet d'une tradition qui n'a pas plus de valeur que celle qui fait d'Idoménée son petit-fils (il est certain, d'autre part, que Rhadamanthe a eu un culte en Crète où on le trouve aussi sous les formes Rhadys et Rhadôn). 4° Les découvertes de Knossos donnent certainement un intérêt singulier au récit de Diodore selon lequel Minos II aurait mécontenté Poseidon en faisant offrir à Zeus les taureaux qu'on consacrait depuis des siècles au dieu de la mer. Mais, si les Crétois à l'époque préhellénique ont sans doute vénéré un dieu-poisson (cf. Itanos-Glaucos, Marnas-Dagon) rien n'indique que ce soit à lui qu'aient été offertes les taurobolies ni qu'il ait été la grande divinité à laquelle Zeus se substitua : tout confirme que celle-ci était une Magna Mater à côté de laquelle le génie de la foudre et de la pluie joua un rôle secondaire jusqu'à ce que sa fusion avec le Zeus aryen apporté par les Achéens le fît passer au premier plan. Bref, la tentative de M. R. ne me paraît pas heureuse : en tout cas sera-t-il bon de contrebalancer

ses arguments par tous ceux qu'E. Bethe vient de faire valoir (*Rhein. Mus.*, 1911) pour montrer en Minos le grand dieu déchu de la Crète préhellénique.

A. Reinach.

* * *

Paolo Revelli, *L'Egeo*, gr. in-8°, 160 p., avec 179 ill., 3 planches et 4 cartes en couleur. Istituto italiano d'arti grafiche, Bergame, 1912.

Ce livre peut être considéré comme un des résultats heureux — pour la science du moins — de « l'action égéenne » des Italiens. Depuis que leur drapeau a flotté dans cette mer où dominèrent jadis les bannières de saint Marc et de saint Georges, ils se sont pris pour tout ce qui la concerne d'un bel enthousiasme. Des brochures à 50 centimes sont venues réapprendre au peuple ce passé glorieux en insinuant qu'il pourrait renaître.

Bien que le volume que nous annonçons s'adresse à un moins grand public, le texte ne s'en ressent pas moins de la hâte avec laquelle il a été écrit. Seul le chapitre consacré à la *conoscenza dell' Egeo* pourrait avoir quelque valeur si l'histoire des cartes et descriptions italiennes de l'Archipel qui y est esquissée était accompagnée de références. On regrettera que les éditeurs ne se soient pas adressés à Gerola, le savant Italien le plus compétent, ou à un de ses élèves pour leur donner un texte digne de l'illustration si variée — pas toujours aussi appropriée — qui fait l'intérêt du volume pour les archéologues. Il y a surtout une série de photographies des cartes des xv^e^ et xvi^e^ s. qu'on sera heureux d'y trouver, au lieu d'avoir à recourir aux publications volumineuses qui restent fondamentales en la matière, le *Thera* de Hiller von Gaertringen et le *Délos* de l'École Française.

A. Reinach.

* * *

E. Gallo, *La Guerra e la sua ragion sessuale*, in-12, 251 p., n° 215 de la Piccola Biblioteca di Scienze Moderne, de Bocca, Milan-Rome, 1912.

L'influence de la guerre où l'Italie vient d'être engagée est aussi ce que — dans un siècle — les ethnographes trouveront de plus curieux à relever dans le livre de M. Gallo. Dans la thèse soutenue, rien de bien original : la possession de la femme est à l'origine des luttes entre hommes, et les tournois du Moyen Age comme la courtisation moderne ne sont que des survivances de cet état de choses; il est trop inhérent à la nature humaine pour en disparaître tant qu'il lui restera un peu de cette vigueur dont l'expansion se traduit par la combativité; rôle sexuel de certaines sonorités et de certaines couleurs; préférence des femmes pour tout ce qui est guerrier, etc. Ces idées bien connues ont été reprises par M. G. à grands renforts de citations de Letourneau et d'autres, en remplaçant tout ordre et toute méthode par une phraséologie dont les prétentions varient du lyrisme à la philosophie la plus profonde. Qu'un pareil livre ait été admis en 1912 dans l'excellente *Biblioteca di Scienze Moderne*, c'est le seul intérêt véritable qu'il présente. L'Apologie enthousiaste de la guerre sur laquelle il se termine — la guerre que la Tripolitaine paraît avoir révélée à l'Italie — en fera pour les ethnographes de l'avenir un document instructif sur la sorte de folie collective qui atteint à son paroxysme dans « La bataille de Tripoli, vécue et chantée par F. T. Marinetti » le chef du *mouvement futuriste*, qui ne craint pas de se présenter avec cette devise : « Pour la guerre, seule hygiène du monde et seule morale éducatrice ».

A. Reinach.

* * *

E. A. Gordon, *Messiah, the ancestral hope of the ages, the desire of all nations*, etc., gr. in-8°, ill., 212 pages, Tokyo ; 7 yen, 50.

L'auteur, qui habite au Japon, nous offre sous une jolie couverture ornée un curieux mélange de faits observés directement, et très intéressants, interprétés conformément à la tendance qu'indique le titre. La venue du Messie est prouvée, dit le sous-titre, par les annales des briques séchées au soleil de la Babylonie, par les papyrus et les pyramides d'Égypte, par les fresques des catacombes romaines et par la pierre inscrite de Cho'ang — ainsi que par la concordance de centaine de croyances et de rites de détail.

La démonstration est donnée en cinq chapitres : I. King Kiao Pei ou la Pierre Parlante ; II. La Gazelle d'Éridu ou le Christ touranien ; III. Quatre grands caravansérails ou le Législateur divin ; IV. Le Lotus des Pyramides ou les Funérailles de Jacob ; V. La Grand' Route du Roi (c'est-à-dire la Palestine).

L'idée de retrouver des concordances entre le christianisme et le bouddhisme ou le shintoïsme ou toute autre religion dans *a*) ses préceptes moraux ; *b*) des cérémonies déterminées ; *c*), des évolutions internes n'est pas neuve. Avec une méthode de travail moins « poétique », pour ne pas dire fantaisiste, l'auteur aurait pu discerner et faire voir bien des ressemblances indéniables. Que prouvent-elles ? Selon qu'on est croyant ou non, elles prouveraient une chose ou une autre, par exemple selon l'auteur, qu'il y a parenté directe entre toutes ces croyances et que le monde entier a été mû d'un même désir du Messie, lequel cependant n'est venu qu'en un lieu, le pays de la Bible.

Pour moi, ce que j'ai noté d'intéressant dans ce volume, ce sont les renseignements qu'on y trouve sur l'utilisation rituelle des seuils et des portiques sacrés, surtout au Japon (les torii ; cf. mes *Rites de Passage*, p. 20-30) et les photographies qui en montrent plusieurs variétés. Plus d'une soixantaine d'illustrations, dont plus de la moitié en couleurs, parfois d'après des images de piété japonaises, font de ce livre un ouvrage utilisable ; le texte l'est relativement grâce à l'Index final, qui est très détaillé.

A. van Gennep.

# SOMMAIRES DES REVUES

Archives suisses des Traditions Populaires, t. XV (1911), livr. 3.
S. Meier, *Das Thurnbuch der Stadt Bremgarten.*
L. Gerster, *Sprüche und Inschriften auf Bauerngeschirr.*
A. Rossat, *Les fôles.*
L. Wittich, *Zauber und Aberglauben der Ziguener.*
Mélanges, Notes, Analyses.
— Livr. 4.
S. Meier, *Das Thurnbuch der Stadt Bremgarten.*
L. Gerster, *Sprüche und Inschriften auf Bauerngeschin und Glas.*
M. Reymond, *Le journal d'un paysan vaudois en 1620.*
N. Curti, *Die Butterlampe.*
Mélanges. Notes. Comptes-rendus.
— Vol. XVI, liv. 1.
S. Schlatter, *Die ostschweizerische Weinkübleret und ihr Schmuck.*
J. Müller, *Sagen aus Uri.*
F. W. Schwartz, *Winterfeste im zürcherischen Weinland.*
V. Pellandini, *La parabola del figliuol prodigo.*
Mélanges, Notes, Comptes-rendus ; Bibliographie de la littérature folklorique suisse en 1911.
— Livr. 2.
E. Fehrle, *Der Hahn im Aberglauben.*
Fr. Isabel, *Vieux usages dans les Alpes d'Ollon.*
S. Schlachter, *Gebräuche des Zimmerhandwerks.*
V. Pellandini, *La parabola* (suite).
Mélanges, Comptes-rendus.
En outre, la Société suisse des Traditions populaires a commencé en 1911 la publication d'un recueil 8°, *Schweizer Volkskunde*, paraissant à raison d'une feuille par mois et où sont publiées de petites notes, des collectanea, des questions et réponses, de courtes notices bibliographiques. Les 12 n^os de 1911 sont parus, ainsi que 5 n^os de 1912. Cette initiative est excellente ; un bon index annuel assure la commodité de maniement du recueil. Abonnement : 3 francs par an ; gratuit pour les membres de la Société.

Narodopisny Viestnik Tcheskoslovansky, t. VI, livr. 7-8.
J. Tvrdy, *La céramique de Wischau et son développement*, VI.
J. Czernik, *Chansons de Stary-Hrosinkau.*
Analyses. Nouvelles ethnographiques.
Supplément : S. Kubin, *Récits du comitat de Glatz*, avec commentaire de G. Polivka, II.
— Livr. 9-10.
J. Czernik, *Chansons* (fin).
K. Bufkova-Wanklova et G. Polivka, *Ne pleure pas les morts.*
Analyses. Nouvelles.
Supplément, J. Kubin (suite).
— T. VII, livr. 1 (Excellente innovation : le sommaire est maintenant donné aussi en français sur la couverture).
G. Hor'ak, *Chants populaires tchèques du recueil d'Erben.*
Comptes-rendus.
Mélanges. Chronique.
J. Kubin (suite).
— Livr. 2-3.
R. Ribova, *Peut-on regarder les tresses et tricots comme faits primitivement sur pelote et attribuer l'invention de cette technique aux femmes slaves ?*
B. Moravec, *Le fourneau de graisse à voitures.*
Comptes-rendus. Mélanges, etc.
Supplément : J. Kubin (suite).
— Livr. 4.
F. V. Vykoukal et K. Rozum, *Les dons de Dieu (pâtisseries, gâteaux*, etc).
Comptes-rendus, Mélanges, etc.
Supplément : J. Kubin (suite).
*Bulletin annuel de la Société du Musée tcheco-slave*, 1911.
— Liv. 5-6.
L. Niederle, *La maison de paysans ancienne du territoire Slovaque en Moravie.*
A. Bohac, *Les modifications linguistiques dans les villages hongrois.*
J. Horak, *Bulletin des publications ethnographiques tchèques.*
Mélanges, etc.
Supplément : J. Kubin (suite).

Analecta Bollandiana, t. XXX, fasc. 4.
P. Peeters, *S. Romain le néo-martyr, d'après un document géorgien.*
A. Poncelet, *Les Actes de S. Privat du Gévaudan.*
D. Serruys, *La patrie de S. Socrate.*
T. Garcia, *Egeria ou Aetheria.*
H. Delehaye, *Les saints d'Aboukir.*
Bulletin des publications hagiographiques.
— T. XXXI, fasc. 1.
P. Peeters, *La version géorgienne de l'autobiographie de Denys l'Aréopagite.*
Ch. van der Vorst, *Un panegyrique de S. Theophane.*
A. Poncelet, *Boemond et S. Leonard.*
Fr. Van Ortroy, *Vie inédite du B. Dalmace Moner.*
Bulletin des publications hagiographiques.
— N° 2-3.
Le rév. P. A. Poncelet (nécrologie).
A. Poncelet, *L'auteur de la Vie de S. Basin.*
Ch. van der Vorst, *En quelle année mourut S. Theophane.*
Ch. van der Vorst, *S. Thaddée studite.*
H. Delehaye, *Saints de Thrace et de Mésie.*
H. Delehaye, *Le calendrier lapidaire de Carmona.*
Bulletin des publications hagiographiques.

# TABLE DES MATIÈRES

## DU TOME III (1912)


Pages.

Actes de l'Institut Ethnographique International de Paris..... **1, 21, 27**

### Articles.

Bacot (J.), Les populations du Tibet oriental..... 203

Crova (Mme B.), L'industrie de la pierre en Mauritanie (pl. VII et VIII)..... 249

Decourdemanche (J.-A.), Sur la filiation des chiffres européens modernes et des chiffres modernes des Arabes..... 138

Delacour (A.), Les Tenda, Koniagui, Bassari, Badyaranké de la Guinée française (av. 2 cartes)..... 287, 370

Deonna (W.), L'indétermination primitive dans l'art grec (avec 6 fig. et pl. V)..... 22

Gaden (H.), Du nom chez les Toucouleurs et Peuls islamisés du Fouta sénégalais..... 50

— Légendes et coutumes sénégalaises; les cahiers de Yoro Dyao. 119, 191

Gaillard (Cl.), Les tâtonnements des Egyptiens de l'Ancien Empire à la recherche des animaux à domestiquer (av. 19 fig. et pl. XI)..... 329

Gennep (A. van), Etudes d'ethnographie algérienne : V, l'art ornemental (avec 17 fig. et pl. I à IV)..... 1

— Deuxième série. VI, la gravure sur roseau ; VII, la gravure sur bois (av. 23 fig. et pl. XII et XIII)..... 349

Morgan (J. de), La féodalité en Perse, son origine, son développement, son état actuel..... 169

Pariel, La maison à Figuig (av. 15 fig). 259

Rassat, Contributions à l'ethnographie et au folklore savoyards (14 fig. et pl. VI)..... 211

Pilsudski (Br.), Les signes de propriété des Aino (av. 3 fig.)..... 100

Scott Macfie (J.-W.), A jeweller in Northern Nigeria (av. 7 fig. et pl. IX et X)..... 281

Segonzac (marquis de), Les populadu Maroc (av. 6 fig.)..... 89

### Communications.

Breuil (H.), Dessins rupestres d'Espagne..... 61

Bruel (G.), Les populations de l'Ogooué (Gabon)..... 151

Delafosse (M.), De quelques persistances d'ordre ethnographique chez les descendants des nègres transportés aux Antilles et à la Guyane..... 234

Deonna (W.), Futuristes d'autrefois et d'aujourd'hui..... 297

Harmand (J.), De l'état de l'ethnographie indo-chinoise..... 60

Huet (G.), Puissance magique des animaux..... 382

Maître (M.), Les tribus Moï de l'Indochine méridionale..... 57

Montandon (G.), Notes sur l'ethnographie des Ghimirra..... 149

Périgny (Comte M. de), Les Indiens Quéchis ou Kekchis de la Alta Vera Paz (Guatemala)..... 238

Voo (B. P. van der), Les débuts de l'Etat d'après Vierkandt..... 302

### Analyses et Notices.

Bæslesr Archiv, tome I et suppléments (A. v. G.)..... 153

Bernard (A.), Les confins algéro-marocains (A. v. G.)..... 158

Bœtticher (E.), Der trojanische Humbug (A. Reinach) ..... 165
Bouet (F.), Les Tomas (M. Delafosse). 243
Calloc'h (J.), Vocabulaire sango; vocabulaire ifumu; vocabulaire gmbwaga; vocabulaire gbéa (M. Delafosse) ..... 74
Canziani (E.), Costumes, traditions and songs of Savoy (A. v. G.) ..... 316
Carbou (H.), La région du Tchad et du Ouadaï (M. Delafosse) ..... 389
Clay (A. T.), Amurru, the home of the northern Semites (A. Reinach). 84
Colin (G.), Avenzoar; la Tedkira d'Abu-l-Aba (M. Delafosse) ..... 318
Cornet, Au Tchad (M. Delafosse) .... 163
Cottes (R.), La mission Cottes au Sud-Cameroun (A. v. G.) ..... 163
Delafosse (M.), Haut-Sénégal-Niger (A. v. G.) ..... 320
Dennett (R. E.), Notes on West-African categories (M. Delafosse) ..... 307
Dupuis-Yakouba (A.), Les Gow ou chasseurs du Niger (R. Basset) ..... 69
Ebersolt, Catalogue des poteries et faïences du Musée de Constantinople (A. v. G.) ..... 154
Friederici (G.), Völker-und Sprachenkunde von Deutsch-Neu-Guinea (A. v. G.) ..... 385
Gaden (H.), Le poular (M. Delafosse). 241
Gallo (E.), La guerra e la sua ragion sessuale (A. Reinach) ..... 395
Gates (W. E.), Commentary upon the Maya-Tzental Perez Codex (Comte de Périgny) ..... 315
Gordon (E. A.), Messiah, the ancestral hope of the ages (A. v. G.) ..... 395
Hamet (I.), Chroniques de la Mauritanie sénégalaise (M. Delafosse) ..... 73
Harmand (J.), Domination et colonisation (M. Delafosse) ..... 65
Hérissé (A. Le), L'ancien royaume de Dahomey (M. Delafosse) ..... 159
Hoarau-Desruisseaux (Ch.), Aux colonies, impressions et opinions (M. Delafosse) ..... 246
Huntington (E.), Palestine and its transformation (A. Reinach) ..... 157
Jahrbuch des Museums für Völkerkunde zu Leipzig, t IV (A. v. G.).. 154
Johnston (sir Harry), Views and reviews from the outlook of an anthropologist (A. v. G.) ..... 384
Jore (L.), La république de Liberia (M. Delafosse) ..... 244
Kannengiesser (A.), Ist das etruskische eine hettitische Sprache? (A. Reinach) ..... 78
Lacombe (M.), Essai sur la coutume poitevine du mariage (E. Burle)... 164
Landersdorfer (S.), Die Bibel und die südarabische Altertumsforschung (Adolphe Reinach) ..... 76
Lemonnier (H.), L'art français au temps de Louis XIV (W. Deonna). 62
Livingstone (W. P.), The race conflict, (B. van der Voo) ..... 152
Maday (A. de), Classification des systèmes sociaux; Origine du droit; Sociologie de la paix (A. v. G.) ... 386
Mansur (Abdullah), The land of Uz (A. v. G.) ..... 75
Maler (T.), Explorations in Peten (Cte de Périgny) ..... 391
Marçais (W.), Textes arabes de Tanger (M. Delafosse) ..... 319
Meynier (O.), L'Afrique Noire (M. Delafosse) ..... 66
Naville (E.), La population primitive de l'Egypte (A. Reinach) ..... 393
Nilsson (M. P.), Ariernas första uppträdande i främre Asien (B. P. van der Voo) ..... 310
Ollone (D'), Les derniers Barbares : Chine, Tibet, Mongolie (A. v. G.).. 158
Oppenheim (Max von), Der Tell Halaf und die verschleierte Göttin (A. Reinach) ..... 77
Pettazoni (R.), La religione primitiva in Sicilia (A. v. G.), ..... 384
Pigorini (L.), Gli abitanti primitivi dell' Italia (A. Reinach) ..... 82
Pillion (L.), Les sculpteurs français du XIIIe siècle (W. Deonna) ..... 387
Pilsudski (Br.), Materials for the study of the Ainu language and folklore (A. v. G.) ..... 387
Régismanset (Ch.), Questions coloniales (M. Delafosse) ..... 243
Revelli (P.), L'Egeo (A. Reinach) ... 395
Ridgeway (W.), Minos the destroyer (A. Reinach) ..... 394
Rolin (H.), Prolégomènes à la science du droit (E. Burle) ..... 64
Roscoe (J.), The Baganda (A. v. G.).. 72
Rusillon (H.), Un culte des morts chez les Sakalaves, le tromba (M. Delafosse) ..... 390
Sapper, (K.), Landeskunde von Neu-Mecklenburg (A. v. G.) ..... 385
Schmidt (G.), Voies nouvelles en science comparée des Religions et en sociologie comparée (A. v. G.). 155
Schwalm (M. B.), La vie privée du peuple juif à l'époque de J.-C. (A. Reinach) ..... 79
Sollas (W. J.), Ancient hunters and their modern representatives (A. v. G.) ..... 79
Spencer (B.) et Gillen (F. J.), Across Australia (A. v. G.) ..... 317
Spiller (G.), Mémoires sur le congrès des races (B. P. van der Voo)..... 245
Tamassia (Nino), La famiglia italiana

nei secoli decimoquinto e decimosesto (J. Mesnil)..... 317
THÖNNER (Fr.), Du Congo à l'Oubangui (A. v. G.)..... 385
TOZZER (A. M.), Preliminary study of the ruins of Tikal (Cte de Périgny)..... 391
Types de l'Autriche-Hongrie, cartes postales ethnographiques (A. v. G.). 248
VILLAMUR (R.), En lisant et en voyageant (M. Delafosse)..... 318
WENTZ (W. J. E.), The fairy faith in celtic countries (A. v. G.)..... 62
WILKE (G.), Südwesteuropäische Megalithkultur (A. Reinach)..... 166
WILKEN (G. A.), Verspreide geschriften, pub. par F. D. E van Ossenbruggen (A. v. G.)..... 247

**Sommaires des Revues**.... 87, 324, 397

---

*L'Imprimeur-Gérant :* ULYSSE ROUCHON.

Le Puy-en-Velay. — Imprimerie Peyriller, Rouchon et Gamon, boulevard Carnot, 23.

INSTITUT ETHNOGRAPHIQUE INTERNATIONAL
DE PARIS

# ACTES

## NÉCROLOGIE

**M. Marcel Dourgnon.** — Pour la première fois, la mort frappe dans nos rangs et elle nous atteint cruellement. Nous avons eu, en effet, la douleur de perdre un de nos membres titulaires fondateurs, M. Marcel Dourgnon, décédé à Paris, le 18 octobre 1911.

Né à Marseille le 29 septembre 1858, Marcel-Lazare Dourgnon sortit de l'Ecole Nationale des Beaux-Arts avec le diplôme d'architecte, fut lauréat de l'Institut et médaillé au salon de 1900, et poursuivit soit à Paris, soit à l'étranger, une brillante carrière comme architecte.

M. Dourgnon avait beaucoup voyagé. Il avait séjourné au Chili comme architecte du gouvernement. Au Caire, il avait construit le nouveau Musée des Antiquités égyptiennes, œuvre très remarquable qui lui valut la croix de la Légion d'honneur. Il parcourut la Syrie, le Maroc, l'Algérie, la Tunisie et en Europe, l'Espagne, la Hollande, l'Allemagne.

Lorsqu'un petit groupe de personnes, dont faisait partie M. Marcel Dourgnon, décida de fonder l'Institut Ethnographique, notre regretté collègue se montra plein d'ardeur pour faire aboutir le programme de la société nouvelle et il nous apporta dès le début une précieuse collaboration en fixant déjà le plan d'un Musée qu'il entre dans les vœux d'avenir de l'Institut Ethnographique de fonder par la suite. Notre Société avait compté pour ce jour sur le talent et le dévouement de M. Dourgnon.

Maire du IX^e^ arrondissement de la Ville de Paris depuis 1908, M. Marcel Dourgnon était, en outre, inspecteur des Musées et de l'enseignement du dessin.

Cette courte note trouvera son complément dans les paroles prononcées, à l'Assemblée générale du 9 novembre, par M. de Morgan, et qui sont rapportées ci-dessous.

### Assemblée générale du 9 novembre 1911.

Présidence de M. Jacques de Morgan.

Étaient présents : MM. Jacques Bacot, Boyer, Decourdemanche, Delafosse, van Gennep, Leroux, du Loup, de Mecquenem, de Morgan, Obermaier et Regelsperger.

Excusés : MM. Bondoux, Capitan, Harmand, de Kergorlay, Nourry et Vernet.

Avant de procéder à l'examen des questions à l'ordre du jour, M. de Morgan rappelle à l'Assemblée, en termes émus, la mort de l'un des membres titulaires fondateurs de l'Institut ethnographique International de Paris, M. Dourgnon :

« J'ai, Messieurs, dit-il, la grande tristesse de vous annoncer que la mort vient de faire un premier vide parmi nous. Notre Collègue, M. Marcel Dourgnon, membre fondateur, architecte, maire du IX^e^ arrondissement de Paris, chevalier de la Légion d'honneur, vient de nous être enlevé.

« Je ne vous parlerai pas de la belle carrière de M. Dourgnon comme architecte ; il laisse son nom attaché à de nombreux travaux tant en France qu'en Amérique du Sud. Je ne vous entretiendrai que de son œuvre en Égypte, parce que cette œuvre touche de près au but même de notre Société et qu'elle nous permettait d'espérer qu'un jour, grâce à son haut savoir, M. Dourgnon nous doterait d'un monument digne du but élevé que nous voulons atteindre.

« Sur ma demande, le gouvernement égyptien, avait, en 1895, accordé les crédits nécessaires pour la construction d'un Musée neuf au Caire. Un concours international fut ouvert. Soixante-quinze projets, venant de toutes les parties du monde, eurent à être examinés et sur ces soixante-quinze projets un seul fut accepté, c'était celui de Marcel Dourgnon.

« Pendant plusieurs années il poursuivit au milieu d'incroyables difficultés l'achèvement de son œuvre. Enfin la croix de la Légion d'honneur vint le récompenser de ses efforts et son nom reste à jamais attaché à l'un des Musées les plus vastes, les plus beaux, les plus méthodiques qu'il soit.

« Je ne connaissais pas M. Dourgnon quelques jours avant le concours international, mais, mis constamment en rapport avec lui par mes fonctions mêmes de Directeur général des Antiquités d'Égypte, j'ai de suite apprécié sa droiture et sa haute intelligence. Peu à peu il devint mon ami et aujourd'hui qu'il n'est plus, je tiens à vous dire la très haute estime dans laquelle je tiens sa mémoire. »

L'Assemblée, abordant son ordre du jour, prononce l'admission des membres souscripteurs dont les noms suivent :

MM.

Amblard (Jean), adjoint-principal des Affaires indigènes de l'Afrique occidentale française (présenté par MM. Delafosse et van Gennep);

Bel (*Alfred*-Marie-Octave), directeur de la Medersa de Tlemcen (Algérie) (MM. van Gennep et Houdas) ;

Bellucci (Joseph), professeur à l'Université de Pérouse (Italie) (MM. van Gennep et Delafosse) ;

Bibliothèque de l'École spéciale des langues Orientales vivantes (MM. Paul Boyer et Delafosse) ;

Bruel (Gilbert-*Georges*), administrateur en chef des colonies (MM. Delafosse et van Gennep) ;

De Calonne-Beaufaict (*Adolphe*-Léon-Victor-Félix), ingénieur civil, chef de service des chemins de fer de l'Ouellé (Congo belge) (MM. van Gennep et Delafosse) ;

Cazanove (*Franck*-Jules-Léon), docteur en médecine, médecin-major des troupes coloniales (MM. Regelsperger et van Gennep) ;

Cheruy *Paul*-Émile), administrateur-adjoint des colonies (MM. Delafosse et Gaden) ;

Feilberg (Henning-*Frederik*), docteur en philosophie de l'Université de Copenhague (MM. Van Gennep et Regelsperger) ;

Gardais (*Eugène*-Jean-Baptiste-Marie), publiciste (MM. Decourdemanche et Regelsperger) ;

Guy (Camille), agrégé d'histoire et de géographie, lieutenant-gouverneur de la Guinée française (MM. Regelsperger et Delafosse) ;

Hubert (*Henry*-Marie), docteur es sciences naturelles, administrateur-adjoint des colonies (MM. Regelsperger et Delafosse) ;

Labouret (Henri), lieutenant d'infanterie coloniale (MM. Delafosse et Decourdemanche) ;

Laurent (*Charles*-Joseph), capitaine d'infanterie coloniale (MM. Delafosse et van Gennep) ;

Meniaud (Jacques), adjoint à l'intendance des troupes coloniales hors cadres, (MM. Regelsperger et Delafosse);

*Musée ethnographique de la Faculté de Médecine de Bordeaux* représenté par M. Lemaire, secrétaire général de la Faculté de Médecine, conservateur du Musée (MM. Deniker et van Gennep) ;

Ossenbruggen (Fréderik-Daniel-Eduard van), docteur en droit, professeur de droit et d'économie politique à l'École d'application des fonctionnaires indigènes à Magelang (Java) (MM. van Gennep et Delafosse);

Pelliot (*Paul*-Eugène), professeur au Collège de France (MM. Regelsperger et de Morgan) ;

Pumpelly (Raphael), ancien chef de division du « U. S. Geological Survey ». (MM. Decourdemanche et de Morgan) ;

Ramet (André) (MM. du Loup et Deniker) ;

Le marquis de Segonzac (Edmond-Maria-*René*), ancien officier de cavalerie (MM. Regelsperger et de Morgan) ;

Tilho (*Jean*-Auguste-Marie), capitaine d'infanterie coloniale (MM. Regelsperger et Bruel) ;

*Verein für sächsische Volkskunde*, Leipzig-Dresde (MM. van Gennep et Delafosse).

L'assemblée examine ensuite une proposition de modification de l'article 4 des statuts, présentée par M. Decourdemanche, trésorier, en vue de simplifier les dispositions de cet article.

Après délibération, l'Assemblée adopte le texte proposé. En conséquence, l'article 4 sera désormais formulé ainsi :

« Art. 4. — La qualité de membre se perd :

1° Par la démission envoyée par lettre recommandée.

2° Par la radiation prononcée, pour non payement de la cotisation dans le courant de l'exercice, ou pour motif grave, par le Bureau à la majorité ordinaire. Dans ce dernier cas, la radiation devra être ratifiée par l'Assemblée générale à la majorité des deux tiers des membres présents et le membre dont la radiation est proposée sera admis à présenter ses explications en Assemblée générale.

Spécialement, la qualité de membre titulaire pourrait être retirée pour cause de non présence persistante aux réunions de l'Assemblée générale sans excuse jugée valable par celle-ci et après avertissement. Mais le membre titulaire qui viendrait à perdre cette qualité pour cette cause pourrait rester dans l'Association comme membre souscripteur ».

M. le président fait connaître à l'Assemblée la décision prise par le Bureau d'organiser une conférence pour le mardi 28 novembre ; cette conférence sera faite par M. le marquis de Segonzac, dans la salle de la Société de Géographie sous le titre suivant : « Les populations du Maroc ; races, mœurs, croyances et coutumes ». En dehors des cartes adressées aux membres de l'Institut Ethnographique, il sera envoyé un certain nombre d'invitations. L'Assemblée donne son approbation aux dispositions qui ont été prises.

L'Assemblée examine ensuite le projet, étudié en séance du Bureau, de faire, chaque mois, à une époque autant que possible régulière, devant les membres de l'Institut Ethnographique habitant Paris, des communications sur des sujets pouvant prêter à des échanges de vue et à des discussions. Il y serait invité seulement, en dehors des membres, quelques personnes susceptibles de s'intéresser aux questions portées à l'ordre du jour. L'Assemblée approuve le principe de ces réunions et s'en remet au Bureau du soin de les organiser. Le secrétaire général fait connaître les noms de quelques-uns des membres de la Société qui seraient disposés à prendre la parole dans ces réunions, dont la première aurait lieu en décembre.

## Conférence du 28 novembre 1911.

Le 28 novembre 1911, a eu lieu dans l'hôtel de la Société de Géographie, la première conférence organisée par l'Institut Ethnographique International de Paris et qui a été faite par M. le marquis de Segonzac, sous le titre ci-dessus indiqué.

La séance était présidée par M. Maurice Delafosse, vice-président de la Société, aux côtés duquel avaient pris place : M. le marquis de Reverseaux, ambassadeur; M. Regnault, ministre plénipotentiaire à Tanger; S. Exc. El-Mokri, grand-vizir de S. M. le sultan Moulaï-Hafid; M. Auguste Terrier, secrétaire général du Comité du Maroc ; et le secrétaire général. L'assistance était très nombreuse.

Ayant ouvert la séance, le Président a, dans l'allocution suivante, défini le but de l'Institut Ethnographique International de Paris et rappelé brièvement les voyages accomplis au Maroc par M. le marquis de Segonzac.

Mesdames, Messieurs,

Notre président, M. Jacques de Morgan, rentré fatigué de son dernier voyage en Perse, — voyage que l'état troublé du pays avait rendu particulièrement difficile et pénible, — a dû demeurer dans le midi pour réparer sa santé et n'a pu, à son très vif regret, venir à notre réunion. Je déplore doublement son absence : tout d'abord, j'aurais aimé le voir présider cette séance, en quelque sorte inaugurale, d'une association qui est surtout son œuvre ; d'autre part, je me sens tout à fait incapable de tenir dignement la place d'un homme qui, par sa grande expérience, sa science éclairée et ses travaux de tout premier ordre sur l'ethnographie et la numismatique orientales, occupe dans le monde savant une situation considérable.

Cependant le devoir qui m'incombe ne peut que m'être agréable à remplir, puisque ce devoir consiste à vous présenter d'abord l'Institut Ethnographique International de Paris et ensuite notre conférencier, M. le marquis de Segonzac.

Institut Ethnographique International de Paris, voilà un titre qui peut paraître un peu long et dont le premier mot, « Institut », pourrait sembler un peu prétentieux : ce mot ne signifie pas — ai-je besoin de le dire? — que nous ayons la velléité de faire concurrence à l'Institut de France, dont nous avons d'ailleurs l'honneur de compter plusieurs membres parmi nos collègues; nous avons adopté ce terme simplement parce qu'il a été adopté, en France et à l'étranger, par un grand nombre d'associations scientifiques analogues à la nôtre. Quant à l'adjectif « international », je pense bien qu'il n'a été interprété nulle part comme une abdication de nos sentiments patriotiques : sa présence dans le titre de notre société indique seulement que cette société, française par ses origines, la composition de son bureau et de son conseil d'administration, la grande majorité de ses membres, son esprit scientifique, ses méthodes et ses tendances, ne veut pas être une chapelle

fermée : elle ouvre ses portes aux ethnographes de toutes les nations et se glorifie de compter déjà dans son sein des étrangers dont les noms font autorité dans toute l'Europe ; elle désire faciliter le travail en commun des spécialistes de tous les pays et, lorsque son développement le lui permettra, lorsque de généreux Mécènes lui en auront fourni les moyens, elle n'hésitera pas à créer des sections, des succursales à l'étranger, après avoir doté la France de musées et de bibliothèques qui, bien entendu, seront les modèles du genre. Mais nous avons voulu marquer que l'idée était française, que c'est au cœur de la France que battrait toujours le cœur de notre Institut, et c'est pour bien affirmer cette intention que nous n'avons pas hésité à allonger encore un titre déjà bien long, en y ajoutant le nom de « Paris ».

Je m'aperçois que j'ai expliqué la présence des mots « institut, international, Paris » et que je n'ai rien dit du mot principal : « ethnographique ». Il semble au premier abord que ce dernier terme n'ait pas besoin d'être expliqué, et pourtant serait-il facile à chacun de nous de répondre, de façon satisfaisante, à cette question en apparence si simple : « qu'est-ce que l'Ethnographie ? » L'ethnographie est une de ces choses dont tout le monde parle et que peu de gens savent définir exactement, précisément parce que tous croient savoir ce qu'elles sont. C'est une science relativement nouvelle, qui réclame sa place au soleil à côté des autres sciences depuis longtemps reconnues comme telles, mais qui, justement parce qu'elle n'a pas encore complètement conquis cette place, a besoin peut-être d'être plus soigneusement définie.

Etymologiquement, « ethnographie » pourrait se traduire « description des peuples », comme « géographie » se traduit « description de la terre ». Et en effet la description des peuples constitue bien le domaine de l'ethnographie, à condition toutefois qu'elle ne se borne pas à les classer en catégories d'après leurs caractères anthropologiques, car cela serait de l'ethnologie et non de l'ethnographie, ou plutôt ce ne serait que l'un des aspects accessoires de l'ethnographie ; la description des peuples ne doit pas non plus se borner à l'étude des phénomènes purement matériels, visibles et tangibles, car l'ethnographie considère les peuples dans l'ensemble et dans toutes les manifestations de leur vie. Notre sympathique trésorier, M. Decourdemanche, qui est l'homme des précisions, définissait ainsi l'ethnographie devant moi, il y a quelques jours : « C'est, disait-il, la science des rapports des hommes entre eux et de leurs rapports avec les choses. » J'avoue que cette définition m'a paru séduisante. On pourrait peut-être lui donner une physionomie moins abstraite — j'allais dire « plus aimable » —, en la transformant ainsi : « L'ethnographie est la science des civilisations ». Elle étudie en effet les manifestations diverses, matérielles, morales, religieuses et sociales, des civilisations anciennes et modernes de tous les pays ; son domaine s'étend ainsi depuis l'époque où, pour la première fois, l'homme est apparu sur la terre, jusqu'à la période actuelle, comprenant aussi bien l'étude des sociétés les plus policées que celle des agglomérations les plus primitives, touchant aux techniques des divers métiers comme aux problèmes sociologiques, traitant — selon l'expression consacrée — des mœurs et coutumes de tous les peuples de la terre. Où trouver une science plus vaste, plus directement intéressante pour tout le monde, que celle dont chacun des adeptes pourrait, en modifiant légèrement la traduction, faire sa devise du vers fameux de Térence : « Je suis homme, et rien de ce qui concerne la vie des hommes ne saurait m'être étranger » ?

Comme toutes les sciences, l'ethnographie a un objet proprement théorique, qui est l'étude des faits et la recherche des lois se dégageant des phénomènes constatés ; comme toutes les sciences aussi, elle a un but pratique, qui est l'application

actuelle ou future des lois ainsi définies. Et ici l'intérêt devient encore plus puissant, plus général et plus direct. Nous sommes arrivés à une époque où les points de contact entre les civilisations les plus diverses se sont multipliés à l'infini : le réseau des voies de communication a resserré ses mailles sur les mers les plus lointaines et les terres jusqu'ici les plus inhospitalières ; l'activité des nations européennes est devenue débordante et cherche des champs d'action là où, il y a cinquante ans à peine, quelques hardis pionniers osaient seuls s'aventurer ; les pays qui semblaient les plus fermés ouvrent leurs portes et il paraît aussi naturel aujourd'hui de créer des entreprises industrielles au Tibet ou dans l'Afrique Centrale qu'il le paraissait naguère d'en créer dans la Plaine Saint-Denis. Mais ce contact que, de toutes les forces de notre volonté, nous voulons pacifique et fécond en progrès, que sera-t-il, si nous ignorons ces civilisations auxquelles nous allons mêler la nôtre, si nous ignorons les idées, les croyances, les coutumes et la mentalité des peuples auxquels nous venons offrir notre collaboration dans l'intérêt de l'humanité tout entière ? L'histoire est là pour nous apprendre ce qu'a été ce contact dans de pareilles conditions et ce qu'il sera encore si elles ne sont point modifiées : la guerre au lieu de la paix, la mort au lieu de la vie, de longues années de défiance, de mésentente et souvent de haine avant que ne vienne la période de l'apprivoisement, laquelle n'est pas venue encore là où notre ignorance du début a instauré malgré tout et malgré tous une déplorable politique d'assimilation.

Qui nous fera connaître ces peuples nouvellement entrés dans l'orbe de notre action et de notre activité, que les progrès de notre industrie, triomphant des distances et des obstacles naturels, ont rapprochés matériellement de nous, mais qui demeurent si éloignés de notre conception de la vie et de notre état social ? Qui rendra à l'humanité l'immense service de faciliter le contact entre eux et nous, de faire de ce contact le début d'une ère de prospérité et de mieux-être ? Qui ? mais les ethnographes !

Il est des ethnographes qui travaillent en chambre, sur les documents rapportés par d'autres, et il est nécessaire qu'il en existe. Mais il en est aussi qui vont chercher sur place ces documents et que n'effraient ni les fatigues ni les dangers : ceux-ci sont légion, et si la France ne détient pas le premier rang en ce qui concerne les ethnographes de cabinet, je ne serais pas éloigné de croire qu'aucun pays n'a produit autant qu'elle de ces courageux hommes d'action qui ont, des années durant, risqué leur vie pour apporter leur contribution à la science des civilisations. Nous avons la bonne fortune de posséder ce soir un de ces savants de brousse dont s'honore l'ethnographie française. Au moment où nous est ouvert au Maroc l'un des plus vastes de ces champs nouveaux d'activité dont je parlais tout à l'heure, nul n'est plus qualifié que M. le marquis de Segonzac pour nous faire connaître le peuple qui demain sera notre collaborateur direct. Je ne veux pas retarder le plaisir que vous aurez à entendre notre conférencier en vous faisant sa biographie ; je ne peux cependant m'empêcher de relater brièvement les principales étapes d'une carrière glorieuse entre toutes.

Dès 1899, alors que l'intérieur du Maroc était encore inconnu en majeure partie, M. de Segonzac commençait à y exécuter une série de voyages d'explorations qu'il a continuée depuis et qu'il se dispose à continuer encore, puisqu'il est actuellement sur le point de repartir pour ce pays devenu presque le sien. Ce fut d'abord un voyage à travers le Sous et le Tazeroualt, accompli sous un déguisement de pèlerin musulman que rendait nécessaire la méfiance des habitants. Puis, en 1900, ce fut l'exploration du Rif et de la région montagneuse du Nord : cette fois, le voyageur s'était transformé en mendiant, et ceux qui sont allés au Maroc savent ce que peut y être la vie d'un homme obligé d'agir de façon à être pris pour un mendiant

véritable ; sans doute, un autre que M. de Segonzac en serait mort : lui put revenir en France et oublier si vite les privations endurées et les humiliations subies que, l'année suivante, on le retrouvait au cœur du pays des Beraber, dans l'un des coins les plus farouchement inaccessibles de l'empire marocain. Les santés les mieux trempées, cependant, n'affrontent pas impunément une pareille succession de fatigues, et M. de Segonzac dut prendre deux années de repos, qu'il utilisa d'ailleurs pour rédiger ses notes de voyage et publier ses itinéraires et ses observations. Puis en 1904 et 1905, sous les auspices du Comité du Maroc que venaient de fonder M. Eugène Etienne et M. le prince d'Arenberg, il repart de nouveau, accompagné de M. Louis Gentil et de M. de Flotte-Roquevaire, et explore le sud et le sud-est du Maroc, dont il avait déjà parcouru le sud-ouest, le nord et l'est ; nous l'avions connu pèlerin dévot, puis humble mendiant : cette fois, il nous apparait sous les espèces d'un modeste muletier. Ce que furent les périls de cette expédition, comment M. de Segonzac, reconnu pour être un Européen déguisé, fut gardé prisonnier par un cheikh fanatique et dut subir des traitements barbares, nous le savons tous, moins par ce qu'il nous en a dit lui-même que par ce qu'ont raconté ses compagnons de voyage, car, ainsi que l'a écrit M. Etienne dans la préface du bel ouvrage de M. de Segonzac intitulé « Au cœur de l'Atlas », il « a la discrétion de ne chercher à donner nulle part l'impression du courage des actions qu'il raconte ».

En 1907, M. de Segonzac se rendait à Rabat auprès de Moulaï Abd-el-Aziz avec l'ambassade de M. Regnault et du général Lyautey, puis il allait visiter Moulaï El-Hafid ; nous le retrouvons encore au Maroc en 1910, suivant cette fois les opérations militaires que dirigeait le général Moinier. De ses diverses explorations au Maroc, M. de Segonzac a rapporté des milliers de kilomètres d'itinéraires en pays jusque là inconnus, de nombreuses et très précieuses observations astronomiques, et enfin — et c'est là le résultat qui nous intéresse le plus directement, nous ethnographes — un ensemble étonnant de documents d'une remarquable précision sur les populations marocaines, leur organisation familiale, sociale, politique et religieuse, leur commerce, leurs industries, leurs traditions, leurs idées, leurs coutumes, en un mot leur civilisation. J'avais donc quelque raison de dire que nul n'était plus qualifié que lui pour nous faire connaître les habitants du Maroc et que c'était une bonne fortune pour notre Institut de le posséder ici ce soir.

Avant de lui passer la parole, il me reste à remercier, au nom de l'Institut Ethnographique International de Paris, toutes celles et tous ceux qui, en si grand nombre, ont répondu à notre invitation. Je voudrais aussi remercier d'une manière toute spéciale de l'honneur qu'ils nous ont fait en prenant place au Bureau M. le marquis de Reverseaux, ambassadeur de France ; M. Regnault, notre ministre plénipotentiaire à Tanger, qu'il m'est particulièrement agréable de saluer au moment où l'on va nous parler du Maroc ; M. Terrier, qui représente ici si dignement le Comité du Maroc, et enfin Son Exc. El-Mokri, grand-vizir du gouvernement de S. M. Moulaï el-Hafid qui a tenu, en assistant à cette séance, à nous donner une nouvelle preuve de l'amitié de plus en plus solide et intime qui unit le Maroc à la France ».

La parole étant ensuite donnée à M. de Segonzac, le conférencier étudie d'abord le problème des origines des populations du Maroc. Il montre les Berbères, assaillis de toutes parts au cours de l'Histoire, se réfugiant, comme en un réduit, dans les montagnes inaccessibles de l'Atlas marocain. Les Phéniciens, les Wisigoths, les Vandales, les Normands se mêlent aux populations du nord ; les Romains et les Arabes à celles du centre et du sud. Du sud viennent aussi, par les caravanes

d'esclaves et les recrutements des Sultans Saadiens, des milliers de nègres qui imprègnent profondément les populations du Sud marocain. En sorte que trois grands groupements se forment, très disparates, et parlant des dialectes où se retrouve difficilement la racine commune : Rifains au nord, Braber au centre, Chleuh au sud.

Le conférencier fait ensuite défiler une première série de projections qui montrent les différents types humains qu'il a rencontrés au cours de ses voyages, du nord au sud et de l'est à l'ouest du Maroc.

Dans la seconde partie de sa conférence, M. de Segonzac étudie les mœurs, les coutumes et les croyances de ces populations marocaines. Il prend le Berbère au seuil de la vie à 20 ans. Il fait assister à son mariage, à la naissance de son premier fils, aux cérémonies et aux fêtes qui accompagnent les relevailles, la donation du nom, la circoncision, le divorce. Puis, sortant du cadre de la famille, il montre la vie publique, la désignation des chefs de clan, des chefs de tribu. Il promène son auditoire sur les marchés où la vie économique, active et bruyante, est régie par un droit coutumier singulièrement pittoresque.

Enfin il passe au monde religieux, si mystérieux et si complexe. Il fait connaître les chérifs, les marabouts, les confréries religieuses, les zaouias qui mettent à rançon la crédulité des indigènes, et termine en montrant ce Maroc berbère profondément divisé en tribus hostiles et en groupements religieux concurrents. Cette dernière partie de la conférence est illustrée d'un grand nombre de projections qui font voir sous toutes leurs faces ces collectivités politiques et religieuses si jalousement fermées à toutes nos enquêtes.

M. le président remercie M. de Segonzac de sa conférence si documentée et en même temps si captivante ; il regrette seulement que la modestie du conférencier l'ait empêché de s'étendre davantage sur ce qu'il a personnellement fait au Maroc.

## Assemblée générale du 9 décembre 1911.

Présidence de M. Maurice Delafosse, vice-président.

Étaient présents : MM. Bacot, Breuil, Decourdemanche, Delafosse, van Gennep, Harmand, du Loup, Obermaier, Regelsperger.

Excusés : MM. de Morgan, Bondoux, Déchelette, de Mecquenem.

L'Assemblée nomme, après examen de ses titres, en qualité de membre titulaire non résident :

M. Rivers (William), professeur à l'Université de Cambridge, présenté par MM. van Gennep et Deniker, et déjà membre souscripteur.

L'Assemblée prononce ensuite l'admission des membres souscripteurs dont les noms suivent :

MM.

Charpentier (*Paul*-Camille), directeur du *Journal des Voyages* (présenté par MM. Regelsperger et Terrier) ;

Clark (*Robert*-Sterling) (MM. de Morgan et Hyde) ;

Collin (*Victor*-Émile-Marie-Joseph), ministre plénipotentiaire (MM. Regelsperger et Leroux) ;

Delacour (Marie-Joseph-*Alfred*), administrateur-adjoint des colonies (MM. Delafosse et Gaden) ;

Dourgnon (*Jean*-Tigrane) (MM. de Morgan et Regelsperger) ;

Leite de Magalhães (Antonio), lieutenant d'infanterie portugaise (MM. van Gennep et Osorio de Castro);

Maitre (*Henri*-Joseph-Mathieu), commis de 2e classe des services civils d'Indochine (MM. Regelsperger et Hulot);

Martin (Camille), agrégé d'histoire (MM. Regelsperger et Terrier);

Montandon (Raoul), architecte (MM. van Gennep et Deonna);

Nebout (Albert), administrateur en chef des colonies (MM. Delafosse et Deniker);

Osorio de Castro (Alberto), conseiller à la cour d'appel de Loanda (Afrique occidentale portugaise) (MM. van Gennep et Delafosse);

Ricard (*Prosper*-Marie-Eugène), inspecteur de l'enseignement artistique et industriel dans les Écoles indigènes d'Algérie (MM. van Gennep et Bel).

Le Secrétaire général donne ensuite connaissance d'un projet de traité à passer entre l'Institut Ethnographique International de Paris et M. Ernest Leroux, éditeur, pour la publication de la Revue à dater du 1er janvier 1912. L'Assemblée approuve le projet qui lui est présenté.

## Réunion mensuelle du 9 décembre 1911.

A l'issue de l'Assemblée générale s'est tenue à l'École des Langues Orientales vivantes, 2, rue de Lille, à 5 heures du soir, dans une salle gracieusement mise à la disposition de l'Institut Ethnographique, par l'administrateur de cette École, M. Paul Boyer, la première réunion mensuelle organisée par le Bureau en vertu de la délibération de l'Assemblée générale du 9 novembre 1911.

M. Henri Maitre, commis des services civils de l'Indochine, fait une communication sur les Moïs de l'Indochine méridionale et leurs tribus, et il donne un aperçu de leur histoire.

A la suite de cette communication une discussion intervient, à laquelle prennent part MM. Bacot, Cabaton, van Gennep, Harmand, d'Ollone, Pelliot.

M. Harmand fait valoir l'intérêt qu'il y aurait à provoquer une entente scientifique en vue de l'étude commune par des Français, des Anglais et des Hollandais de toutes les populations de l'Indochine en même temps que de celles des îles hollandaises voisines. Il prie le Bureau de l'Institut Ethnographique d'examiner par quel moyen cette proposition serait susceptible de recevoir son exécution; on pourrait recourir notamment dans ce but à la rédaction d'un questionnaire.

M. Henri Breuil décrit ensuite des dessins rupestres qu'il a relevés en Espagne et il en fait passer des reproductions.

Quelques échanges de vues interviennent entre l'auteur de la communication et MM. van Gennep et Harmand.

Les réunions mensuelles ultérieures se tiendront, à moins d'avis contraire, au même lieu et à la même heure, le *deuxième samedi* de chaque mois (les mois de juillet, août, septembre et octobre exceptés).

Messieurs les membres titulaires ou souscripteurs de l'Institut Ethnographique qui désireront faire une communication à l'une de ces réunions sont priés de vouloir bien en aviser le Secrétaire général au moins dix jours à l'avance.

Chaque communication durera vingt-cinq minutes au maximum et sera suivie d'une discussion qui ne pourra excéder dix minutes. L'Institut Ethnographique sera reconnaissant aux auteurs des communications d'en remettre au Bureau le résumé, en vue de sa publication dans la **Revue d'Ethnographie et de Sociologie**, sous la rubrique *Communications*.

Tous les membres de l'Institut Ethnographique sont admis à assister aux réunions mensuelles, à y présenter des communications et à prendre part aux discussions.

En dehors de ces réunions, organisées par le Bureau de l'Institut Ethnographique, chaque section d'études aura ses séances spéciales, organisées et présidées par son président, lequel informera les membres de sa section des lieux et dates de ces séances et de leur fonctionnement.

*Le Secrétaire général,*

GUSTAVE REGELSPERGER.

---

# LISTE DES MEMBRES

## DE L'INSTITUT ETHNOGRAPHIQUE INTERNATIONAL DE PARIS

AU 24 JANVIER 1912 [1]

---

### Membres fondateurs.

MM.
Jacques Bacot.
Georges Bondoux.
Maurice Delafosse.
Joseph Deniker.
Marcel Dourgnon ✻, architecte du Nouveau Musée des antiquités égyptiennes du Caire, inspecteur des Musées et de l'enseignement du dessin, maire du IXe arrondissement de la ville de Paris. — Décédé le 18 octobre 1911.
Arnold van Gennep.
Ernest Leroux.
Georges du Loup.
Roland de Mecquenem.
Jacques de Morgan.
Gustave Regelsperger.
Marcel Vernet.

### Bureau.

*Président* : M. J. de Morgan.
*Vice-président* : M. M. Delafosse.
*Secrétaire général* : M. G. Regelsperger.
*Directeur des publications* : M. A. van Gennep.
*Trésorier* : M. J. A. Decourdemanche.

### Membres d'honneur.

Prince Roland Bonaparte, membre de l'Institut.
Prince Albert Ier de Monaco.
M. Roosevelt, ancien président des États-Unis d'Amérique.

### Membre donateur.

M. J. A. Decourdemanche.

### Membres titulaires résidents.

MM.
G. d'Ault du Mesnil.
Jacques Bacot.
Georges Bondoux.
Paul Boyer.
Henri Breuil.
Louis Capitan.
Joseph Déchelette.

1. Nous rappelons que les premières réunions en vue de la fondation de l'Institut Ethnographique International de Paris ont eu lieu au début de juin 1910 et que l'Association a été légalement constituée le 27 décembre 1910.

J. A. Decourdemanche.
Maurice Delafosse.
Joseph Deniker.
Arnold van Gennep.
Jules Harmand.
Henri Hubert.
James-Hazem Hyde.
Comte de J. de Kergorlay.
Ernest Leroux.
Georges du Loup.
Louis Matruchot.
Roland de Mecquenem.
Jacques de Morgan.
Emile Nourry.
Hugo Obermaier.
Gustave Regelsperger.
Marcel Vernet.

**Membres titulaires non résidents.**

MM.
Richard Andree.
Paul Ehrenreich.
James Frazer.
Sir Harry Johnston.
Louis Jordan.
George Polivka.
William Rivers.
Mlle Alice Werner.

---

# LISTE GÉNÉRALE DES MEMBRES [1]

Amblard (Jean), adjoint principal des affaires indigènes de l'Afrique Occidentale française; Bouna, cercle de Bondoukou (Côte d'Ivoire).

Andree (Richard), docteur en philosophie, professeur; ancien directeur de la revue *Globus*; Friedrichstrasse, 9, Munich (Allemagne). — TNR.

Arnoux (Henri), lieutenant de vaisseau; rue des Belles-Feuilles, 46, Paris.

Aspe-Fleurimont (Lucien) ✻, membre du Conseil supérieur des Colonies; avenue de Villiers, 91, Paris.

Ault du Mesnil (G. d'), rue du Faubourg Saint-Honoré, 228, Paris. —TR.

Bacot (André), capitaine d'artillerie; rue du Lycée, 2, Poitiers.

Bacot (Jacques), explorateur; quai d'Orsay, 31, Paris, — TR.

Bacot (Joseph), agent de change; rue La Fayette, 13, Paris.

*Bacot (Raymond), ancien ingénieur des constructions navales; quai d'Orsay, 31, Paris.

Begouen (Charles); rue de Sèze, 2, Bordeaux.

Bel (Alfred), directeur de la Médersa; Tlemcen (Algérie).

Bellucci (Joseph), docteur ès sciences naturelles, professeur à l'Université de Pérouse; rue Cavour, 9, Pérouse (Italie).

Benquey (Georges) ✻, administrateur en chef de 2e classe des Colonies; rue du Palais de Justice, Bazas (Gironde).

Beurdeley (Alfred) ✻; rue de Clichy, 79, Paris.

Bietry (Pierre); boulevard des Italiens, 4, Paris.

Birkner (Ferdinand), professeur à l'Université de Munich; Herzog Wilhelmstrasse, 9, Munich (Allemagne).

1. Le signe * placé devant le nom, indique la qualité de membre à vie, c'est-à-dire ayant racheté sa cotisation. — Les lettres TR indiquent les membres titulaires résidents; les lettres TNR, les membres titulaires non résidents.

Blangermont (Mlle Charlotte de); rue de l'Hôpital, 39, Rouen.

Blondel (Georges), docteur en droit et ès lettres, agrégé de l'Université, professeur à l'École des Sciences politiques et à l'École des Hautes-Études commerciales; rue de Bellechasse, 31, Paris.

Boinet (Amédée), archiviste paléographe, sous-bibliothécaire à la Bibliothèque Sainte-Geneviève; boulevard Raspail, 284, Paris.

Bois d'Auberville (Maurice du), ingénieur des Arts et manufactures; rue Edmond About, 1, Paris.

Bonaparte (prince Roland), membre de l'Institut, président de la Société de géographie; *membre d'honneur*; avenue d'Iéna, 10, Paris.

Bondoux (Georges), artiste peintre, attaché à la Délégation en Perse du ministère de l'Instruction publique; rue Bochard de Saron, 9, Paris. — TR.

Bonifacy (Auguste) O. ✻, lieutenant-colonel d'infanterie coloniale; Valréas (Vaucluse).

Bonsor (Georges), peintre et archéologue; El Castillo, Mairena del Alcor, province de Séville (Espagne).

Bordat (Gaston), directeur de la *Revue des Français*; boulevard Beauséjour, 1, Paris.

Bossel (Mme Marie); rue Théodule Ribot, 10, Paris.

Bouasse-Lebel (Albert); quai Malaquais, 19, Paris.

Bouchal (Léo), secrétaire de la Société d'Anthropologie de Vienne; Schäffergasse, 22, Vienne (Autriche).

Bourbon (Henri), docteur en médecine; rue Cernuschi, 17, Paris.

Bourrouillou (Joseph), adjoint de 1re classe des affaires indigènes de l'Afrique Occidentale française; boulevard Bourdon, 35, Paris.

Boyer (Paul) ✻, agrégé de l'Université, administrateur de l'École des Langues Orientales vivantes; rue de Lille, 2, Paris. — TR.

Breuil (Henri), professeur d'Ethnographie préhistorique à l'Institut de paléontologie humaine; rue Demours, 110, Paris. — TR.

* Bruel (Georges) ✻, administrateur en chef des colonies; rue de Villejust, 3, Paris.

Burle (Eugène), juge suppléant au Tribunal civil de Lyon; impasse Girié, 6, Lyon.

Calonne-Beaufaict (Adolphe de), ingénieur civil, chef de service des chemins de fer de l'Ouellé (Congo belge); 23, rue Keyenveld, Bruxelles.

Capitan (Louis), ✻, docteur en médecine, membre de l'Académie de médecine, professeur au Collège de France, professeur d'anthropologie préhistorique à l'École d'Anthropologie; rue des Ursulines, 5, Paris. — TR.

Cassel (Charles van), ancien membre de missions en Afrique occidentale française; Ay (Marne).

Cazanove (Franck), docteur en médecine, médecin-major de 2e classe des troupes coloniales; Armissan (Aude).

Centner (Albert), ingénieur des Arts et Manufactures; rue de Châteaudun, 24, Paris.

Cessole (Ludovic de), architecte; quai de Halage, 14, Croissy-sur-Seine (Seine-et-Oise).

Chailley (Joseph), O. ✻, député de la Vendée, directeur général de l'Union Coloniale française, professeur à l'École des Sciences politiques; rue de la Terrasse, 3, Paris.

Chalon (Paul), ✻, ingénieur des Arts et Manufactures; rue Cardinet, 86, Paris.

Charpentier (Paul), directeur du *Journal des Voyages*; cité Condorcet, 10, Paris.

Chauvet (Gustave), président de la Société archéologique et historique de la Charente; Ruffec (Charente).

Chavannes (Edouard), ✻, membre de l'Institut, professeur au Collège de France; rue des Écoles, 1, Fontenay-aux-Roses (Seine).

Cheruy (Paul), administrateur-adjoint de 2e classe des Colonies; Zaranou (Côte d'Ivoire).

Chéron (Georges), administrateur-adjoint des colonies; rue Gambetta, 40, Meaux (Seine-et-Marne).

Chodron de Courcel (Robert), secrétaire d'Ambassade; rue de Bellechasse, 47, Paris.

Church (Henry); avenue Hoche, 29, Paris.

*Clark (Robert); rue Cimarosa, 4, Paris.

*Clozel (François), O. ✻, gouverneur de 1re classe des Colonies; rue Mozart, 82, Paris.

Collin (Victor), O. ✻, ministre plénipotentiaire; avenue de Suffren, 160, Paris.

Cortier (Maurice), capitaine d'infanterie coloniale; avenue Debasseux, 9, Versailles.

Dauvert dit Romilly (Georges), attaché à la Préfecture de la Seine; quai aux Fleurs, 1, Paris.

Déchelette (Joseph), conservateur du Musée de Roanne; Roanne (Loire). — TR.

Decourdemanche (J.-A.), expert-comptable près le Tribunal de la Seine, *trésorier*; rue Condorcet, 53, Paris. — TR.

Delacour (Alfred), administrateur-adjoint des Colonies; Clerval (Doubs).

Delafosse (Maurice), ✻, administrateur en chef des Colonies, chargé de cours à l'École des Langues Orientales vivantes et à l'École Coloniale, *vice-président*; rue Vaneau, 54, Paris. — TR.

Delamarre de Monchaux (Marcel, comte), artiste peintre; boulevard Pereire, 212 *ter*, Paris.

Delavaud (Louis), O. ✻, docteur en droit, ministre plénipotentiaire; rue la Boëtie, 85, Paris.

Deniker (Joseph), ✻, docteur ès-sciences naturelles, bibliothécaire du Muséum d'histoire naturelle; rue Geoffroy-Saint-Hilaire, 36, Paris. — TR.

Deonna (Waldemar), docteur ès-lettres, professeur suppléant à l'Université de Genève; boulevard des Tranchées, 16, Genève.

* Dourgnon (Jean); rue Ballu, 36, Paris.

Drouet (Henry), docteur en médecine, ancien chef de clinique médicale; rue de Varenne, 36, Paris.

Dubrujeaud (Léon), O. ✻, ancien président de la Chambre de Commerce; rue Freycinet, 4, Paris.

Dujardin (Édouard), homme de lettres; avenue du Bois de Boulogne, 14, Paris.

Dupuis-Yakouba (Auguste), adjoint-principal des affaires indigènes; Tombouctou (Afrique occidentale française).

Edmond-Allain, docteur en médecine; rue d'Auteuil, 2, Paris.

Ehrenreich (Paul), docteur en médecine et philosophie, privat-docent d'Ethnologie à l'Université de Berlin; Heilbronnerstrasse, 4, Berlin, W. 30. — TNR.

Feilberg (Frederick), docteur en philosophie; Askov, près de Vejen (Danemark).

Figaret (Julien), capitaine d'artillerie coloniale; rue Massillon, 9, Nîmes (Gard).

Foa (Mme Ve Edouard); avenue des Champs-Élysées, 51, Paris.

Forceville (Jean, comte de), ancien attaché au Ministère des Affaires étrangères; rue Caulaincourt, 50, Paris.

Fourneau (Alfred), O. ✻, gouverneur honoraire des Colonies; avenue Félix-Faure, 29, Paris.

Frazer (James), Fellow of Trinity College, Cambridge; Cambridge (Angleterre). — TNR.

Gaden (Henri), ✻, administrateur de 1re classe des Colonies; rue de Lerme, 28, Bordeaux (Gironde).

Gaillard (Claude), docteur ès-sciences naturelles, conservateur du Muséum de Lyon; rue de Cronstadt, 17, Lyon.

Galland (Léopold), ✻, capitaine d'infanterie coloniale; Moudjeria (Mauritanie), via Dakar.

Gardais (Eugène), publiciste; rue Trézel, 9, Paris.

Gennep (Arnold van), diplômé de l'École des Hautes-Études (section des sciences religieuses), *directeur des publications*; villa Jeanne d'Arc, Bourg-la-Reine (Seine). — TR.

Gerhardt (Gaston), ✻, capitaine d'infanterie coloniale; rue de l'Odéon, 5, Paris.

Getty (Mlle Alice); avenue des Champs-Élysées, 75, Paris.

Getty (Henry); avenue des Champs-Élysées, 75, Paris.

Giboin (Alphonse), ✻, ancien trésorier-payeur général aux armées, en retraite; Libourne (Gironde).

Guimet (Émile), O. ✻, fondateur-directeur du Musée Guimet; place d'Iéna, Paris.

Guy (Camille), O. ✻, agrégé de l'Université, lieutenant-gouverneur de la Guinée française; Conakry (Guinée française).

Harmand (Jules), C. ✻, docteur en médecine, ambassadeur de France honoraire; rue du Faubourg Saint-Honoré, 225, Paris. — TR.

Hedin (Sven), C. ✻, docteur en philosophie, correspondant de l'Institut de France, explorateur; Stockholm.

Heuraux (Lucien); rue Clément-Marot, 5, Paris.

Heurck (Émile van), membre de la Commission administrative du Musée de Folklore d'Anvers; rue de la Santé, 6, Anvers.

Houdas (Octave), ✻, professeur à l'École des Langues Orientales vivantes et à l'École des Sciences politiques; avenue de Versailles, 11, Paris.

Hubert (Henri), conservateur-adjoint au Musée des Antiquités nationales de Saint-Germain-en-Laye, directeur-adjoint d'études à l'École des Hautes-Études; rue Nouvelle-Stanislas, 3, Paris. — TR.

Hubert (Henry), docteur ès-sciences, administrateur adjoint des Colonies; Dakar (Sénégal) et rue Bréa, 3, Paris.

Hulot (Étienne, baron), ✻, secrétaire général de la Société de géographie; avenue de la Bourdonnais, 41, Paris.

Hyde (James-Hazem), O. ✻; rue Adolphe-Yvon, 18, Paris. — TR.

Insabato (Enrico), docteur en médecine; Bassano Veneto (Italie).

Jameson (Robert), banquier; avenue Velasquez, 6, Paris.

Johnston (Sir Harry), docteur ès-sciences de Cambridge, consul général en retraite, ancien commissaire spécial et commandant en chef de l'Ouganda; Saint-John's Priory, Poling, near Arundel, Sussex (Angleterre). — TNR.

Jordan (Louis), master of Arts and bachelor of Divinity; Trongweath, Woodland Park, Paignton, S. Devon (Angleterre). — TNR.

Junod (Henri); Rochefort, canton de Neuchatel (Suisse).

Kergorlay (Jean, comte de); rue Mesnil, 6, Paris, — TR.

La Bassetière (Arnault, vicomte de); château de Saumery, Huisseau-sur-Cosson (Loir-et-Cher).

La Bassetière (Henry, comte de); avenue Montaigne, 22, Paris.

Labbé (Paul) ✻, secrétaire général de la Société de géographie commerciale, explorateur ; rue Montaigne, 14 *bis*, Paris.

Labouret (Henri) ✻, lieutenant d'infanterie coloniale ; Hirson (Aisne).

La Bretesche (Charles de) ✻, administrateur en chef des Colonies ; Bingerville (Côte d'Ivoire).

Ladreit de Lacharrière (Jacques), secrétaire général adjoint du comité du Maroc, rue Puvis de Chavannes, 10, Paris.

Larivière (Gustave), rédacteur au *Petit Parisien* ; boulevard Berthier, 73, Paris.

Laurent (Charles), capitaine d'infanterie coloniale ; rue Emmanuel-Liais, 46, Cherbourg.

Le Brecq (René) ; Praslins, par Nogent-sur-Vernisson (Loiret).

Legrand (Charles) O. ✻, président de la Chambre de Commerce de Paris, président de la Société de géographie commerciale ; rue Joseph Bara, 4, Paris.

Leite de Magalhães (Antonio), lieutenant d'infanterie portugaise ; Timor-Dilly (Indonésie).

Leroux (Ernest) ✻, éditeur ; rue Bonaparte, 28, Paris. — TR.

Leroux (Joseph), ingénieur en chef des Ponts et Chaussées ; rue Origet, 30, Tours.

Lloyd (Arthur), professeur à l'Université impériale, à l'Académie navale et à l'École de Commerce de Tokyo ; Tokyo (Japon).

Loreau (Alfred) ✻, ingénieur des Arts et Manufactures ; boulevard Saint-Germain, 243, Paris.

Loup (Georges du), capitaine au long cours ; avenue Niel, 9, Paris. — TR.

Macquaire (Raphaël) ; rue du Pont des Loges, 7, Paris.

Maitre (Henri), commis de 2e classe des services civils d'Indochine ; rue du Consulat, 12, Limoges.

Malibran y Santibanèz (Louis), ancien officier d'infanterie de marine ; rue Gay-Lussac, 28, Paris.

Marc (Lucien), docteur ès lettres, capitaine d'infanterie coloniale.

Marestaing (Pierre) ; boulevard Flandrin, 17, Paris.

Marett (Robert), professeur d'anthropologie à l'Université d'Oxford ; Westbury Lodge, Norham Road, Oxford (Angleterre).

Mareuse (Edgar), membre de la Société du Vieux-Paris et du Comité des inscriptions parisiennes ; boulevard Haussmann, 81, Paris.

*Marin (Louis), député de Meurthe-et-Moselle, administrateur du Collège des sciences sociales ; avenue de l'Observatoire, 13, Paris.

Marle (Raimond van), docteur ès-lettres ; rue Aumont-Thiéville, 4, Paris.

Martin (Camille), agrégé d'histoire ; avenue de Wagram, 132, Paris.

Martin (Henri), docteur en médecine ; rue Singer, 50, Paris.

Masson de Longpré (Mme Marie) ; rue Vezelay, 3, Paris et château d'Azay-sur-Indre, par Chambourg (Indre-et-Loire).

Matruchot (Louis), docteur ès-sciences, professeur à l'École normale supérieure ; boulevard Carnot, 11, Bourg-la-Reine (Seine). — TR.

Mauclaire (Placide), docteur en médecine, agrégé à la Faculté de médecine de Paris ; boulevard Malesherbes, 40, Paris.

Mecquenem (Roland de), ingénieur civil des mines, attaché à la Délégation en Perse du Ministère de l'Instruction publique ; rue de Seine, 63, Paris. — TR.

Meniaud (Jacques) ✻, adjoint à l'intendance des troupes coloniales hors cadres ; rue Saint-Didier, 33, Paris.

Monaco (Albert Ier, prince de), *membre d'honneur* ; Monaco et avenue du Trocadéro, 10, Paris.

Monassa (Elias), membre de la Chambre de Commerce Ottomane de Paris; boulevard Haussmann, 188, Paris.

Morgan (Mme Henri de); rue de Croissy, 22, Chatou (Seine-et-Oise).

Morgan (Jacques de) C. ✻, ingénieur civil des mines, délégué général en Perse du Ministère de l'Instruction publique, *président*; quai de Béthune, 36, Paris. — TR.

Montandon (Raoul), architecte; square de Contamines, 9, Genève (Suisse).

Münsterberg (Oscar), docteur en philosophie; Inselstrasse, 9, Leipzig (Allemagne).

Nebout (Albert) ✻, administrateur en chef des colonies; Saint-Louis (Sénégal).

Nepper (Henry), docteur en médecine, chef des travaux de physiologie pathologique au Collège de France; rue de la Bienfaisance, 42, Paris.

Nicolas (Alphonse) ✻, consul de France à Tauris; rue de la Tour, 119, Paris.

Noblemaire (Georges), administrateur de la Compagnie P.-L.-M.; rue la Boëtie, 58, Paris.

Nourry (Émile), libraire-éditeur; rue Duguay-Trouin, 17, Paris. — TR.

Obermaier (Hugo), docteur ès-sciences, professeur à l'Institut de paléontologie humaine; rue Saint-Jacques, 195, Paris. — TR.

Ollone (Henry, vicomte d') O. ✻, commandant d'infanterie; rue Hamelin, 46, Paris.

Osorio de Castro (Alberto), conseiller à la Cour d'appel de Loanda (Afrique occidentale portugaise); Loanda (Afrique occidentale portugaise).

Ossenbruggen (Frédérik van), docteur en droit, professeur de droit et d'économie politique à l'École d'application des fonctionnaires indigènes à Magelang; Magelang (Java), et Boreelstraat, 9, La Haye (Hollande).

Ouzilleau (François), docteur en médecine, médecin-major de 2e classe des troupes coloniales; Poulaines (Indre).

Pageot (Gaston), chef de bataillon breveté au 33e régiment d'infanterie; rue des Teinturiers, 14, Arras.

Paniaga (André de), O. ✻; rue Christiani, 11, Paris.

Pelliot (Paul) O. ✻, professeur au Collège de France; boulevard Edgar Quinet, 52, Paris.

Périgny (Maurice, comte de), explorateur; avenue du Bois de Boulogne, 3, Paris.

Pézard (Maurice), attaché à la Délégation en Perse du Ministère de l'Instruction publique; rue du Commerce, 90, Paris.

Poilloüe de Saint-Périer (René, comte de), docteur en médecine; rue du Bac, 24, Paris.

Polivka (George), professeur à l'Université tchèque à Prague, directeur de la *Revue ethnographique tchèco-slave Národopisný Vestník*, Kr. Vinohrady Halk, 49, Prague. — TNR.

Pra (Albert); rue de Courcelles, 45, Paris.

Pumpelly (Raphaël), ancien chef de division du « U. S. Geological Survey »; Newport (R. I.).

Quilliard (Charles), ingénieur civil des mines; rue Logelbach, 7, Paris.

Rabutaux (Jean), docteur en droit, avocat à la Cour d'appel de Paris; boulevard Haussmann, 138, Paris.

Racinet (Camille), ancien magistrat; rue Thibaud, 20, Paris.

Ramet (André); rue Edouard Tournier, 10, Paris.

Raugé (Thierry), docteur en médecine; Challes-les-Eaux (Savoie).

* Raveneau (Louis), professeur agrégé de l'Université, secrétaire de la rédaction des *Annales de géographie*, rue d'Assas, 76, Paris.

Regelsperger (Gustave), docteur en droit, *secrétaire général*; rue la Boëtie, 85, Paris. — TR.

Reinach (Adolphe), membre de l'école d'Athènes ; avenue Van Dyck, 6, Paris.

Reinach (Salomon), O. ✻, membre de l'Institut ; rue de Traktir, 4, Paris.

Renard (Henri), professeur ; rue de l'Abbaye, 14, Paris.

Reverseaux (Frédéric, marquis de), C. ✻, ambassadenr de France; avenue du Trocadéro, 14 *bis*, Paris.

Reynold (Gonzague, comte de), docteur en Sorbonne, privat-docent à l'Université de Genève ; quai des Eaux-Vives, 44, Genève, et château de Cressier-sur-Morat (canton de Fribourg, Suisse).

Ricard (Prosper), inspecteur de l'enseignement artistique et industriel dans les écoles indigènes d'Algérie; avenue Pasteur, 12, Alger.

Richard (André), imprimeur-éditeur ; avenue Niel, 83, Paris.

Rivers (William), professeur à l'Université de Cambridge; Saint John's College Cambridge (Angleterre). — TNR.

Rocton (Henry), fondé de pouvoir d'agent de change ; rue Poulet, 11, Paris.

Roosevelt (Théodore), ancien président des États-Unis d'Amérique, *membre d'honneur*.

Ruelle (Emile), ✻, administrateur honoraire de la bibliothèque Sainte-Geneviève; rue Soufflot, 5, Paris.

Saint-Martin (Anatole, comte de); rue Victor-Hugo, 26, Amiens.

Scheil (Victor), ✻, membre de l'Institut, professeur à l'École des Hautes-Études, attaché à la Délégation en Perse du Ministère de l'Instruction publique ; rue du Cherche-Midi, 4 *bis*, Paris.

Segonzac (René, marquis de), ancien officier de cavalerie, explorateur; rue Dumont-d'Urville, 17, Paris.

Senart (Emile), ✻, membre de l'Institut; rue François Ier, 18, Paris.

Silvestre (Jules, O. ✻, chef de bataillon d'infanterie de marine en retraite, professeur à l'École des sciences politiques ; rue de la République, Rochefort-sur-Mer (Charente-Inférieure).

Soinoury (Henry), O ✻, licencié ès-lettres, ancien préfet ; avenue Bugeaud, 34, Paris.

Spearing (H. G.), de l'Université d'Oxford ; Holbein House, Stoone square, Londres.

Speth (Georges), directeur de l'École Jouffroy ; rue d'Offémont, 12, Paris.

Tarry (Harold), ✻ inspecteur des finances en retraite ; rue Ortolan, 6, Paris.

Terrier (Auguste), ✻, secrétaire général du Comité de l'Afrique française et du Comité du Maroc ; avenue de Tourville, 17, Paris.

Tilho (Jean), O. ✻, capitaine d'infanterie coloniale; rue de Vaugirard, 297, Paris.

Toscanne (Paul), attaché à la délégation en Perse du ministère de l'Instruction publique; rue des Bernardins, 17, Paris.

Vasseur (Gaston), professeur de géologie à la Faculté des Sciences de Marseille; boulevard d'Athènes, 29, Marseille.

Verdier (Rodolphe) ; boulevard de Picpus, 76, Paris.

Vernet (Marcel) ; rue d'Offémont, 10, Paris. — TR.

Viellard (René) ; rue de Miromesnil, 90, Paris.

Villette (Eugène) ; rue Vivienne, 48, Paris.

Virey (Philippe), égyptologue ; Monceau-Lamartine, par Prissé (Saône-et-Loire).

Waxweiler (Emile), professeur à l'Université de Bruxelles, directeur de l'Institut de sociologie Solvay; Parc Léopold, Bruxelles.

Werner (Mlle Alice), teacher of african languages, King's College, University of London ; Waterlow Court, 13, Golden's Green, N. W. Londres. — TNR.

Wright (Arthur), professeur à l'Université de Londres, éditeur de *Folk-Lore*; Colyton Road, 8, Honor Oak, Londres, S. E.

Yver (Mme Jeanne); Briare (Loiret).

Yver Bapterosses (André), ingénieur manufacturier; Briare (Loiret).

Bibliothèque de l'École des Langues Orientales, rue de Lille, 2, Paris.

Musée ethnographique de la Faculté de Médecine de Bordeaux, représenté par M. Lemaire, conservateur.

Le Petit Parisien, rue d'Enghien, 18, Paris.

Verein für sächsische Volkskunde, Leipzig et Dresde.

N. B. — Messieurs les membres dont l'adresse ou les qualifications auraient été inexactement indiquées sont priés de vouloir bien envoyer les rectifications nécessaires au secrétaire général, 85, rue de La Boëtie, Paris (8e).

INSTITUT ETHNOGRAPHIQUE INTERNATIONAL
DE PARIS

# ACTES

## Assemblée générale du 24 janvier 1912.

Présidence de M. Maurice Delafosse, vice-président.

Étaient présents : MM. Boyer, Decourdemanche, Delafosse, van Gennep, Harmand, de Kergorlay, Leroux, du Loup, Regelsperger, Vernet.

Excusés : MM. de Morgan, Bacot, de Mecquenem.

L'Assemblée nomme, après examen de ses titres, en qualité de membre titulaire résident :

M. Matruchot (Louis), docteur ès sciences, professeur à l'École normale supérieure, présenté dans la précédente assemblée générale par MM. van Gennep et Regelsperger, et déjà membre souscripteur.

L'Assemblée prononce ensuite l'admission des membres souscripteurs dont les noms suivent :

MM.

Birkner (Ferdinand), docteur en philosophie, professeur à l'Université de Munich présenté par MM. Obermaier et de Morgan).

Bouchal (Leo), docteur en droit, secrétaire de la Société d'Anthropologie de Vienne (Autriche) (MM. Obermaier et de Morgan).

Chéron (*Georges*-Gustave-René), docteur en droit, administrateur-adjoint des colonies (MM. Delafosse et van Gennep).

Church (Henry) (MM. Paul Boyer et Delafosse).

Gaudefroy-Demombynes (Maurice), professeur d'arabe littéral à l'École des Langues Orientales vivantes (MM. Delafosse et Paul Boyer).

Hedin (Sven), docteur en philosophie, explorateur, à Stockholm (MM. Jacques Bacot et de Morgan).

Ladreit de Lacharrière (Jacques), secrétaire général adjoint du Comité du Maroc (MM. Regelsperger et Terrier).

De Paniagua (Jean-Didier-*André*) (MM. de Morgan et Regelsperger).

Raugé (*Thierry*-Charles), docteur en médecine (MM. van Gennep et Delafosse).

Tarry (*Harold*-Honoré-Félix), inspecteur des finances en retraite (MM. Deniker et Leroux).

L'ordre du jour appelle ensuite l'examen des diverses questions financières et administratives qui doivent, d'après les statuts, être l'objet de l'Assemblée statutaire annuelle. Il est, en conséquence, donné successivement lecture du rapport de la Commission de comptabilité par M. Vernet, son président; du rapport du trésorier et du projet de budget pour 1912, par M. Decourdemanche ; du rapport de gestion du Bureau pour 1911, par le secrétaire général.

# RAPPORT DU TRÉSORIER

Les comptes de l'exercice 1911 se détaillent comme suit :

RECETTES

| | |
|---|---|
| Don de M. de Morgan pour propagande | 1,000 » |
| Don de M. Decourdemanche, pour achat de la Revue | 5,100 » |
| Don de M. Vernet, pour propagande | 150 » |
| Don de M. Jacques Bacot, pour propagande | 25 » |
| 7 cotisations à vie (dont une, celle de M. Raymond Bacot, a été de 500 francs) | 2,300 » |
| 170 cotisations annuelles | 4,250 » |
| Revenu de la réserve | 66 25 |
| Total des recettes | 12,891 25 |

DÉPENSES

| | |
|---|---|
| Achat de la « Revue d'Ethnographie et de Sociologie » | 5,000 » |
| Frais de propagande | 1,386 90 |
| Frais d'une conférence | 163 50 |
| Frais de bureau, dont 29 fr. 15 de frais de constitution | 312 50 |
| 178 abonnements à la Revue | 3,048 » |
| Frais de recouvrement des cotisations | 82 90 |
| Réserve : achat de 85 francs de rente 3 0/0 | 2,748 90 |
| Total des dépenses | 12,742 70 |

| | |
|---|---|
| Total des recettes | 12,891 25 |
| Total des dépenses | 12,742 70 |
| Reste en caisse | 148 55 |

## COMPTE DE LA RÉSERVE

| | |
|---|---|
| A employer : | |
| Cotisations à vie | 2,300 » |
| 10 0/0 sur 4,250 francs de cotisations annuelles | 425 » |
| 10 0/0 sur 66 fr. 25, revenu de la réserve | 6 65 |
| Ensemble | 2,731 65 |
| Emploi : achat de 85 francs de rente 3 0/0 | 2,748 90 |
| Excédant des emplois | 17 25 |
| A ajouter : en caisse | 148 55 |
| Boni de l'exercice 1911 | 165 80 |

Le dit boni revient à M. Regelsperger, secrétaire général, et à M. van Gennep par moitié, soit à raison de 82 fr. 90 pour chacun, en vertu du vote émis par l'Assemblée générale du 27 mai 1911.

## PROJET DE BUDGET POUR L'EXERCICE 1912

### RECETTES

| | | |
|---|---|---|
| 150 cotisations annuelles | | 3,750 » |
| Revenu de la réserve (85 fr. 3 0 0 plus 30 fr. à acheter) | | 115 » |
| Ensemble | | 3,865 » |
| 2 cotisations à vie | | 600 » |
| Ensemble | | 4,465 » |

### DÉPENSES

| | | |
|---|---|---|
| A la réserve : 10 0/0 de l'encaissement sur 3,850 fr. | 385 » | |
| 2 cotisations à vie | 600 » | |
| Ensemble | 985 » | |
| Moins excédent d'emploi en 1911 | 17 25 | |
| Reste pour achat de rente (30 fr.) | 967 75 | 967 75 |
| Publication et service de la Revue | | 2,792 » |
| Recouvrement de cotisations | | 73 50 |
| Frais de bureau | | 200 » |
| Frais de conférence | | 170 » |
| Frais de réunion | | 120 » |
| Solde disponible ou boni éventuel | | 141 75 |
| Total égal aux recettes prévues | | 4,465 » |

L'Assemblée générale approuve les rapports de la Commission de comptabilité et du trésorier pour l'exercice 1911, ainsi que le rapport de gestion du bureau. Elle fixe à 2,731 fr. 65 la dotation à la réserve pour le dit exercice. Elle approuve le projet de budget pour 1912 tel qu'il lui est présenté.

A l'occasion de la présentation du budget pour 1912, M. Decourdemanche, trésorier, signale que l'Union minière, « The Metallic Mining Union », met à la disposition de la Société par son intermédiaire une somme de 525 francs pour les frais de trois conférences à faire au cours de l'exercice de 1912.

Le président remercie M. Decourdemanche de sa communication et de la démarche qui a valu à l'Institut Ethnographique International de Paris cette libéralité et il le prie d'exprimer à l'Union minière la gratitude de la Société.

### Congrès international d'anthropologie et d'archéologie préhistoriques de Genève.

Le président donne ensuite communication d'une lettre signée du président du Comité d'organisation du XIVe Congrès International d'Anthropologie et d'Archéologie préhistoriques, M. Eugène Pittard, et du secrétaire général de ce même comité, notre collègue M. Waldemar Deonna, faisant savoir au président de l'Institut Ethnographique que ce Congrès aura lieu à Genève dans la première semaine

de septembre 1912. Le président donne lecture de la circulaire suivante, qui était jointe à cette lettre :

« XIVe *session du Congrès International d'Anthropologie et d'Archéologie préhistorique.*

« Le dernier Congrès international d'Anthropologie et d'Archéologie préhistoriques, réuni en 1906 à Monaco, avait désigné Dublin comme siège de la session suivante, qui, par suite de circonstances diverses, n'a pu avoir lieu dans cette ville. Le Conseil permanent, en conséquence, a choisi Genève comme lieu de réunion, et a chargé M. E. Pittard, conservateur du Musée ethnographique de la ville de Genève, d'organiser le prochain congrès. Le comité d'organisation a considéré qu'à tous égards la date la plus favorable était la première semaine de septembre 1912; il a prévu, dès à présent, outre les journées de travail et de discussions scientifiques, des excursions aux principaux lieux de découvertes préhistoriques de la Suisse, où des fouilles pourront même être exécutées sous les yeux des congressistes.

« Pour tous renseignements, s'adresser au président, M. E. Pittard, 72, Florissant, ou au secrétaire général, M. W. Deonna, 16, boulevard des Tranchées, Genève. »

## Réunions mensuelles.

Les réunions mensuelles ont continué à être régulièrement tenues à l'Ecole des Langues Orientales vivantes, rue de Lille, 2, à 5 heures du soir, dans une salle toujours mise gracieusement à la disposition de l'Institut Ethnographique, par notre collègue M. Paul Boyer, administrateur de cette Ecole.

Des communications très variées ont été faites et elles ont été suivies de discussions auxquelles ont pris part les membres présents. Cette nouvelle organisation a désormais pris corps et elle met au service de tous les membres de l'Institut Ethnographique un moyen, dont nous espérons qu'ils voudront user, de collaborer à ses travaux. Nous rappelons que ces réunions mensuelles se tiennent, à moins d'avis contraire, le *deuxième samedi* de chaque mois (juillet, août, septembre et octobre exceptés); ceux de nos collègues qui voudraient y faire des communications n'ont simplement qu'à en aviser le secrétaire général, au moins dix jours à l'avance.

*Réunion du 13 janvier 1912.* — Présidence de M. Delafosse. — M. Georges Bruel, administrateur en chef des colonies, a présenté un aperçu sur des données nouvelles recueillies par lui, au cours d'un voyage fait au début de 1911, entre le Congo et l'Océan, au sujet des populations de l'Ogôoué, dans l'Afrique Equatoriale Française; ces observations ont complété et sur certains points rectifié ses précédentes études.

M. Harmand demande au conférencier quelques indications sur le sens qu'il donne à des unités ethniques, comme la tribu. MM. Van Gennep et Deniker prennent part à la discussion.

M. Van Gennep fait une communication sur la décoration de la poterie populaire en Savoie, montre quels sont les divers ornements usités et en indique l'origine; il expose les rapports qui existent entre le genre d'ornementation et les conditions mêmes dans lesquelles s'exerce cette industrie. Il fait passer sous les yeux des assistants des pièces de poterie qui rendent les démonstrations plus frappantes.

MM Harmand, Deniker et de Paniagua présentent quelques observations.

*Réunion du 25 janvier 1912.* Présidence de M. le Dr Harmand. — Cette réunion extraordinaire a été tenue pour entendre une communication de M. le Dr George Montandon, de Neuchâtel (Suisse), qui était de passage à Paris.

M. le Dr Montandon qui, de 1909 à 1911, a fait un important voyage dans le Sud-Ethiopien, au cours duquel il a particulièrement exploré le pays presque inconnu du Ghimirra, a fait une intéressante description de ses habitants qui forment une transition entre les Nigritiens et les Ethiopiens, et il a donné de curieux détails sur les tatouages, les parures et les rites du culte chez ce peuple.

*Réunion du 9 février 1912.* — Présidence de M. Delafosse. — Prenant lui-même la parole, M. Delafosse a fait un exposé des principales persistances ethnographiques dont on a pu relever des exemples en Guyane et aux Antilles chez les nègres transportés d'Afrique. Il tire des exemples très probants des usages et de l'emploi de certains mots, montrant l'origine africaine des uns et des autres.

Des observations présentées au sujet de cette communication par MM. Deniker, Paul Boyer, van Gennep, de Périgny, ne font que confirmer les conclusions de l'auteur de la communication.

M. van der Voo a envoyé à l'Institut Ethnographique un travail érudit sur la théorie de la formation de l'Etat; il en est donné lecture par M. van Gennep. M. Deniker fait quelques remarques au sujet de cette communication.

*Réunion du 9 mars 1912.* — Présidence de M. Delafosse. — M. Gaudefroy-Demombynes, professeur d'arabe littéral à l'Ecole des Langues Orientales vivantes, fait un exposé des rites de sacralisation et de désacralisation et en montre l'application dans le cas du pèlerinage et dans le cas de la prière ; il conclut à une similitude possible de rites dans les deux cas, pour entrer dans l'état de sainteté ou en sortir.

Des questions sont posées par MM. van Gennep et Renard pour demander à l'auteur de cette communication quelques compléments d'explication.

— M. le comte Maurice de Périgny donne une description des Indiens Quéchis de la Alta-Vera-Paz, dans le Guatémala, faisant connaître successivement leurs caractère, leur langue, leur costume, leurs mœurs et coutumes, leurs industries, leurs croyances.

Des observations sont faites par M. le commandant d'Ollone et par M. Chalon au sujet de coutumes analogues à celles citées par M. le comte de Périgny et existant dans d'autres pays.

*Le Secrétaire général,*
GUSTAVE REGELSPERGER.

INSTITUT ETHNOGRAPHIQUE INTERNATIONAL
DE PARIS

# ACTES

## NÉCROLOGIE

**M. Arthur Lloyd.** — L'Institut Ethnographique a eu le regret de perdre un de ses membres dont il pouvait espérer recevoir un jour des travaux érudits sur le Japon, Arthur Lloyd, décédé à Tokio, le 27 octobre 1911.

Né à Simla, dans les Indes anglaises, le 10 avril 1852, Arthur Lloyd, ancien « fellow » du Collège de Saint-Pierre à Cambridge, prêtre de l'Eglise anglicane, s'était fixé au Japon en 1884. Il était devenu professeur à l'Université impériale, à l'Académie navale et à l'Ecole de Commerce, à Tokio. Membre de la Société Royale Asiatique, membre du Conseil de la Société Asiatique du Japon, il avait publié de nombreux travaux dans les « Transactions » de cette dernière société. On lui doit aussi les ouvrages suivants : *Every day Japan*; *Shinrau and his Work*; *A Japanese Birthday Book*. Arthur Lloyd avait réuni une collection d'amulettes japonaises pour l'Exposition d'hygiène de Dresde en 1911.

### Conférence du 21 mars 1912.

M. Jacques BACOT, explorateur et membre fondateur de l'Institut Ethnographique International de Paris, a fait, le 21 mars 1912, dans l'Hôtel de la Société de Géographie, Boulevard Saint-Germain, 184, une conférence, dont le titre était ainsi formulé : *Les populations du Tibet Oriental. Vie matérielle et sociale. Nomades et sédentaires, lamas.*

La séance était présidée par M. le Prince Roland Bonaparte, membre de l'Institut, membre d'honneur de la Société. A ses côtés avaient pris place : MM. Emile Sénart, membre de l'Institut, président du Comité de l'Asie française; Maurice Delafosse, vice-président de la Société; Deniker, bibliothécaire du Muséum, membre fondateur; van Gennep, directeur des publications; et le secrétaire général. Leurs Altesses Royales le Prince Georges et la Princesse Marie de Grèce assistaient à la séance.

Dans l'allocution qu'il a prononcée après avoir ouvert la séance, le président a montré dans les termes les plus heureux que les études ethnographiques avaient besoin de recevoir une impulsion nouvelle et par là il a justifié la création de l'Institut Ethnographique international de Paris. Il a indiqué le programme général que la Société s'était proposé de suivre et nous ne pouvons que lui savoir gré d'avoir ajouté qu'elle ne paraissait pas disposée à sommeiller et qu'elle entendait manifester la plus grande activité possible.

M. le Prince Roland Bonaparte a ensuite présenté le conférencier, M. Jacques Bacot, et il a rappelé qu'il a fait, dans le Tibet Oriental et dans la Chine occidentale, deux voyages dont il a rapporté une abondante documentation savante, le premier,

de 1906 à 1908, de Tali à Yerkalo et à Batang, en franchissant des cols de 5,000 mètres et en accomplissant le pélerinage bouddhiste de Dokerla, le second, en 1909-1910, au cours duquel il a parcouru toute la région tibétaine inexplorée du Nyarong, à l'ouest du Sé-tchouen, le pays entre le Ya-lông et le fleuve Bleu, et la région des sources de l'Iraouaddy.

La parole étant donnée à M. Jacques Bacot, le conférencier expose les différences qui séparent, particulièrement au Tibet oriental, les deux groupes distincts de la population tibétaine, les sédentaires et les nomades. Il décrit la vie matérielle des Tibétains, puis passe aux institutions, passant successivement en revue l'organisation sociale, la vie familiale, les rites qui accompagnent la naissance et la mort. Il parle également du mariage polyandre qui donne plusieurs maris à une même femme.

M. Bacot termine par des considérations sur les caractères des Tibétains et sur leur culture intellectuelle qui contraste souvent avec la grossièreté de leur existence matérielle.

Le conférencier a accompagné d'intéressantes observations les deux séries de projections qu'il a présentées.

M. le Président adresse ses félicitations à M. Jacques Bacot pour sa conférence si instructive et si documentée et ses remerciements au nom de l'Assemblée.

## Conférence du 14 mai 1912.

M. SCIÉ-TON-FA, docteur en droit de la Faculté de Paris, préfet de 2e classe hors cadres de la République chinoise, a fait, le 14 mai 1912, dans l'Hôtel de la Société de Géographie, une conférence sur le sujet suivant : *L'évolution de la Chine moderne au point de vue ethnographique et social.*

La séance était présidée par M. J. de Morgan, président de la Société, qui avait à ses côtés : M. le marquis de Reverseaux, ambassadeur de France ; M. Gourbeil, gouverneur de la Cochinchine ; M. Paul Boyer, administrateur de l'Ecole des Langues Orientales vivantes ; et le secrétaire général.

M. le Président, ayant ouvert la séance, à prononcé l'allocution suivante :

Mesdames, Messieurs,

Nous avons l'honneur de vous réunir pour vous inviter à entendre de la bouche même d'un Chinois des considérations sur l'ethnographie de la Chine, pour écouter les exposés et les appréciations d'un oriental intellectuel sur cette civilisation, l'une des plus anciennes du monde, admirable par ses traditions, par son génie et dans laquelle bien peu d'Européens ont eu le bonheur de pénétrer profondément.

Il ne suffit pas, en effet, de parcourir un pays de civilisation aussi différente de la nôtre, ou d'y passer quelques années, pour se rendre un compte exact de l'esprit et des tendances du peuple qui l'habite. Il ne suffit pas même de parler la langue et de déchiffrer ces signes qui nous semblent étranges parce que nous connaissons mal leur origine et leur évolution. Il faut pour juger des Chinois acquérir l'esprit chinois par de patientes études et par un très long séjour dans l'ambiance chinoise. C'est là une tâche difficile que bien peu de nos compatriotes peuvent se vanter d'avoir menée à bien.

Dans l'antiquité comme de nos jours, de tout temps, la mentalité des peuples orientaux s'est montrée très différente de celle des occidentaux. Ces groupes humains se sont bien rarement compris parce que leurs moyens étaient presque

toujours opposés, parce que, dans la forme, leur idéal était différent du nôtre, bien qu'il tendît, au fond, vers le même but, le progrès.

Entre l'Asie et l'Europe, les différences de culture sont telles que la plupart des usages orientaux nous semblent être pour le moins singuliers, alors que pour les orientaux eux-mêmes nous sommes dans bien des cas ridicules. Cela tient à ce que par tradition, par atavisme, nous avons, les uns comme les autres, conservé une foule d'usages dont la raison d'être, se perdant aujourd'hui dans la nuit des temps, n'est plus apparente, à ce que bien que l'esprit de positivisme soit le même chez les Asiatiques que chez nous, la plupart des hommes ne peuvent se détacher des traditions dans lesquels ils ont été élevés. Chacun de nous quand il examine froidement et consciencieusement ses actes et ses gestes ne peut s'empêcher de reconnaître que beaucoup sont inutiles et peuvent sembler risibles.

Cette différence de mentalité entre le Chinois et l'Européen que nous sommes à même d'apprécier, parce qu'elle se manifeste de mille manières, a de tout temps existé sous d'autres formes. Pour l'Assyrien, l'Égyptien, le Perse, le Romain, le Grec, le barbare était tout ce qui n'était pas soi-même ; aujourd'hui nous ne sommes que des barbares par rapport à ces peuples, parce que nous ne pensons pas comme ils pensaient.

Les textes antiques de l'Assyrie et de l'Égypte qu'aujourd'hui nous traduisons exactement, sont cependant pour nous remplis encore d'obscurités ; parce que si nous savons lire, nous n'avons pas encore appris à penser en assyrien ou en égyptien, parce qu'il nous manque l'ambiance, seule capable d'expliquer les finesses des langues. Quelle ne serait pas la stupéfaction de nos linguistes s'ils avaient à s'entretenir de l'Antiquité avec un Assyrien ou un Égyptien, nés voilà quatre mille ans? Comme ils se jugeraient petits en face du plus modeste des habitants d'Assour ou de Memphis !

Cependant parce que nous avons de fréquents contacts avec les Chinois, la culture extrême orientale se dévoile à notre esprit bien mieux que celle des peuples disparus. Toutefois il n'en est pas moins vrai que les Européens ne sont pas armés pour pénétrer dans l'intimité de la pensée chinoise. Nous manquons de l'éducation matérielle et intellectuelle nécessaire et, forcément, rapportons toute chose à notre manière traditionnelle de voir ; l'observation pour nous se complique de la comparaison. Nous ne pouvons pas être impartiaux ; décrire sans juger est au dessus de nos forces. Seul, un Chinois, élevé dans les usages familiaux de sa race, est à même de disséquer sa propre civilisation, d'en faire apprécier les beautés et la force. S'il se montre lui-même quelque peu partial, ce sera dans l'esprit du sujet dont il traite et cet esprit même n'est pas sans valeur scientifique.

Cette analyse méthodique, rationnelle, cet exposé des effets et des causes par des hommes parlant de leur propre vie, ne peuvent qu'amener les meilleurs résultats. — Que poursuivons-nous en effet, dans les recherches ethnographiques? Nous cherchons l'explication des divers éléments de la civilisation chez les différents peuples, afin de comparer les données, de remonter, s'il est possible, jusqu'aux origines et de tracer le tableau des efforts de l'humanité en vue d'atteindre une existence meilleure à tous points de vue.

Ces efforts ont pris les formes les plus variées. La vérité n'est pas apparue à tous sous le même jour, ce sont ces hésitations, ces essais, qu'il est du plus haut intérêt de connaître, que notre devoir est de léguer à nos descendants ; ils en recevront de précieux enseignements, ils y verront ce faisceau désordonné des débuts se resserrer peu à peu pour se transformer en une ligne s'approchant de plus en plus de la vérité.

L'Ethnographie est, sans contredit, la plus vaste des sciences; car son domaine

s'étend sur toutes les branches des connaissances humaines depuis les plus modestes jusqu'aux plus élevées. L'art du potier, son évolution dans le temps et son étendue dans l'espace ne sont pas moins utiles à la science que la progression des idées philosophiques, que les efforts des artistes, que les travaux de l'industrie. Tout s'enchaîne dans le progrès humain, aucun avancement n'est indépendant du courant général des choses.

Mais à côté de l'esprit humain évoluant par sa propre force il est des phénomènes imposés à l'homme par une puissance supérieure, par la nature. Aucun peuple ne saurait s'y soustraire. La constitution du sol, sa structure géologique, son ossature de montagnes, la forme de ses côtes, l'abondance ou la pauvreté de ses eaux, ses richesses minérales, sa flore, sa faune, son climat, ses facilités de communications sont autant d'éléments avec lesquels a toujours dû compter la volonté des hommes. Il en est résulté des tendances, des aptitudes, des goûts, des usages propres à chaque pays souvent incompréhensibles pour ceux qui n'ont pas vécu dans les mêmes conditions naturelles.

Ce n'est pas dans les récits des voyageurs européens qu'on doit s'attendre à trouver les causes intimes et profondes des usages d'un peuple ; le plus habile explorateur ne saurait qu'effleurer ces questions. Pour s'en imprégner il faut être né dans le pays, avoir dès le berceau respiré l'air dans lequel s'est formée cette culture qu'on étudie, mais il faut aussi que se plaçant au-dessus des vulgaires traditions, l'oriental ethnologue suive dans ses investigations les méthodes scientifiques.

Le meilleur ethnologue de la Chine doit être un Chinois, aussi ne saurions-nous trop exprimer à M. Scié-Ton-Fa notre reconnaissance pour son initiative et le louer du grand exemple qu'il donne en ce jour à ses compatriotes en traitant scientifiquement de l'ethnographie de sa propre race.

Depuis quelques mois seulement, la vieille Chine a vécu ; nous assistons aujourd'hui au passage de ce grand peuple de la culture millénaire à la civilisation moderne, il va détruire mille coutumes inutiles, nuisibles même à sa grandeur et prendre la place qui lui est due dans l'univers du XX^e^ siècle. Que ne devons-nous pas attendre de son génie, de sa patience, de sa grande intelligence?

Cependant, tout en applaudissant de grand cœur à son réveil, nous ne pouvons nous défendre d'une impression de tristesse. Quelques années encore et dans cet immense empire céleste, l'originalité, le charme, la poésie des sites disparaîtront à jamais ; les brillants costumes de cérémonie feront place à l'habit noir, les villes s'entoureront d'une ceinture d'usines, se recouvriront d'un nuage de fumée, les voies ferrées relieront les capitales et l'on prendra son prosaïque billet pour la Grande Muraille. La Chine ne sera plus notre Chine d'antan des pagodes et des tours de porcelaine, des robes brodées d'or, mais qu'importe si ce peuple si bien doué doit gagner une vie plus heureuse !

Ces costumes, ces usages, ces mœurs d'autrefois, ces traditions, obscures encore pour qui n'est pas Chinois, le moment est venu de les étudier, de les faire connaître, d'en conserver les souvenirs précis, de leur accorder tous nos soins ; car, demain peut-être sera-t-il trop tard pour les analyser fructueusement et nos descendants n'auront plus que la ressource de fouiller les ruines des vieilles villes de la Chine, tout comme nous explorons celles de Babylone, de Suse ou de Memphis, pour reconstituer tant bien que mal, et souvent mal hélas ! la vie des peuples dont les usages sont disparus.

Et ce n'est pas seulement la Chine qui renverse aujourd'hui l'édifice du passé pour en construire un meilleur sur les vieilles fondations, ce sont tous les peuples orientaux qui, bien qu'à juste titre orgueilleux de leurs origines, comprennent

que, sous peine de mort, ils doivent participer à ce mouvement général que le xx^e siècle estime être le progrès.

L'ethnographie, science qui vient de naître, se trouve donc pour ses premiers pas, en face d'une tâche immense. Il lui faut de suite étudier et publier ces vieilles civilisations sous peine de mourir elle-même pour céder la place à l'archéologie. Quel service eût été rendu à la connaissance de l'humanité si dans les compagnons de Cortès il s'était trouvé un ethnologue !

Tous les concours sont aujourd'hui de la plus grande utilité; mais de tous, les plus précieux sont ceux de ces hommes éclairés qui nés dans le vieil état des choses et par suite en possédant tous les secrets, savent tout en respectant le passé se lancer dans la science rationnelle, suivre ses méthodes universellement admises et analyser les vénérables usages de leurs ancêtres. En même temps qu'ils rendent à la science un incomparable service, ils élèvent aux générations qui les ont précédées un monument impérissable.

M. Scié-Ton-Fa n'est pas un inconnu dans la société parisienne, bien loin de là. Il s'est déjà signalé par des conférences qui ont eu grand succès et par sa collaboration à des revues et à des journaux français où il a donné des articles très remarqués.

D'une famille originaire de Nankin et par conséquent Chinois du sud, M. Scié-Ton-Fa, après avoir fait ses études chinoises est venu en France achever son instruction. Elève du lycée Janson de Sailly, il a fait son droit à la Faculté de Paris où il a conquis le grade de docteur.

Retourné dans son pays il est entré dans l'administration et, après quelques années de service, a été nommé préfet de deuxième classe.

Quittant alors l'administration active, il est revenu parmi nous afin de se consacrer, en dehors de toute attache officielle, à des études et à des travaux en vue d'instruire ses compatriotes des choses d'occident et de faire connaître en France la Chine et les Chinois, désireux de resserrer les liens entre les deux peuples.

M. Scié-Ton-Fa est donc l'un des hommes les plus qualifiés pour vous parler de la Chine.

La parole est à M. Scié-Ton-Fa.

Le conférencier, qui s'exprime en français avec une très grande pureté, s'est attaché à dégager les caractères de la civilisation chinoise, l'une des plus vieilles du monde, et a montré que la religion et la morale s'appuient, en Chine, sur l'idée de famille. De là vient la notion de coopération et de mutualité qui est le fondement des institutions de cette nation de plus de 400 millions d'individus.

M. Scié-Ton-Fa examine les conditions du contact de cette civilisation asiatique avec celle des peuples européens. Il étudie longuement trois questions qui permettent le mieux d'apprécier l'étendue des progrès accomplis par la Chine depuis une douzaine d'années : celles de l'enseignement, de l'interdiction de l'opium et de l'organisation de l'armée. Enfin achevant de retracer l'évolution moderne de la Chine, il a dit quelques mots de la récente révolution chinoise qui a apporté dans son pays une si profonde transformation.

Deux séries de projections, présentées par le conférencier, ont rendu plus sensible encore le contraste entre l'ancienne Chine et la Chine nouvelle.

M. de Morgan, président, se faisant l'interprète de l'assemblée, félicite M. Scié-Ton-Fa d'avoir mis en lumière, d'une façon aussi intéressante, les caractères de l'évolution de la Chine moderne et il remercie M. le marquis de Reverseaux, M. le gouverneur Gourbeil et M. Paul Boyer de l'honneur qu'ils ont fait à la Société en voulant bien s'asseoir au Bureau.

## Réunions mensuelles.

Les réunions mensuelles ont continué à être tenues à l'Ecole des langues orientales vivantes, rue de Lille, 2, à 5 heures du soir, dans une des salles que notre collègue, M. Paul Boyer, membre titulaire de l'Institut Ethnographique, veut bien mettre toujours obligeamment à la disposition de la Société.

*Réunion du 30 mars 1912.* — Présidence de M. Delafosse. — M. Ladreit de Lacharrière, secrétaire général adjoint du Comité du Maroc, qui a accompli au Maroc, en compagnie de Mme de Lacharrière, deux importants voyages d'étude, l'un en 1909-1910 dans la Chaouïa, l'autre en 1911 dans la région de l'Atlas située au sud de Marrakech et dans le Sous, a présenté un tableau très détaillé et très précis de l'habitat au Maroc. Il a expliqué ce que sont les divers types d'habitations usités dans ce pays, depuis les tentes et les huttes jusqu'aux maisons ; il a indiqué la localisation de chacun d'eux, la position qui leur est donnée et leur mode de groupement ; il a décrit les forteresses, villages et villes, ainsi que les modes employés pour la conservation des récoltes.

MM. Harmand et de Paniagua présentent quelques considérations au sujet de cette communication. M. van Gennep donne un aperçu rapide sur l'évolution qui s'est produite dans le mode de disposition intérieure de l'habitation, et il fait remarquer que le type berbère représente encore de nos jours un type primitif. M. Deniker présente à son tour quelques observations.

— M. Waldemar Deonna, de Genève, a envoyé une très curieuse communication, sous le titre de : « Futurisme et cubisme d'autrefois et d'aujourd'hui », dont lecture est donnée par M. van Gennep.

L'auteur de la communication fait observer que le cubisme a apparu dans l'art néolithique et se retrouve dans l'art grec primitif. Futuristes et cubistes marquent une régression vers des procédés de débutants, dont les peintures quaternaires offrent des exemples ; mais leurs prédécesseurs étaient des primitifs vrais, commettant des erreurs involontaires, tandis que le retour que font les modernes vers des formules antérieures est voulu par eux.

Des observations diverses sont faites à l'occasion de cette communication par MM. Delafosse, Delamarre de Monchaux, Deniker, van Gennep et de Malibran.

*Réunion du 11 mai 1912.* — Présidence de M. Delafosse. — M. Humblot, administrateur-adjoint des colonies, a traité de l'institution des tekouns, qui sont des groupements électifs peuhls fonctionnant au Fouta-Djalon pour l'élection des almamys.

M. Delafosse pose une question sur la véritable signification du mot « tekoun ». Il ressort de la réponse de M. Humblot que ce mot a toujours désigné des personnes, chefs ou groupements, et non une institution.

*Le Secrétaire général,*
Gustave Regelsperger.

R. E. S.

## BUREAU DE L'INSTITUT ETHNOGRAPHIQUE INTERNATIONAL DE PARIS

*Président :* M. J. DE MORGAN, ancien Directeur général des Antiquités de l'Égypte, ancien Délégué général en Perse du Ministère de l'Instruction publique.

*Vice-Président :* M. M. DELAFOSSE, Administrateur en chef des Colonies, chargé du cours de langues soudanaises à l'École des langues orientales et du cours de dialectes et coutumes de l'Afrique Occidentale Française à l'École coloniale.

*Secrétaire Général :* M. G. REGELSPERGER, docteur en Droit.

*Directeur des Publications :* M. A. VAN GENNEP, fondateur de la **Revue d'Ethnographie et de Sociologie,** professeur extr. d'Ethnographie à l'Université de Neuchâtel (Suisse).

*Trésorier :* M. J.-A. DECOURDEMANCHE.

## SECTIONS D'ÉTUDES

**Afrique occidentale.** — *Président :* M. M. DELAFOSSE.
**Asie antérieure.** — *Président :* M. J. DE MORGAN.
**Amérique.** — *Président :* M. le Dr CAPITAN.
**Empire russe.** — *Président :* M. DENIKER.
**Indochine.** — *Président :* M. le Dr J. HARMAND.
**Italie.** — *Président :* M. MARCEL VERNET.
**Tibet et populations tibéto-birmanes.** — *Président :* M. J. BACOT.
**Art préhistorique.** — *Président :* M. HENRI BREUIL.
**Folk-Lore européen.** — *Président :* M. A. VAN GENNEP.

Pour devenir membre de la Société, il suffit d'être présenté par deux membres et de verser une cotisation annuelle de 25 francs qui donne droit au service de la *Revue*, permet d'assister aux réunions mensuelles de l'Institut, etc. Cette cotisation peut être rachetée moyennant le versement, une fois pour toutes, de la somme de trois cents francs (art. 3 des Statuts). Si le demandeur désire user de cette faculté, il est prié de l'indiquer.

Toutefois, cette faculté n'est pas accordée aux établissements souscripteurs tels que Sociétés, Bibliothèques, Musées, etc., et, en général, à tout corps moral ou groupement à durée illimitée.

**Afin d'éviter les frais de recouvrement, MM. les membres sont priés d'adresser directement leurs cotisations en mandat-poste, bon de poste ou chèque au Trésorier, M. J.-A. DECOURDEMANCHE, rue Condorcet, 53, Paris (IXe).**

**Pour tous les renseignements, s'adresser au Secrétaire Général, M. G. REGELSPERGER, rue La Boëtie, 85, Paris (VIIIe).**

Prière d'envoyer tout ce qui concerne la rédaction de la *Revue d'Ethnographie et de Sociologie* (manuscrits, etc.), à M. A. VAN GENNEP, 2, ruelle Dupeyrou, Neuchâtel (Suisse), et les revues d'échange, ouvrages pour comptes-rendus, etc., au nom de la *Revue*, chez M. E. LEROUX, éditeur, 28, rue Bonaparte.

Seuls les membres de l'Institut Ethnographique peuvent acquérir les tomes I et II de la *Revue* chez M. E. LEROUX, éditeur, avec une réduction de 50 o/o sur le prix de l'abonnement.

# REVUE D'ETHNOGRAPHIE ET DE SOCIOLOGIE

PUBLIÉE PAR

L'INSTITUT ETHNOGRAPHIQUE INTERNATIONAL DE PARIS

SOUS LA DIRECTION DE M. A. VAN GENNEP

TOME QUATRIÈME

1913

PARIS
ERNEST LEROUX, ÉDITEUR
28, RUE BONAPARTE, VI^e

1913

# NOTICE SUR LES MŒURS ET COUTUMES DES MOÏ

## DE LA RÉGION DE DALAT

### Plateau du Lang-Biang, Province de Phanrang, (Annam)

Par M. Jules Canivey, délégué à Dalat.

---

## AVANT-PROPOS

Un séjour de douze ans dans la région Moï de Dalat, joint à la connaissance du dialecte en usage dans cette contrée, m'a donné l'idée de rassembler en un court article les *mœurs et coutumes* des Moï, dans l'espoir d'être utile ainsi aux fonctionnaires appelés dans la suite à servir à Dalat et à Djiring.

Dans cette étude, je ne m'occuperai exclusivement que des mœurs et coutumes de la vie journalière, ne jugeant pas à propos de m'étendre sur un sujet déjà traité par M. Maître, des Services Civils, dans son livre intitulé : *Les régions Moï du sud Indo-Chinois*. Plateaux du Darlac. Plon, Nourrit et Cie, éditeurs, 1909, pages 53 à 68 — ce qu'il en dit s'appliquant également aux Moïs de la région de Dalat. Toutefois, l'esprit des populations est ici meilleur qu'au Darlac, partant, la situation moins sombre; cette différence en faveur des *Churu* (Tiourous) *Lat* et *Cohô* devant être attribuée, je crois, à leur contact antérieur avec les civilisations cham et annamite.

La population moï qui relève administrativement de la délégation de Dalat se compose : 1° de la tribu des *Churu* ou *Tiourou* à laquelle est apparentée la tribu des *R'glay* ou *R'claï*, voisine, englobant à elles deux les cantons de *Linh-Gia*, *Tutra* et *Tranang*. Ces deux tribus parlent un dialecte dérivé du cham.

2° de la tribu des *Lat* comprenant seulement six villages; de la tribu des *Kohô*, et quelques villages nomades de la tribu des *Kil* originaires du nord et du nord-est du plateau du Lang-Biang; ces trois tribus parlent le *Tiao-Mà*, dialecte usité depuis le sud de la province du Darlac jusqu'aux confins de la Cochinchine.

A notre arrivée dans la région, en 1898, nous avons trouvé le pays organisé comme il l'est actuellement en cantons, lesquels depuis n'ont subi que peu de changements. Les chefs, sous-chefs de canton et Ly-truong avaient été nommés par la cour de Hué. Ces fonctionnaires versaient un impôt en nature au Quan Phù de Phanrang et au Huyèn Cham de Phanri. Ce n'est qu'en 1901 qu'un Huyèn Moï fut constitué avec les six cantons dépendant de Dalat : *Linh-Gia*, *Tutra* et *Tranang* (tribus Cham); *Lang-Biang*, *Dino-Van* et *Dangia* (tribus Lat, Coho, Kil).

Depuis 1904, l'impôt personnel (1 piastre 50 par homme valide de 18 à 60 ans) est perçu à la délégation de Dalat.

---

## Cérémonies du mariage.

Quand une jeune fille ou une veuve a remarqué un homme dont elle désirerait faire son mari, elle prie ses parents d'aller avec un entremetteur (Lam-Gong) trouver les parents de l'homme choisi. L'objet de la visite leur est exposé, en même temps que sont offerts un bracelet en cuivre et un collier de perles, emblèmes des biens futurs. Si ces présents sont acceptés, la date pour la cérémonie du mariage est fixée d'un commun accord.

A cette date, la jeune fille portant une hottée de bois à brûler est conduite par ses parents et son entremetteur chez son fiancé. La mère de ce dernier va au devant d'elle, et, la conduisant par la main, la fait entrer dans la maison où elle dépose sa hotte de bois. Au préalable, les vins et denrées nécessaires aux sacrifices ont été rassemblés par les parents du futur époux, ce, au prorata de leur degré de richesse.

Fig. 1. — Moï du plateau de Lang-Biang.

Les sacrifices d'usage sont célébrés par les fiancés et leurs parents respectifs au logis de l'homme. Ils consistent à invoquer les esprits (Yang) et, après leur avoir offert une partie des victuailles destinées aux convives, de leur demander dans une suite d'incantations naïves, de bien vouloir être favorables au jeune ménage en lui accordant de bonnes récoltes, une bonne santé, de nombreux enfants, enfin toute une vie heureuse.

Après ces sacrifices, l'entremetteur du mari offre une poignée de riz cuit à celui-ci, une poignée à la mariée, et recommence six fois l'opération.

L'entremetteur offre ensuite au mari une tasse de vin de riz que ce dernier ne doit vider qu'à moitié, la femme devant achever de la boire.

Toute la nuit se passe en libations, avec accompagnement de cris et chants, que rythme la musique discordante des gongs et des tam-tam. Le lendemain soir, le mari emmène sa femme dans la chambre nuptiale, où ils passeront la nuit, sans consommer l'acte du mariage. Pendant ce temps, les gens de la noce continuent leurs beuveries au milieu du bruit assourdissant des cuivres. La fête dure ainsi quatre ou cinq jours, selon la fortune de la famille du mari. Quand il ne reste

plus rien à manger ni à boire, les parents des jeunes époux se concertent sur le délai nécessaire à accorder aux parents de la mariée, afin de leur permettre de préparer la réception du ménage, lequel doit venir habiter à titre définitif chez les parents de la femme : ce délai est généralement de cinq à dix jours.

Ceci étant arrêté, la mère de la mariée accompagnée de l'entremetteur de celle-ci et de ses parents, rentre chez elle afin de donner tous ses soins à la réception des époux, laquelle a lieu à la date fixée.

La veille de la cérémonie, les parents du mari font de nouveaux sacrifices afin de rendre les esprits favorables au jeune ménage. Ils fixent à ce moment-là la dot consentie à leur fils. D'après la coutume, les parents du marié lui offrent des gongs, jarres et autres objets de valeur, qu'il doit, par déférence, refuser. Il ne doit accepter à titre temporaire que les buffles qu'il remboursera lorsque sa situation de fortune le lui permettra.

Si ce remboursement n'a pu être effectué au cours de l'existence du mari, la famille de ce dernier — mère, sœurs — est autorisée, après sa mort, à le réclamer.

Les parents de l'époux lui remettent encore un cai ao, un cai quan, une ceinture, un turban, un sabre, un chapeau (ce dernier pouvant être remplacé par un parapluie ou par tout autre objet, — jarre — cochon, de la valeur d'une à deux piastres deux tasses, un bol, une paire de baguettes à manger le riz et un plateau en cuivre. Tous ces objets deviennent la propriété du nouveau marié, les buffles étant seuls considérés comme un prêt.

Au jour fixé, les mariés, accompagnés de l'entremetteur du mari, de ses parents et amis, parfois fort nombreux, se rendent chez les parents de l'épouse. Ceux ci vont au devant du cortège jusqu'à un kilomètre environ de leur maison, en ayant soin d'apporter force jarres de vin de riz. On fête la rencontre par de copieuses libations entremêlées de chants et de cris. Toute la noce se dirige chez les parents de la femme, la mère tenant sa fille par la main, et le père de celle-ci tenant son gendre de la même manière.

Les sacrifices célébrés lors de l'arrivée de la fiancée chez son promis se renouvellent ici avec la seule différence que c'est l'entremetteur de la mariée qui offre le riz et le vin de riz en commençant par le mari.

Pendant la durée de son séjour chez les parents de son époux, la jeune mariée ne doit se livrer à aucun travail manuel ; elle se borne à surveiller et à donner des ordres au nombreux personnel engagé pour la circonstance.

L'entremetteur du mari doit veiller à ce que les invités aient à boire et à manger à discrétion.

La consommation de l'œuvre de chair ne doit avoir lieu que la deuxième nuit qui suit le retour définitif de l'épousée chez ses parents. Durant les huit jours consécutifs à ce retour ,dans le logis familial où elle continuera d'habiter avec son mari, la femme ne doit se livrer à aucun travail. Ce laps de temps écoulé, elle se consacre désormais aux travaux habituels de ménage.

*
* *

Lorsqu'un mari désire contracter un second mariage, il doit en demander l'autorisation à sa première femme, et ne peut en épouser une autre sans cette autorisation, qui n'est en général accordée que lorsque la situation de fortune de la première femme le permet.

Le consentement de celle-ci étant accordé, le mari envoie un entremetteur demander la femme dont il veut faire sa deuxième épouse. Cet entremetteur a

pour mission d'exposer la situation du mari : il doit faire son possible pour mener à bien les négociations dont il est chargé. Si la femme accepte d'être la concubine, le mari se rend chez elle et sacrifie une jarre de vin de riz et un poulet. La nuit même qui suit les accordailles, l'homme marié et sa concubine peuvent avoir des rapports ensemble. L'homme revient ensuite chez sa première femme au bout de deux jours à un mois, ceci selon l'inclination ressentie pour elle, puis retourne chez sa concubine, faisant ainsi la navette entre les deux épouses. Quelques mois après, la deuxième femme, accompagnée de ses parents, se rend chez la première pour faire acte de soumission et lui offrir ses services en cas de maladie : il n'est pas fait de sacrifice.

Le lendemain, la seconde épouse revient chez elle en compagnie de la première femme qui lui rend sa visite.

Ceci donne lieu à la mise en scène suivante :

Plusieurs nattes sont mises bout à bout, depuis la pièce de réception jusqu'à l'extérieur de la maison. En outre, deux marmites remplies d'eau pure sont placées, l'une à l'intérieur de la maison contre la porte d'entrée, l'autre à l'extérieur : la première est destinée aux ablutions de la première femme, la seconde à celles des personnes de sa suite. Auprès de chaque marmite sont déposés un bol en cuivre et une cuiller en bois faite avec une noix de coco ou une courge.

Lorsque le cortège arrive chez la concubine, cette dernière devance la première femme et entre dans la salle de réception, pendant que l'autre reste au dehors. La concubine sort ensuite et se prosterne devant l'épouse première, en lui faisant *neuf lays*. Prenant celle-ci par la main, elle la fait entrer dans la chambre. La première femme donne alors trois légères calottes sur la tête de la concubine, en signe de bienvenue et de vœux favorables. Lorsque les deux femmes arrivent près de la marmite placée à l'intérieur, la seconde épouse lave le visage, les mains et les pieds de la première, qui s'avance ensuite dans l'appartement.

Aussitôt après, la concubine lave les pieds des personnes de la suite, ce qui consiste à asperger légèrement les pieds avec l'eau de la marmite placée à cet effet à l'extérieur. Ceci fait, l'escorte entière entre dans la maison, où sont sacrifiés, vers la tombée de la nuit, un cochon de la grosseur de cinq mains et un poulet : la jarre de vin de riz habituelle fait évidemment partie du sacrifice.

Ces sacrifices terminés, la première femme offre un collier de perles à la concubine, laquelle à son tour lui donne un collier de perles semblable, un bracelet de cuivre, deux bols de cuivre, une grande marmite en cuivre, et deux couvertures de fabrication chàm, en soie ou mi-soie.

Le *Lâm gong* du mari reçoit un ou deux cai ao de cinq à six piastres l'un, cai ao généralement empruntés par le mari à ses parents.

Quand tous ces présents sont échangés, on commence les libations qui durent plusieurs jours. Le mari et ses deux femmes couchent dans la même chambre, sur la même natte.

La noce terminée, après épuisement des jarres de vin de riz et des victuailles, le mari et ses deux femmes se rendent chez la première, en même temps que les parents de celle-ci. Les invités, parents et amis rentrent chez eux, de même que l'intermédiaire.

A la tombée de la nuit, on sacrifie à nouveau un poulet, offert aux divinités avec la jarre de vin de riz (*eurnôm*) d'usage.

La concubine peut rester plusieurs mois ou même définitivement chez la première femme, avec laquelle elle partage la chambre et la natte communes.

Lorsque les deux femmes ne vivent pas sous le même toit, le mari doit alternativement habiter trois mois chez sa concubine, un mois chez sa première femme,

et ainsi de suite. S'il reste plus d'un mois sur quatre chez la première femme, celle-ci doit une indemnité à la concubine.

Un an après le mariage, si la deuxième épouse n'est pas dans une situation de fortune satisfaisante, la première femme est tenue de lui constituer une sorte de dot. La réciproque ne peut avoir lieu ; l'autorisation de contracter un second mariage ne pouvant être accordée au mari par sa femme que si cette dernière est suffisamment riche pour lui permettre, le cas échéant, de doter la concubine.

Si un revers de fortune vient s'abattre sur la première femme, celle-ci peut accepter de la deuxième des prêts, mais il lui est interdit d'en accepter des dons.

Lorsque l'homme veut prendre une troisième femme, il demande l'autorisation à la concubine, et procède comme pour la seconde : il n'a pas à consulter la première.

Les exemples des Moï ayant trois femmes sont rares dans la région de Dalat ; ils le seraient moins, paraît-il, dans celle de Djîring, où l'on cite le cas, — extraordinaire il est vrai — de l'ex Phu Giéou qui avait dix femmes.

* * *

Les mariages non autorisés sont les suivants : un oncle avec sa nièce, une tante avec son neveu, une sœur de la femme plus âgée que celle-ci, entre cousins, du côté des femmes, jusqu'à la huitième génération. Ainsi des cousins, issus de germains, petit-fils du frère et petite-fille de la sœur peuvent se marier entre eux, tandis que les arrière-petits-enfants de deux sœurs ne le peuvent qu'à la huitième génération, et à la condition d'être descendants directs des deux sœurs, par les femmes.

Un homme peut prendre pour concubine la sœur de sa femme, pourvu qu'elle soit moins âgée que cette dernière ; un veuf peut, dans les mêmes conditions, épouser la sœur cadette de sa femme. Il lui est défendu de l'épouser ou de la prendre comme concubine si elle est l'aînée.

Les mariages ne peuvent avoir lieu entre les maîtres et les engagés pour dettes si ceux-ci sont depuis plus d'un mois au service de ceux-là.

Dans ces sortes de mariages, l'engagé est généralement pressenti avant de conclure l'engagement. Dès accord intervenu entre les parties, le mariage a lieu aussitôt, sans autre cérémonie que le sacrifice d'un poulet et l'offrande d'une jarre de vin de riz.

Un mois après l'engagement d'un domestique, celui-ci est considéré comme faisant partie de la famille. Précisément à cause de cela, le maître ou la maîtresse ne peuvent plus se marier avec leur engagé sans encourir une très forte amende, fixée par le village, à trois bufflesses et trois bufflons alloués au chef de canton, un bufflon au sous-chef de canton, un bufflon au ly-truong, et une chèvre pour le chef de village. Cette amende peut atteindre, si le conjoint est riche, une jarre de la valeur de six bufflesses et six bufflons pour le chef de canton. Dans ce cas, le sous-chef reçoit une indemnité fixée aux trois-cinquièmes de celle versée au chef, le ly-truong une indemnité égale à la moitié de celle du chef ; le chef de village reçoit une bufflesse.

Dans les familles pauvres, il arrive fréquemment qu'un jeune homme va rester chez une fillette de cinq à six ans, dont les parents désirent l'union future avec lui. Lorsque la fille atteint l'âge de puberté, elle devient alors la femme du garçon, sans qu'il soit célébré de cérémonie de mariage, sauf le sacrifice rituel d'usage d'un poulet et une jarre de vin de riz.

Quand le jeune homme va habiter chez les parents de la fillette destinée à deve-

nir plus tard sa femme, la jeune fiancée est conduite, dix à quinze jours après, chez les parents du garçon, où l'on renouvelle le sacrifice ci-dessus. Les intermédiaires ne reçoivent qu'un collier de perles et un bracelet de cuivre de peu de valeur, O p. 15.

Au cas de rupture de l'une des parties, survenue avant le mariage, la partie responsable de la rupture doit remettre à l'autre une bufflesse et une couverture kil de la valeur de deux piastres.

Dans les familles riches, il arrive parfois que des vieillards épousent des fillettes de moins de dix ans; la cérémonie est la même que celle des mariages normaux de même rang.

Les femmes âgées peuvent prendre des maris plus jeunes qu'elles, mais pas au-dessus de quinze à seize ans.

Un an après la mort de son mari, la veuve doit faire un sacrifice appelé *Pe thié Boheut*, sur la tombe du défunt (un ou plusieurs buffles, et jarres de vin de riz suivant le degré de fortune de la veuve). Elle peut se remarier ensuite. Au cas où elle se remarierait sans avoir accompli la cérémonie ci-dessus, elle doit payer une

Fig. 2. — Groupe de Moï de Dalat et Djiring.

indemnité de un buffle et un bufflon à la famille de son mari décédé. La même indemnité est due, s'il est avéré qu'elle a eu des rapports avec un homme avant la date de sa nouvelle union.

Les prescriptions sont les mêmes lorsqu'il s'agit d'un veuf, sauf qu'il n'existe pas de délai de veuvage. Les sacrifices étant accomplis, le veuf peut contracter un autre mariage.

## Divorce.

Au cas d'abandon de l'un des conjoints par l'autre, les parents de celui qui abandonne, payent aux parents de l'abandonné une amende consistant en un gong de la valeur de six bufflesses et six bufflons. Un autre buffle est offert en sacrifice aux esprits du foyer, avec deux jarres de vin de riz ; le buffle et le vin de riz sont consommés entre les parents des conjoints séparés.

Lorsqu'un des époux reproche à l'autre soit *impuissance*, *paresse* ou *incompatibilité d'humeur*, le divorce est prononcé, s'il y a lieu, sans indemnité, par un Conseil des deux familles et les notables du village assemblés.

En cas d'inconduite ou de paresse de la part de la femme, le mari demande le divorce qui est accordé dans les mêmes conditions que ci-dessus. Néanmoins, le divorce ne peut avoir lieu que si le mari, ayant déjà, à plusieurs reprises, corrigé sa femme, celle-ci continue à se mal conduire ou persiste à ne vouloir pas travailler malgré les exhortations réitérées de son époux et des membres de sa famille.

Le divorce étant sanctionné par les notables du village, les anciens conjoints ne peuvent sous aucun prétexte reprendre la vie commune. On cite le cas d'une femme du village de Diom, nommée E-Cham, âgée d'environ vingt-cinq ans, mariée sept fois après divorce. Malgré les promesses fermes, à chaque mariage, d'être désormais vertueuse, E-Cham s'empressait chaque fois de prendre aussitôt un nouvel amant, en dépit des sévères corrections que lui infligeaient ses parents, mis, par son inconduite, dans l'obligation de payer l'amende aux divers maris trompés. Ces cas de Messalines moï seraient toutefois assez rares.

Il n'y aurait, paraît-il, aucun exemple que deux engagés mariés dans la demeure de leur maître aient divorcé, pas plus d'ailleurs qu'un ou une engagés, mariés soit avec la maîtresse ou le maître, ou avec un de leurs enfants.

Dans le cas d'abandon de la femme par un homme marié avec son engagée, celle-ci reste libre : son mari, ainsi que les parents de ce dernier, n'ont plus aucun droit sur elle ; il en est de même pour la femme mariée avec son engagé : celui-ci recouvre sa complète liberté.

S'il y a abandon de la part de la concubine, les parents de cette dernière doivent indemniser la première femme, en lui versant deux ou trois bufflons, un cai ao, un cai quan, un turban, une ceinture : un cochon et une jarre de vin de riz sont sacrifiés.

La première femme est tenue de verser l'indemnité à la concubine lorsque cette dernière est abandonnée par le mari.

Lorsque la troisième femme quitte son époux, c'est la seconde qui reçoit l'indemnité. Celle-ci doit au contraire assumer ce versement, si l'abandon est le fait du mari : et ainsi de suite jusqu'à la dernière épouse.

Si la séparation a lieu à la suite d'un Conseil de famille présidé par les notables, les liens qui unissaient le mari et la concubine sont rompus sans indemnité : tout comme dans le divorce entre un homme et sa première femme.

Le mari peut également être répudié par sa femme à la suite d'inconduite, d'impuissance, etc.

## Naissance.

Aux premières douleurs ressenties par la femme sur le point d'être mère, la sage-femme (*Mô Boai*) est appelée, et ne quitte généralement la maison que trois jours après la naissance de l'enfant, après avoir donné ses soins à la mère et au nourrisson.

Si l'accouchement a été normal, le père et la sage-femme offrent, au bout de trois jours, un sacrifice (un poulet et une jarre de vin de riz). La *Mô Boai* reçoit un collier de perles, un bracelet en cuivre et une couverture ou un cai ao, le tout d'une valeur de 2 piastres 20 cents environ.

Si l'accouchement est laborieux, et que la *Mô Boai* se reconnaisse inapte à mener à bien l'opération, une seconde sage-femme est appelée. Si celle-ci ne réussit pas

davantage, on a recours alors aux lumières d'une experte sage-femme désignée sous le nom de *Mô Boai Giàc*. Ces sortes de matrones habiles sont rares : on en compte à peine une par cinq à six villages.

La Mô Boai Giac sait conjurer les sorts jetés par les sorciers, *Tià*, ou par les esprits, *yang*. Elle a droit, pour chaque accouchement, à une bufflesse ou à un bufflon.

Les deux premières Mô Boai reçoivent chacune un cai ao (ou une couverture), un bracelet et un collier de perles.

Il existe des hommes accoucheurs appelés *Xè Boai* et qui sont, paraît-il, très habiles ; ils sont généralement pauvres, ne pouvant accepter aucune rétribution pour l'exercice d'un métier réservé aux femmes.

Les personnes *expertes* dans l'art d'accoucher auraient, d'après une croyance fort répandue parmi les Moï, reçu du Ciel le secret de leur don et opèrent de la façon suivante : elles prennent un bol en cuivre rempli d'eau dans lequel elles crachent légèrement du bout des lèvres en invoquant les esprits, puis versent une partie du contenu de ce bol sur la tête de l'accouchée et lui font boire le reste : la délivrance doit s'opérer aussitôt.

Voici, résumée, la façon habituelle d'accoucher : la parturiente est à genoux, les cuisses écartées. La Mô Boai exerce de chaque côté du ventre des pressions de haut en bas, afin de hâter l'accouchement Dans les cas difficiles elle se sert des mains pour dégager les épaules de l'enfant, lorsque ce dernier se présente les pieds en avant, les sages-femmes moï ne savent pas retourner l'enfant lorsqu'il est mal placé. Chaque fois que la Mô Boai a eu recours à l'office des mains pour faire un accouchement, elle a droit à une bufflesse et à une couverture.

Les médicaments étant inconnus des Moï, les sages-femmes n'en connaissent pas l'emploi.

Lorsque la mère succombe pendant l'accouchement, l'incompétence de la *Mô Boai* est mise sur le compte des sorts jetés par les Tia (sorciers) sur la mère et l'enfant; aussi, dans les cas anormaux, les familles sacrifient-elles cochons, chèvres, buffles, accompagnés de nombreuses jarres de vin de riz pour apaiser les Yang et conjurer les maléfices des sorciers.

En général les accouchements ont lieu d'une façon naturelle : les cas laborieux sont rares.

## Héritage.

L'héritage se transmet par les femmes. Dans une famille de trois filles, l'aînée reçoit les trois dixièmes, la seconde, les deux, et la troisième les cinq dixièmes.

Cette différence dans le partage provient de ce que toutes les charges familiales résultant de la mort des parents, telles que sacrifices rituels, entretien des tombeaux, etc., incombent à la plus jeune héritière. Les autres charges (corvées, impôts, etc.) sont réparties entre toutes les héritières, proportionnellement à leurs parts d'héritage. Si les trois filles, cohabitant dans la maison maternelle, n'ont qu'un même foyer, la succession et les charges sont également partagées entre elles.

La plus jeune des filles est tenue de rester avec les parents pour les soigner. Toutefois, lorsque l'une des aînées vit avec les parents, la plus jeune peut être autorisée à faire ménage à part. Dans ce cas, c'est à la plus jeune de celles qui restent, à donner les soins aux parents et à assumer les charges de famille après leur mort : par compensation, cette fille prend la place de l'héritière la moins âgée, et a droit

aux cinq dixièmes de la succession. Lorque cette deuxième fille meurt avant ses père et mère, la plus jeune, malgré l'autorisation antérieure de vivre seule, doit revenir chez ses parents, lesquels, en aucun cas, ne peuvent être abandonnés par leurs filles faisant ménage à part.

Dans le cas de deux filles vivant séparées, l'aînée reçoit les quatre dixièmes et la seconde les six dixièmes.

Lorsqu'un homme marié se rend coupable de meurtre, vol, incendie ou autre, la famille entière est responsable. La fortune ainsi que les enfants de ses belles-sœurs peuvent être engagés pour payer l'indemnité due (*xâ mang*). Lorsque la fortune de la femme est suffisante il n'est rien réclamé aux sœurs de celle-ci.

La femme et les filles héritent du mari et du père. Si ce dernier, au cours de son existence, a réussi à faire fortune, soit en qualité de fonctionnaire, soit dans le commerce ou l'agriculture, c'est-à-dire a contribué personnellement à augmenter de façon notoire le patrimoine de sa femme, à sa mort quelques buffles sont remis

Fig. 3. — Lat du plateau de Lang-Biang.

à sa mère et à ses sœurs ; ses proches parents, oncles, tantes, cousines, reçoivent également un présent de la valeur de deux à trois piastres : les jarres et tous les autres objets de valeur restent la propriété de la veuve, ou, à défaut, de ses filles.

Les fonctions de chef de canton, sous-chef et de ly truong sont héréditaires : toutefois, pour l'élection, les chefs de villages sont consultés. La fonction se transmet suivant les mêmes principes que l'héritage : c'est-à-dire que c'est le neveu fils de la sœur aînée qui devient héritier du titre, alors que le fils ne peut succéder à son père.

Deux frères de même mère sont qualifiés pour recueillir indistinctement la succession. Deux frères de même père, mais de mères différentes, ne sont pas considérés comme étant parents entre eux.

Les fonctions de chef de village (Pouha, Panrong, Pholy) ne sont pas héréditaires ; ces trois appellations désignent des charges similaires. Il n'existe généralement qu'une de ces trois fonctions par village.

*Pouha* et *Panrong* sont d'origine Cham ; *Pholy* vient de l'annamite.

Nous avons vu par ailleurs, que le Ly-truong, chez les Moï, était le chef d'un groupe plus ou moins important de villages et non le chef d'un seul village, comme en Annam.

## Maladies.

Quand un membre d'une famille tombe malade, on appelle aussitôt le sorcier conjureur de sorts, qui sacrifie un poulet, (saigné au cou à l'aide d'un couteau) et qui offre aux esprits une jarre de vin de riz et une certaine quantité de riz.

Le sorcier, *Be Giô*, prend ses gris-gris ou amulettes consistant en une ficelle longue d'une brasse et demie, et le long de laquelle sont attachés huit grelots et différentes perles. Il fixe cette ficelle par l'une de ses extrêmités au toit de la maison, à l'intérieur, tout contre le malade. L'autre extrêmité de la ficelle est tenue dans la main droite du Be Giô, avec un bracelet de cuivre, le poulet et le riz prêts à être mangés. Le vin et le riz sont ensuite mis dans des calebasses et posées devant le sorcier. Celui-ci psalmodie des incantations adressées aux esprits, tout en tirant sur la ficelle à l'imitation d'un sonneur de cloches. Les incantations étant terminées, il consulte les pattes, la tête, un os du thorax et la langue du poulet, et en tire les augures suivants : si les doigts des pattes du poulet ont une position normale, la maladie sera bénigne ; si au contraire ils sont recroquevillés, c'est signe de maladie grave. Si les yeux présentent l'aspect habituel, si l'os du thorax est sans tache, et si la langue du poulet est repliée sur elle-même, la maladie sera sans conséquence. Si, par contre, l'un des yeux est enfoncé dans l'orbite, la maladie sera sérieuse, elle le sera davantage, si les deux yeux présentent la même particularité. Il en sera de même, — maladie très grave — si l'os du thorax est semé de plus ou moins de taches noirâtres, et si la langue du poulet est absolument droite.

La réunion de tous ces indices, souvent contradictoires, indique au Be Giô la nature de l'esprit qu'il doit conjurer, ainsi que l'animal qui doit être sacrifié : poulet, canard, porc, chèvre ou buffle.

Il existe plusieurs sortes d'esprits, qui sont : ceux de la Terre, de l'Eau, du Feu, de la Forêt, de l'Air, des Pierres, du Riz, etc.....

Celui du riz est réputé comme étant particulièrement difficile à conjurer : on ne réussit à l'apaiser que par l'offrande d'un buffle. Si le premier Be Giô appelé ne réussit pas à obtenir la guérison du malade, on en appelle un deuxième qui renouvelle les sacrifices. Lorsque la famille est en situation de fortune on recommence ainsi jusqu'au résultat final, guérison ou mort, et cela jusqu'à extinction de toutes ressources. Il s'ensuit qu'une longue maladie est parfois la cause d'une ruine complète pour la famille. Il n'est pas rare de voir consulter jusqu'à vingt et trente sorciers conjureurs de sorts, lesquels reçoivent, en cas de guérison, chacun un buffle. S'il y a mort, ce sont eux au contraire qui doivent donner à la famille différents menus objets tels que cai ao, ceinture, turban, collier de perles et bracelet de cuivre, que l'on place dans le cercueil avec le cadavre.

Il n'existe pas de rebouteurs chez les Moï ; l'emploi des simples y est inconnu, la croyance populaire étant que toutes les maladies proviennent des sorts jetés sur les humains par les *Yang* (esprits malfaisants) et par les sorciers, *Tià*, dont les corps servent d'habitation aux Yang.

Quelques Be Giô sont d'habiles prestidigitateurs ; ils retirent de leur bouche, en soufflant sur la partie malade, de petits cailloux, des grains de riz, etc. et persuadent aux malades que ces objets sont la cause de leur mal. La suggestion est si forte que les patients éprouvent presque toujours, après l'opération, un réel soulagement.

## Décès.

Le malade étant à l'agonie, on le lave et on le revêt de ses plus beaux effets.

Dès que la mort a accompli son œuvre, les sacrifices sont interrompus. Si le décès se produit dans la soirée ou la nuit, un buffle, un cochon et un poulet sont sacrifiés aux mânes du mort, peu de temps après le lever du soleil; s'il a lieu vers six heures du matin, ces animaux sont tués aussitôt; s'il survient dans le courant de la journée, ils le sont avant le coucher du soleil.

Le buffle doit être tué à coups de lance dans la région du cœur; le cochon et le poulet doivent être assommés à l'aide d'un tison enflammé que l'on place ensuite sur la tombe. Le poulet étant mort, on casse une jarre et une tasse aux pieds mêmes du cadavre : les morceaux sont ensuite ramassés et mis dans une hotte que l'on dépose près du tombeau. Les animaux sacrifiés sont en partie dépecés. Ceci fait, on prend sept petits morceaux de viande de buffle et autant de morceaux de viande de porc que l'on grille sur la braise, après les avoir placés dans

Fig. 4. — Case moï en construction (Nambar).

un bambou fendu à la façon d'une brochette; sept autres morceaux de viande de buffle, et autant de morceaux de cochon sont cuits à l'eau épicée; la tête, les pattes et le bout des ailes du poulet sont enfin grillés sur la braise (embrochés dans un bambou fendu).

La viande, cuite à l'eau, est placée dans deux tasses posées sur deux plateaux en cuivre ou en bois, avec une garniture de légumes, bananes, patates et riz cuit. La viande grillée est laissée dans les brochettes qui sont ensuite mises sur les plateaux avec deux bols contenant, l'un du vin de riz, l'autre du riz cuit à l'étouffé ou du potage.

Les deux marmites ayant servi à la cuisson du riz et de la viande ne sont pas entièrement vidées, et doivent figurer dans les offrandes, ainsi que les divers ustensiles placés sur les plateaux et contenant les victuailles.

Lorsque tout est prêt, que les effets et les gongs appartenant à la famille ont été

rassemblés autour du mort, le chef de la famille offre aux mânes de celui-ci les aliments préparés à leur intention, et invoque ensuite les mânes des ancêtres en les priant de venir chercher l'esprit du mort afin qu'il n'erre pas seul dans l'infini. Le chef de famille appelle les ancêtres par leurs noms et leur demande de préserver les membres de la famille de toutes calamités et maladies qui pourraient fondre sur eux.

Les offrandes et les prières du chef de la maison terminées, les gens de la famille achèvent le dépeçage des animaux et disposent les victuailles après les avoir accommodées. Quand tout est prêt, les hommes commencent à manger les premiers, les jeunes gens ensuite. Lorsque les hommes ont fini, c'est le tour des femmes qui s'attablent toutes ensemble, jeunes et vieilles.

La nourriture est apportée en forêt aux bûcherons chargés de la confection du cercueil, lequel est creusé dans un tronc d'arbre fendu en deux, une des parties devant servir de fond, l'autre de couvercle ; on utilise pour cela le Dau Long et le Pin. Dans les familles riches, on place les morts dans des cercueils en bois de manguier, dont la valeur est d'une bufflesse.

Pendant que les bûcherons fabriquent la bière, les parents et amis affluent à la maison mortuaire, chacun d'eux apportant des animaux divers (buffles, cochons, poulets) ainsi que de nombreuses jarres de vin de riz. Des repas monstres, arrosés de libations copieuses, sont servis par les domestiques de la maison à toute l'assemblée.

L'enterrement a lieu le troisième ou le quatrième jour qui suit le décès. Plus la famille est riche, plus elle recule l'inhumation, en raison de la longueur des préparatifs nécessaires : fabrication du cercueil, aménagement du tombeau, etc.

Les vivres et la boisson, point essentiel, étant généreusement distribués, les Moï, peu enclins, par habitude, à se presser, profitent de la circonstance pour travailler si possible plus lentement encore, désireux de prolonger ainsi l'aubaine rare de manger et boire à discrétion.

Les victuailles offertes aux mânes du défunt sont mises dans la hotte qui contient les débris de la jarre et de la tasse cassées au moment de la levée du corps ; on les place ensuite sur le tombeau dès l'ensevelissement terminé.

Dans la région des Churu, parlant la langue cham, les obsèques dans les familles riches n'ont lieu que deux à trois ans après le décès.

Le corps du défunt est conservé, après sa mise en bière, dans l'intérieur de la maison, pendant une période plus ou moins longue, ce, en raison directe de la richesse de la famille.

Une jarre est disposée au dessous du cercueil afin de recevoir le liquide qui s'en écoule, — un trou a été, au préalable, aménagé à cet effet. — Quand le suintement cesse, la jarre est transportée près du tombeau qui doit recevoir la bière. Le jour des funérailles, on replace la jarre sous le cercueil qui repose sur des cales en bois formant tréteaux.

S'il se trouve déjà d'autres cercueils dans le tombeau, on les déplace afin de pouvoir loger le dernier venu, tout au fond. On les remet ensuite sur celui-ci, et par ordre de date, de façon que le plus vieux se trouve au-dessus. Si les troncs sont complètement pourris, les ossements sont recueillis et posés auprès du cercueil le plus récent.

Les Moï, riches ou pauvres, sont tous mis en bière, sauf en cas d'épidémie où on se contente de les envelopper, après les avoir habillés, dans des nattes. Dans ce cas l'inhumation a lieu sans cérémonies, lesquelles ne sont célébrées que trois ou quatre ans après. Lorsqu'un Moï vient à décéder au cours d'un voyage, loin de son village, le cadavre est généralement enseveli par ses camarades de route. Dans le

courant de la même année, — autant que possible — la famille vient chercher le cadavre que l'on transporte (dans une natte) jusqu'à sa demeure. Là, il est mis en bière, et enterré suivant les rites décrits plus haut. Les tombes des Churu sont souvent de petites constructions d'un joli aspect, entourées d'une cloison formée de fortes planches, et recouvertes d'une toiture en paillotte d'une certaine originalité. Lorsque le tombeau devient trop étroit, on l'agrandit suivant les besoins de la famille.

Les Cohô des cantons de Dinh-Van et Dangia enterrent leurs morts de deux à quatre jours après le décès. Il n'est pas aménagé de trou dans le fond du cercueil, comme chez les Churu; la bière repose directement sur la terre. La fosse atteint rarement plus de 0 m. 80 de profondeur : on ajoute de la terre prise dans les environs pour former le tertre; elle est orientée, comme chez les Churu, de façon que les pieds soient tournés vers le couchant.

Les fosses sont creusées, comme dans les cimetières d'Europe, en lignes parallèles. Quand on enterre à nouveau dans la même fosse, une dizaine d'années après environ, les ossements trouvés sont recueillis et placés près du nouveau cercueil.

Les fosses ayant servi de sépulture à des hommes ne peuvent servir aux femmes, et réciproquement; le père ne peut être enterré dans la tombe qui a reçu le fils, tandis que celui-ci peut l'être dans celle creusée pour le père : il en est de même de la mère et de la fille.

Sur chaque fosse, est édifié un petit abri de 0 m. 50 de hauteur environ, destiné à protéger le tertre des intempéries. Cet abri est fait de quelques morceaux de bois recouverts, sur les côtés, d'une paillotte, ainsi que sur le faîte. Aucune réparation n'est effectuée à cette construction qu'on doit laisser tomber en ruine.

Une particularité spéciale aux *Coho* consiste à enfouir le reste des victuailles, dont la totalité n'a pu être consommée, ainsi que les ossements provenant des animaux sacrifiés. Cet enfouissement, qui est fait aux environs du village, doit être assez profond afin d'empêcher les chiens de pouvoir en déterrer le contenu et rapporter ainsi au village tout ou partie des vivres et os enfouis, ce qui constituerait une profanation.

Le maître de la maison dans laquelle, par hasard, un chien aurait apporté un des restes déterrés a droit au paiement d'une indemnité fixée à un cochon, une jarre de vin de riz, un bracelet en cuivre et un collier de perles. Ces objets sont offerts en sacrifice aux esprits de la maison souillée.

Les ustensiles ayant servi aux morts sont déposés au pied des tombes. Les têtes des animaux sacrifiés, dépouillées préalablement de la viande qui y est attachée, sont mises également au pied des tombes, dans des petits parcs à buffles (têtes de buffles) ou des étables à porcs (têtes de porcs) en miniature.

Chaque famille *Coho* possède son cimetière, de même que les *Churu* ont leur tombeau familial, tous deux généralement situés sur des mamelons parfois distants de un à plusieurs kilomètres du village.

Dans certains endroits, au bout de une à deux semaines, et, dans d'autres, au bout de douze jours ou un mois après l'enterrement, un ou plusieurs animaux sont encore sacrifiés aux mânes du mort sur le sentier conduisant au cimetière, avec les traditionnelles jarres de vin de riz, cochons, poulets et canards d'usage.

Sur la chair de chacun des animaux sacrifiés, il est prélevé un petit morceau long de deux centimètres environ et de la grosseur du pouce — composé d'un peu de foie, de poumon, de boyau et de viande. On y ajoute un peu de riz cuit, et on dispose ces mets sur un plateau en cuivre ou en bois que l'on porte ensuite sur la tombe — pour être offerts en sacrifice aux mânes du trépassé.

La croyance moï est que les mânes du mort ne pourraient manger de plus gros morceaux.

Contrairement à ce qui a lieu le jour des funérailles, les vivres non consommés sont emportés chez eux par les gens ayant assisté aux sacrifices ; la part de chacun est proportionnée au rang du preneur.

Les individus enlevés par le tigre, et dont les cadavres sont retrouvés, sont ensevelis près de l'endroit où ils ont été découverts : leurs tombes sont abandonnées. Les sorciers (Tia) condamnés à mort — parce que sorciers, ainsi qu'on le verra plus loin — sont généralement décapités dans la fosse même préalablement creusée. S'ils sont plusieurs, on les enterre dans la même fosse. Lorsqu'ils sont tués par des flèches ou assommés à coups de bâtons, ils sont ensevelis au loin dans un coin de brousse : leurs tombes sont toujours abandonnées.

Dans les villages churu les lépreux, de leur vivant, sont isolés en forêt loin du

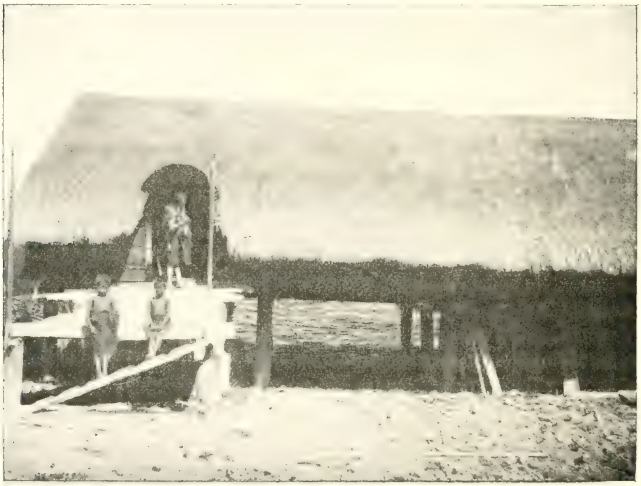


Fig. 5. — Case moï de Krean, près Dalat.

village. Dès que l'on suppose qu'ils sont morts, c'est-à-dire lorsqu'ils ne prennent plus livraison des vivres qui leur sont régulièrement apportés en un lieu désigné, on les brûle, en mettant le feu à la maison qu'ils habitent.

Dans presque tous les villages Coho, on procède de la même façon pour l'isolement des lépreux, avec la différence qu'à leur mort, un vieillard est chargé de les ensevelir dans un coin de forêt; la maison qui leur a servi d'habitation est également brûlée, mais après l'enlèvement du cadavre.

La tribut des Lat et les villages Coho de Panthieng, Nambar et Tieuhai tolèrent les lépreux dans leurs villages ; à leur mort, ils ne sont pas inhumés au cimetière familial.

Les tombes des individus tués par le tigre, ou celles des *Tia* (sorciers) massacrés comme tels, sont creusées n'importe comment et abandonnées ensuite. Il en est de même pour les lépreux dans les régions où on les enterre, et pour tous ceux qui succombent à la suite de mort violente, tels que les noyés, les gens tués par la foudre, ceux qui périssent dans un incendie, etc. : ils sont enterrés au lieu même

de l'accident, et leurs tombes sont abandonnées. Dans les cas précités, les familles riches habillent leurs morts et les enferment dans des cercueils.

Les Moï sont convaincus que les Tia possèdent un pouvoir malfaisant, même après leur mort : c'est pourquoi ils ne sont pas enterrés dans le tombeau de la famille, de crainte que, par leur malfaisance, ils ne chassent les mânes ancestraux, les obligeant ainsi à errer lamentablement dans l'infini, en quête d'un autre lieu de repos.

Pour la même raison, les individus frappés de mort violente ne sont pas enterrés à la façon habituelle — afin d'éviter que les Yang, habitant le corps du tigre ou celui du noyé, ne viennent prendre la place des esprits qui reposent en paix dans le calme du tombeau familial.

On ne connaît pas d'exemple, paraît-il, d'enterrement de personne tuée par un éléphant ou un rhinocéros. On ne cite qu'un seul accident de ce genre, le corps ne fut même jamais retrouvé, malgré les recherches faites. Ceux qui sont tués par les buffles et les chevaux sont enterrés de la même manière que ceux qui meurent de maladie; il en est de même pour les gens qui se suicident et pour ceux (non reconnus Tia) qui succombent dans une attaque de village à village, ou qui meurent assassinés.

## Adultère.

Quand un homme est convaincu du délit d'adultère avec une femme mariée, les indemnités dues sont les suivantes :

1° Si le mari de la femme coupable continue malgré tout à rester avec elle, les parents de celle-ci versent aux parents du mari trompé six bufflesses; le séducteur verse au mari six bufflesses. Le chef de canton reçoit en outre de ce dernier, une bufflesse ; le sous-chef de canton, un bufflon; le ly truong, un bufflon, et le chef de village, la valeur de cinq piastres.

2° Si le mari répudie sa femme adultère et la remet entre les mains du séducteur, la famille de celui-ci doit remettre au mari quinze bufflesses ; la famille de la femme répudiée doit également remettre à la famille de son ex-mari quinze bufflesses. Les deux familles devaient autrefois verser chacune trois bufflesses au collecteur d'impôt. Enfin, le chef de canton reçoit trois bufflesses, le sous-chef, trois bufflons, le ly truong, une bufflesse et le chef de village, un bufflon; cette dernière indemnité est à la charge des deux familles (mari et femme) à parts égales.

Dans presque tous les villages Moï, il existe une ou plusieurs femmes célibataires, se livrant à la prostitution. Cette femme habite dans une maison isolée avec ses enfants naturels, si elle en a. Dès que ces derniers sont mariés, ils quittent leur mère et ne reviennent avec elle que lorsque l'âge l'a assagie.

Les prostituées ne reçoivent aucune rétribution de leurs amants, aussi sont-elles dans l'obligation de travailler pour vivre. Lorsqu'elles possèdent un coin de rizière qu'elles ne peuvent ni labourer ni semer, — les femmes ne se livrent pas à ces derniers travaux — elles louent leurs services à un propriétaire pour effectuer de menus travaux agricoles. En retour, en guise de rétribution, ce particulier laboure et sème leur parcelle de terrain.

Les femmes se livrant à la prostitution trouvent difficilement à se marier ; toutefois, le cas se produit, surtout lorsque la famille de la femme est riche. En aucun cas, le mari d'une ancienne prostituée ne peut réclamer d'indemnité aux amants de sa femme.

## Meurtre.

En cas de meurtre, la famille du meurtrier, lorsque celui-ci n'est pas marié, doit verser à la famille de la victime (la femme de cette dernière n'y ayant aucun droit) dix-huit bufflesses et dix-huit bufflons à titre d'indemnité, ainsi que divers objets d'habillement. Le collecteur d'impôt recevait six bufflesses ou une corne de rhinocéros. Les chef, sous-chef de canton, ly-truong et pholy touchent les mêmes indemnités que celles qui leur sont données par les incendiaires.

Si le meurtre a lieu loin du village habité par la femme du meurtrier, et sans que les parents de cette dernière y soient incriminés, les familles du meurtrier et de sa femme versent chacune la moitié des indemnités dues. L'indemnité est double ou triple selon qu'il y a deux ou trois victimes.

S'il y a plusieurs meurtriers complices, ils sont solidaires des indemnités à verser.

## Commerce et échange.

Toute affaire commerciale ou autre d'un peu d'importance est présentée par un intermédiaire, sorte d'avoué appelé *Djinou* chez les Churu, et *Lam-gong* chez les Coho. Cet individu a pour mission d'exposer l'affaire au mieux des intérêts de celui qui l'emploie. Quelques-uns d'entre eux acquièrent par leur habileté une rapide aisance; d'autres, par contre, se ruinent non moins rapidement; les risques du métier sont grands, l'intermédiaire étant toujours responsable.

Pour réussir, ce dernier doit se borner à n'accepter de servir de Lam-gong que dans les transactions où l'acheteur est solvable, ou dans les opérations qui se traitent au comptant.

La coutume moï accorde au Lam-gong environ un dixième de la transaction conclue par ses soins. Lorsqu'il s'agit de l'engagement ou de la cession d'un domestique, l'intermédiaire reçoit une bufflesse, un cai-ao de soie de trois piastres, un bracelet d'argent de la valeur de 0 p. 50, un collier de perles de 0 p. 05. Une jarre de vin de riz et un poulet sont consommés entre les parties, acheteur, vendeur, intermédiaire, après avoir fait les sacrifices d'usage qui consacrent la transaction.

Pour un grand gong ou tout autre objet de la valeur d'un domestique, la rétribution au Lam gong est la même que ci-dessus, sauf le cai-ao en soie qui n'est pas donné.

Le vendeur peut employer, s'il le juge à propos, deux ou trois intermédiaires qui se partagent dans ce cas les objets énumérés plus haut.

Lorsqu'il y a vente d'une jarre de la valeur de deux domestiques ou plus, le vendeur est tenu d'employer au moins deux intermédiaires, lesquels sont, comme dans toutes les transactions, rétribués par l'acquéreur. Chacun d'eux reçoit une bufflesse, un bracelet de cuivre et un collier de perles. Une seule jarre de vin de riz et un seul poulet sont consommés entre les parties contractantes.

Dans les ventes à terme, les intermédiaires sont solidairement responsables. A titre d'arrhes ils reçoivent, en acompte sur ce qui leur est du, une couverture et une jarre, le tout d'une valeur de 2 p. 50.

Dans la vente de jarres de la valeur de trois ou quatre domestiques, le vendeur a la faculté de prendre le nombre d'intermédiaires qu'il désire. Ceux-ci reçoivent en partage autant de bufflesses que la jarre représente de domestiques. Chacun d'eux a droit, en outre, à un bracelet de cuivre et un collier de perles.

Ces sortes de transactions sont très rares, les jarres valant quatre domestiques étant la propriété des familles aisées, lesquelles ne les vendent que contraintes par la nécessité.

Dans la vente d'une bufflesse, l'intermédiaire reçoit un petit porc de la valeur d'une piastre environ, un bracelet de cuivre valant 0 p. 10 et un collier de perles valant 0 p. 05.

Dans les transactions ayant pour objet l'achat ou l'échange, soit des défenses d'éléphant de trois coudées, soit des cornes de rhinocéros de deux mains et deux doigts (grosseur à la base) la rétribution due au Lam-gong est la même que pour l'achat d'un domestique, sauf le cai-ao de soie qui n'est pas donné.

L'intermédiaire est toujours responsable pécuniairement du paiement intégral de la valeur de la transaction conclue par ses soins. Faute d'être exactement renseigné sur la solvabilité de son client, l'intermédiaire se voit souvent dans l'obligation d'engager jusqu'à ses enfants pour se libérer.

La coutume moï accorde, dans les transactions concernant des domestiques, un délai d'un an pour le paiement de l'indemnité allouée au Lam-Gong, celui-ci étant responsable durant ce laps de temps vis-à-vis de l'acheteur, et dans les deux cas suivants : si le domestique meurt avant un an, il n'est rien dû à l'intermédiaire ; s'il s'enfuit avant l'année écoulée, l'intermédiaire est tenu de faire rembourser par le vendeur les objets que celui-ci a reçus au moment de la transaction, et de les rembourser lui-même s'il ne parvient pas à obtenir cette restitution. Si la mort ou l'évasion surviennent après un an, à compter de la vente, ni l'intermédiaire ni le vendeur ne sont plus responsables, alors même qu'il resterait encore un arriéré à solder. Dans ce cas, le vendeur poursuit le remboursement intégral ainsi qu'à l'habitude. Une coutume, qui tend tous les jours à se généraliser, consiste à verser au Lam-gong l'indemnité qui lui est due dès que la transaction a été sanctionnée par les échanges mutuels. Le versement de l'indemnité à l'intermédiaire servant d'acquit à ce dernier, il ne doit par conséquent pas être effectué avant que les parties contractantes n'aient tenu leurs engagements réciproques. L'intermédiaire restitue les objets reçus, lorsqu'il y a mort ou fuite de l'engagé avant un an écoulé [1]. Pour les animaux vendus ou échangés, le délai de paiement de l'indemnité au Lam-gong n'existe pas. Ce paiement doit avoir lieu dès que les parties contractantes ont rempli leurs engagements.

Lorsqu'un animal vendu et payé meurt en route, avant d'avoir atteint la maison de l'acheteur et le jour même de la livraison, la vente est annulée en partie, dans ce sens que le vendeur doit restituer à l'acheteur la moitié de la valeur de l'animal ; si ce décès se produit le lendemain de la livraison, c'est-à-dire le jour qui suit le départ de chez le vendeur, la vente est considérée comme valable ; le vendeur conserve le montant entier de la transaction.

L'unité de valeur dans toutes les transactions est la bufflesse, qui vaut deux bufflons ; le buffle mâle vaut jusqu'à deux bufflesses et un bufflon dans certaines régions, notamment chez les *Lat*.

Le Moï achète volontiers à crédit, mais se fait généralement tirer l'oreille pour rembourser. Dans les échanges, il est rare qu'il effectue la livraison à la date fixée. Afin de se rappeler cette date, les deux parties nouent, d'un commun accord, une cordelette, remise ensuite au vendeur : le nombre de nœuds faits indique le nombre de jours après lesquels la livraison doit être faite. Il arrive très souvent que la dite cordelette est veuve de tout nœud, bien avant que la partie ne se décide à

1. Dans la région de Djiring, le remboursement des domestiques n'est pas exigé, même si la mort survient avant le délai d'un an.

la livraison promise, notamment dans les échanges de fer, où le vendeur se trouve dans l'obligation de produire un effort inhabituel de travail afin d'être en mesure de tenir ses engagements.

Néanmoins, les parties finissent presque toujours par s'arranger à l'amiable, tout en payant le plus tard possible. Lorsque le débiteur ne peut s'acquitter, le créancier attend généralement assez patiemment un certain nombre d'années. La prescription, chez les Moï, est chose inconnue, les créances se transmettant d'une génération à l'autre. Le commerce entre Européen et Moï est presque impossible : seuls les colporteurs annamites, qui vont de village à village, arrivent à gagner de quoi vivre. Etant dans l'obligation de vendre à crédit, dans la majorité des cas, ils ont parfois de grandes difficultés pour se faire payer ; toutefois, vu le nombre considérable de transactions, les contestations entre marchands annamites et moï sont assez rares.

Le prix de l'engagement pour dettes est en général de cinq bufflesses, cinq bufflons et différents objets d'habillement ; c'est-à-dire que lorsque les parents engagent un de leurs enfants pour payer leurs dettes, ils le cèdent pour les objets ci-dessus à un tiers qui les remet au créancier.

La femme est d'une valeur supérieure à l'homme, d'abord parce qu'elle est d'une utilité plus grande dans une maison, et aussi parce qu'elle devient l'héritière de ses maîtres lorsque ceux-ci meurent sans descendant femelle.

Dans ce cas, elle remplace par ses enfants la famille de ses maîtres éteinte, et est tenue aux mêmes obligations que si elle était la fille de la maison.

Les enfants d'une engagée restent engagés eux-mêmes si leur mère n'a pas été libérée avant leur majorité ; de droit, ils restent alors les domestiques du maître de leur mère jusqu'à ce qu'ils puissent être dégagés. Les enfants issus du mariage d'une femme libre avec un domestique engagé pour dettes sont libres comme leur mère ; s'ils sont issus de l'union légitime d'un homme libre et d'une femme engagée pour dettes, ils restent les engagés du maître de leur mère. La coutume moï fixe le tarif du dégagement des enfants d'engagés à un bufflon par enfant de moins d'un an, une bufflesse pour un enfant de deux ans, deux bufflesses s'il a cinq ans et plus, trois bufflesses et quatre bufflons s'il a atteint quinze ans ou plus.

Le jour de l'arrivée de l'engagé chez son maître a lieu une cérémonie appelée *Pédar bena hoôs* par les Coho ; elle consiste à sacrifier un porc, un poulet, accompagnés d'une jarre de vin de riz, le tout offert aux esprits de la maison. Le maître ou la maîtresse, suivant le cas, prennent par la main, le premier son engagé, la seconde son engagée, et lui font faire ainsi huit fois le tour du foyer principal des logis.

Chez les Churu, l'engagé est pris par la main gauche. Le maître ou la maîtresse tenant une cadouille (petite baguette flexible faite d'un rotin) dans la main droite en inflige un léger coup à l'engagé, à chaque tour de foyer. Les victuailles composant le sacrifice sont consommées par l'engagiste et son lam-gông, ainsi que par le maître, sa famille et l'engagé. La cérémonie terminée, ce dernier est considéré comme membre de la famille de son maître.

Dans les cas très rares où le maître ou bien son fils a des relations avec l'engagée de la maison, celle-ci, de droit, devient libre ; le maître est tenu en outre de verser au collecteur d'impôt et aux autorités indigènes la même amende que celle qui leur est payée par les incendiaires. Une somme de deux cents ligatures (environ 30 piastres) était encore versée à tous les habitants mâles du village, à partir de dix ans et dans les proportions suivantes : la somme ci-dessus était partagée en prenant pour base le vieillard, lequel touchait une part entière, et l'enfant mâle de dix ans qui avait droit à un cinquième de part. Les âges intermédiaires touchaient

une somme comprise entre un cinquième de part et une part entière, au prorata précisément de leur rang d'ancienneté.

Il en est de même pour la maîtresse ou la fille de la maison qui a des rapports avec l'engagé ; celui-ci devient également libre, et la maîtresse doit verser l'indemnité indiquée plus haut.

Le dégagement des engagés a lieu par le remboursement pur et simple des objets pour lesquels ils ont été engagés, ou par le paiement de la valeur des enfants, calculée d'après leur âge.

Les parents seuls peuvent libérer l'engagé ; le maître ne peut en aucun cas s'y refuser, à la condition que les parents s'offrent à lui remettre le montant de l'engagement, ainsi que le montant de l'indemnité versée à l'intermédiaire par l'acheteur (un an après l'engagement).

Tout particulier arrêtant des engagés pour dettes en fuite, a droit, de la part du

Fig. 6. — Case moï de Dioïn, près Brau (Churus).

maître, au paiement d'une indemnité d'une bufflesse par engagé adulte, et d'un bufflon par enfant. Cette indemnité est aussi bien due lorsque l'arrestation a lieu par l'initiative spontanée d'une personne quelconque, que si elle est le fait d'un intermédiaire loué spécialement à cette intention.

En principe, l'engagement d'un domestique ne doit avoir lieu que s'il a pour but sa libération pour dette, ou celle de ses parents. Malheureusement, dans la pratique ces sortes d'opérations donnent lieu à de nombreux abus ; il arrive en effet fréquemment que des personnes sont engagées par des tiers n'ayant aucun droit ; dans d'autres cas les parents eux-mêmes engagent leurs enfants sans nécessité absolue ; dans d'autres enfin, les autorités des villages tolèrent l'engagement d'orphelins, sous prétexte d'acquitter ainsi les dettes des parents décédés, mais, en réalité, pour s'attribuer illicitement le montant de l'engagement. Les fonctionnaires indigènes se gardent bien d'intervenir, puisque intéressés à la cession sur le montant de laquelle il leur est alloué un pourcentage.

En sévissant lorsqu'il y a flagrant abus, en rendant responsables les autorités,

et en restreignant l'engagement pour dettes dans les limites du canton de l'engagé, on parviendra rapidement à diminuer dans de notables proportions le nombre des engagements abusifs. Ces restrictions étant imposées, on ne verra plus, comme le fait s'est déjà produit, des marchands annamites échanger des Moï provenant des régions indépendantes contre de la pacotille, et les vendre ensuite contre des buffles dans une contrée distante de près de huit jours de marche de leurs villages d'origine.

Plus tard, en réduisant l'engagement dans les limites du village même, ou entre parents, on aura, sans à coup, porté atteinte à cette coutume immorale, dont les Moï sont vraiment trop enclins à abuser afin de se créer des ressources.

## Vols.

Les animaux volés et retrouvés par des particuliers sont rendus à leur propriétaire contre le paiement d'une indemnité de deux piastres lorsqu'il s'agit d'une bufflesse, et d'une piastre lorsque c'est un bufflon. Cette indemnité est remboursée au propriétaire par les voleurs lorsque ces derniers sont connus.

Les voleurs sont en outre tenus de rembourser tous les animaux non retrouvés, et de verser une forte indemnité aux autorités, fixée, par voleur, avant notre arrivée dans la région à : une bufflesse au chef de canton, un bufflon au sous-chef, un autre bufflon au Ly-truong, et un cochon (ou une jarre équivalente) au Pholy chef de village, ou à son défaut au Pouha ou Panrong qui le remplace. Si le vol a eu lieu de jour, les indemnités ci-dessus sont réduites de moitié.

Lorsqu'il s'agit de jarres volées, l'indemnité est la même que ci-dessus, sauf en ce qui concerne le vol de jarres fort rares, dénommées *Sung Tô*, et considérées par les Moï à l'égard de fétiches pour lesquelles le chef de canton reçoit trois bufflesses, le sous-chef trois bufflons, le ly-truong une bufflesse et le chef de village un bufflon.

Les familles des voleurs non mariés sont responsables solidairement des vols commis par leur parent. Si l'un des membres, responsable, ne possède rien il est engagé pour dettes, jusqu'au jour où il est en mesure de se libérer en remboursant la part de l'indemnité qui lui incombe. Lorsque les voleurs sont mariés, ce sont les familles de leurs femmes qui sont solidairement responsables; il ne peut être réclamé quoi que ce soit aux parents du voleur : toutefois, il leur est loisible de dégager leur fils ou leur bru engagés à l'effet de payer l'indemnité concernant les objets volés, mais dans ce dernier cas, le couple dégagé vient rester chez les parents du mari qui ont assumé la charge du dégagement.

A Djirino, le vol pendant le jour serait considéré comme plus grave que celui commis de nuit, et puni par conséquent d'une amende plus forte.

La récidive constitue également une aggravation du délit.

## Incendiaires.

Les individus convaincus d'incendie *volontaire* étaient punis comme les voleurs de jarres *Song Tô* pendant la nuit; l'affaire était portée devant le collecteur d'impôt (un Annamite), qui avait droit à une indemnité égale à six bufflesses ou une corne de rhinocéros d'égale valeur. Ces collecteurs ayant disparu depuis notre arrivée, nos interprètes n'ont pas manqué de se substituer à lui, lorsqu'ils le peuvent, afin de percevoir l'indemnité due par l'incendiaire. Dans le cas précité, le

chef de canton reçoit trois bufflesses, le sous-chef trois bufflons, le ly-truong une bufflesse et le chef de village un bufflon.

*Nota.* En pays moï le ly-truoug n'est pas, comme en Annam, chef de village, mais chef d'un groupe plus ou moins important de villages ; il y en a généralement deux par canton ; ils font, par conséquent, double emploi avec les chefs et sous-chefs de canton.

## Recherche des malfaiteurs.

La recherche des voleurs est faite d'habitude par le volé lui-même, qui loue à cet effet des intermédiaires ou agents de recherches ; l'administration n'intervient que pour l'arrestation des coupables, si ces derniers ne viennent pas se livrer eux-mêmes, et aussi pour empêcher la disparition éventuelle des animaux volés.

Pour les vols de jarres, paddy, etc., il est procédé comme il est dit plus haut. Les individus lésés ayant tout intérêt à ce que les voleurs soient retrouvés, emploient tous les moyens dont ils peuvent disposer pour arriver à leurs fins ; aussi, est-il excessivement rare que leurs recherches ne soient pas couronnées de succès. Très souvent, les animaux ou objets volés ont disparu et restent introuvables, parfois également les voleurs et leur famille prennent la fuite et s'expatrient chez les Moï indépendants, ceci lorsqu'ils sont dans l'impossibilité de rembourser le montant du vol. Dans ce cas, les propriétaires attendent patiemment le retour des gens en question afin de leur réclamer ce qui leur est dû.

La recherche des meurtriers est faite par les parents des victimes avec l'aide d'intermédiaires, lesquels ont droit, en cas de réussite dans leurs investigations, à un dixième de l'indemnité payée aux parents des victimes par les meurtriers ou par les familles de ceux-ci.

Cette façon de procéder, laissant aux individus lésés le soin de rechercher eux-mêmes les coupables, peut sembler anormale ; c'est cependant la seule, en raison de la mentalité moï, susceptible d'arriver au double but proposé, soit : 1° l'arrestation, 2° la punition des coupables. Les autorités indigènes, du moins dans la circonscription administrative de Dalat, ne disposent d'aucun moyen officiel de se livrer à des enquêtes : n'ayant pas de linh-lé attachés à leur service, elles seraient dans l'obligation d'employer pour leurs recherches des intermédiaires, et par conséquent tenues de les payer lorsque les voleurs et les criminels seraient insolvables.

Le village moï diffère totalement comme constitution du village annamite. Jamais un Moï, fût-il chef de village, n'aidera à la recherche d'un malfaiteur, à moins d'y avoir un intérêt personnel quelconque. Les gardes indigènes annamites ne peuvent être employés avec succès dans ce genre de recherches ; ignorant la langue et les mœurs du pays, ils ne sauraient arriver aux mêmes résultats que les intermédiaires, lesquels, tenaces et patients, poursuivent leur piste pendant des années entières, sans jamais se lasser et jusqu'à obtention du résultat final. D'autre part, les gardes indigènes sont portés à molester les Moï et à commettre des exactions à leur préjudice. La plupart du temps, ils font plus de mal à la population qu'ils ne la protègent. Il y a donc lieu de borner leur rôle à prêter main forte aux autorités locales pour l'arrestation des malfaiteurs, lesquels, en des cas de plus en plus rares, inspirent aux notables indigènes ainsi qu'à la population une terreur non dissimulée, basée surtout sur la crainte de représailles possibles.

L'exemple, entre autres, de l'assassinat, en 1896, de sept individus du village de Beunigne (Djiring), par les habitants du village de Poul (Dalat), dont les auteurs

ne furent découverts qu'en 1904, offre un exemple typique de la ténacité apportée par les Moï dans les recherches de ce genre. Il faut être Moï, c'est-à-dire posséder la patience, la ruse, la dissimulation nécessaires, être en outre guidé par un intérêt relativement considérable, pour poursuivre aussi longtemps et aussi âprement des recherches parfois si difficiles. Aussi est-il rare de voir les meurtriers et les voleurs introuvés.

## Viol.

Le viol, même consommé sur une enfant non mariée (les Moï mariant parfois leurs filles à l'âge de six à sept ans) n'est pas considéré comme faute grave.

Lorsqu'après le viol, il y a eu échange d'objets consacrant en sorte les fiançailles, suivi de rupture imputable à l'homme, celui-ci doit verser à la fille dont il a abusé un bufflon, une couverture (de fabrication Kil), un bracelet en cuivre, et un collier de perles. Ces cas se produisent plus spécialement au moment des caravanes qui se rendent à la côte pour y faire des échanges, à la faveur d'une plus grande promiscuité entre hommes et femmes, couchés pêle-mêle dans des abris improvisés au hasard des étapes.

## Sorcellerie.

Quand un individu est accusé de sorcellerie, un des membres de la famille sur laquelle le sorcier (Tià) a jeté des sorts, se constituant plaignant, convoque les notables de son village, le chef et le sous-chef du canton, les parents du Tià, ainsi que deux ou trois habitants des villages voisins. Tous ces juges improvisés forment une sorte de tribunal qui statue sur les faits reprochés à l'inculpé. Après avoir entendu les parties en cause, ce tribunal, après maintes libations, rend son arrêt de mort. Dans la plupart des cas, il importe d'ajouter que le sorcier reconnaît tous les faits qui lui sont reprochés. Loin de dissimuler, il se glorifie d'avoir fait mourir telle ou telle personne par le pouvoir de ses maléfices, et se fait un plaisir d'expliquer sa façon d'opérer. Lorsque l'accusé, en tant que sorcier, a été condamné à la peine de mort par le tribunal formé comme il est dit plus haut, le plaignant exécute la sentence ou la fait exécuter par ses domestiques. Après l'exécution, considérée *légale*, aucune indemnité n'est dûe à la famille du sorcier.

La femme du sorcier tué n'a pas droit à l'indemnité (Xa Màng). Toutefois, la famille qui reçoit l'indemnité remet habituellement à la veuve et aux enfants un bufflon et quelques menus objets, mais ce don est facultatif.

Que le sorcier exécuté après sentence soit ou non au service du plaignant, l'indemnité due par ce dernier est de : un buffle (destiné aux sacrifices offerts aux mânes du Tia), quelques objets de peu de valeur et quelques jarres de vin de riz. Si un individu accusé de sorcellerie a été mis à mort sans avoir comparu devant le tribunal cité plus haut, le Moï coupable de ce meurtre volontaire doit verser aux parents de la victime une indemnité fixée suivant les cas, comme suit :

*Premier cas.* — Si la victime est, de notoriété publique, réputée être sorcier, si de plus elle était de son vivant au service du meurtrier, ce dernier doit remettre : un gong (Pantigne) du prix de six bufflesses et six bufflons, ou un domestique ou tels autres objets d'égale valeur, un cai ao, un cai quan, une ceinture, un turban, un bracelet de cuivre, un collier de perles, un buffle destiné à être sacrifié, et plusieurs jarres de vin de riz.

*Deuxième cas.* — Si le meurtrier a tué son serviteur *non reconnu sorcier*, l'indem-

nité due est de : douze bufflesses, douze bufflons, un cai ao, un cai quan, une ceinture, un turban, un bracelet en cuivre, un collier de perles, un buffle pour les sacrifices et plusieurs jarres de vin de riz.

*Troisième cas.* — Si l'individu tué est bien un sorcier, ceci étant notoire, mais n'est pas au service du meurtrier, l'indemnité à verser est la même que dans le cas qui précède.

*Quatrième cas.* — Si enfin l'individu tué n'est pas sorcier, c'est-à-dire n'est pas connu publiquement comme tel, et de plus n'était pas au service de son meurtrier, l'indemnité à donner aux parents de la victime par le meurtrier est la suivante : dix-huit bufflesses, dix-huit bufflons, plus les autres objets énumérés dans les cas cités plus haut. Dans ce quatrième cas, la famille du meurtrier doit verser aux autorités indigènes (chef de canton, sous-chef, ly-truong et chef de village) l'indemnité fixée pour le meurtre d'un étranger.

Dans les cas autres que ce dernier, le cai-tong reçoit une bufflesse, le photong un bufflon, le ly-truong un bufflon plus petit, le chef de village une jarre ou autre objet de semblable valeur (cinq piastres environ) ; le chef de canton règle en dernier ressort,

En cas d'accusations mensongères, c'est-à-dire lorsqu'un individu est traité de sorcier sans motifs ni raisons, l'accusateur doit verser à celui qui a été accusé de sorcellerie un gong de quatre bufflesses et quatre bufflons, un cai ao, un cai quan, une ceinture, un turban, un collier de perles, un bracelet de cuivre. Un bufflon et une jarre de vin de riz sont sacrifiés et consommés ensuite entre les deux parties, leurs parents et leurs amis.

Si l'accusateur était en état d'ivresse au moment où il a traité l'autre de sorcier, l'indemnité est réduite à un cai ao, un bracelet de cuivre, un collier de perles ; un poulet et une jarre de vin de riz sont offerts en sacrifice et consommés.

## Ordalies (Épreuves judiciaires).

Quand il y a contestation entre deux parties, la coutume moï prévoit l'épreuve de l'eau bouillante (Son-Da), qui consiste à retirer une bague de cuivre plongée dans une marmite d'eau en ébullition.

La croyance moï est absolue, et veut que celui qui a raison parvienne à sortir la bague sans aucune trace de brûlure sur les mains. La sentence est rendue en faveur de celui qui est sorti indemne de l'épreuve. Celle-ci doit avoir lieu en présence des fonctionnaires ou notables devant lesquels le différend a été porté ; elle se pratique d'après les rites suivants :

Le feu est préparé par la partie qui a demandé l'épreuve. Le bois, qui doit servir à alimenter le foyer sur lequel on placera la marmite doit être coupé par des coolies loués à cet effet. Les outils employés pour ce travail, haches et coupe-coupes, la marmite *goiàng*, les jarres et ustensiles divers avec lesquels on puisera et on recueillera l'eau, doivent être empruntés ou fournis par les gens loués en cette circonstance : en aucun cas, ils ne peuvent provenir de la maison où va se faire l'épreuve.

L'eau qui doit être versée dans la marmite doit être de l'eau courante provenant d'une rivière, ruisseau ou canal ; en aucun cas, on ne doit employer de l'eau stagnante de rizière, mare ou puits.

Le feu est allumé par frictions faites sur un morceau de bambou ou de bois sec, à l'aide d'une sorte de lanière faite d'écorce de rotin ou de bambou. On active la flamme à l'aide d'un soufflet de forge, ou d'un van que l'on agite en guise d'éven-

tail. Chacune des parties apporte un poulet et une jarre de vin et de riz. Chacun des concurrents en présence prend le poulet, et le tenant entre les mains, l'offre aux esprits du Ciel et de la Terre, en lui demandant de le favoriser s'il a raison, ou, dans le cas contraire, d'attirer sur lui et sa famille toutes les malédictions d'en haut.

Chez les Coho, on choisit de jeunes poulets d'un mois et demi à deux mois, qui sont saignés au couteau. Le sang qui en découle est versé dans la marmite; les deux poulets sont ensuite jetés au loin et ne doivent pas être consommés. Les deux adversaires, après avoir goûté le contenu des jarres, se tiennent en face l'un de l'autre, ayant, derrière eux, les parents de la partie adverse, chargés de les surveiller afin d'éviter toute supercherie.

Lorsque le vin de riz est bu, on commence l'épreuve. Les adversaires enlèvent leurs cai ao ou leurs couvertures de façon à rester le torse nu ; ils conservent leurs pantalons ou ceintures, ainsi que le turban : ils ne sont pas tenus de faire des ablutions avant l'épreuve.

Chez les Churu, la chose est plus compliquée.

Les poulets, après avoir été saignés et le sang recueilli dans une tasse, sont cuits dans une marmite et offerts ensuite en sacrifice pour la deuxième fois. Ils sont consommés en même temps que le contenu des jarres, préalablement goûté comme il est dit plus haut.

Au moment où l'eau de la marmite, destinée à l'épreuve, entre en ébullition, on verse dans celle-ci le sang des poulets contenu dans la tasse.

La bague est mise à ce moment dans l'eau bouillante : on y ajoute un morceau de résine de la grosseur d'une noix. Les deux adversaires ne conservant pour tout vêtement qu'une ceinture, prennent un bain et se rincent ensuite la bouche. Chacune des parties s'assure que son concurrent n'a pas d'amulettes dans la bouche, en lui tapant avec la main sur les joues, et que ses cheveux n'en contiennent pas non plus; pour s'en assurer, le chignon est défait et refait ensuite.

Chacun des adversaires est assisté d'un intermédiaire armé d'un sabre, et entouré de parents et alliés également armés de sabres, lances ou coupe-coupes. Ces gens sont chargés de veiller à la sincérité de l'épreuve.

Lorsqu'un des concurrents a réussi à retirer la bague de la marmite [1], son intermédiaire lui essuie la main qui vient d'être plongée dans l'eau bouillante, en commençant par le poignet et en terminant par l'extrémité des doigts. On constate ensuite l'état de l'épiderme : attaqué ou resté intact.

Dans la pratique, il arrive très souvent que l'épreuve dont le but est de mettre fin à un différend, soit au contraire un sujet de discorde et provoque le mécontentement de l'adversaire que le sort a désigné comme coupable. Ceci est d'autant plus grave que généralement, lorsque les deux parties sont de villages différents, les habitants de chacun de ces villages prennent fait et cause pour leur compatriote.

Il y a cinq ans, une épreuve de ce genre ayant eu lieu entre un individu de Cohia et un Moï de Bolieng, au sujet d'un cochon volé dans ce dernier village, et le sort ayant donné raison à l'individu de Bolieng, le village de Cohia accusa le village concurrent d'avoir usé de tricheries ; une bataille s'ensuivit au cours de laquelle le Bambien É fut laissé pour mort : un arrangement amiable intervint ensuite.

Lorsqu'une rixe de ce genre fait des victimes, les parents de celles-ci n'ont, paraît-il, pas droit au versement de l'indemnité (Xa màng) prévue pour un meurtre survenu à la suite de rixes de village à village, si fréquentes avant notre arrivée dans la région.

1. C'est l'accusé qui plonge la main le premier.

Comme on le voit, l'épreuve de l'eau bouillante (Son Dà) est plutôt une cause de conflits se terminant souvent par une bataille générale, occasionnant parfois des blessés et des morts : ceci résulte de ce que l'adversaire non favorisé par le sort cherche, avec l'aide de ses parents et alliés, dans une rixe, un prétexte à éluder le paiement de l'indemnité qu'il est tenu de payer, soit trente bufflesses. Si les parties adverses sont apparentées, l'indemnité est réduite de moitié.

L'indemnité accordée dans ces sortes d'épreuves est considérée comme une réparation du préjudice moral causé par l'adversaire pour avoir contraint son concurrent à subir publiquement ce qui, aux yeux des Moï, constitue une injure très grave. L'épreuve *Son Da*, fréquente chez les Churu, est rare chez les Coho.

Une autre épreuve, appelée *Tam Nhiéou*, consiste à faire boire à chacun des deux adversaires une jarre semblable de vin de riz. Si, au cours de l'opération, l'un d'eux est pris de vomissements, il est considéré comme coupable.

L'épreuve désignée sous le nom de *Nhieup Da* et spécialement usitée dans les contestations de terrains boisés (forêts à rays), consiste à rester au fond de l'eau le plus longtemps possible, maintenu par une perche fixée au fond de la rivière. Le premier qui remonte à la surface est déclaré imposteur. Dans la plupart des cas, il est aussitôt mis à mort et enterré dans la partie de forêt réclamée par lui indûment.

Une autre, appelée *To Trà*, réservée aux sorciers (Tià), consiste à verser un peu de plomb fondu dans la main de l'individu que l'on suppose être sorcier, et dans laquelle on a placé auparavant des feuilles d'aubergine superposées. Si l'individu est réellement sorcier, le plomb tombe à terre après avoir traversé les feuilles d'aubergine et la main, dans laquelle il laisse un trou béant. Dans le cas contraire, le plomb s'arrête dans les feuilles d'aubergine.

La coutume moï prévoyant — *en dernier ressort* — dans le règlement des litiges occasionnés par des épreuves telles que celles décrites plus haut — *l'intervention du chef de canton* — ceci explique la raison pour laquelle je n'ai jamais eu à intervenir dans un différend de ce genre.

## Homicide.

Lorsqu'il se produit un homicide involontaire, tel qu'un Moï tué à la suite d'une chute dans un piège, ou tout autre accident occasionnant la mort, la coutume exige de la part du responsable le remplacement du mort par un domestique de même valeur. Toutefois, si le piège (pour fauve généralement) a été préalablement indiqué par des signes connus de tous, l'indemnité due est de neuf bufflons seulement.

## Suicide.

Lorsqu'un individu se suicide, sa famille doit faire constater le décès par les notables du village, lesquels se livrent à une enquête sur place. On doit laisser le suicidé à l'endroit où il a été trouvé. Faute de faire procéder à cette constatation, la famille est passible d'une amende fixée à une bufflesse à remettre au chef de canton, un bufflon au sous-chef, un bufflon au ly-truong et une chèvre au chef de village ; la famille peut également être accusée ensuite de meurtre si elle a négligé cette formalité. Dans ce dernier cas, elle est tenue de verser aux autorités l'indemnité fixée pour meurtre ou incendie volontaires, laquelle est le triple de l'amende ci-dessus.

Si le suicidé s'est donné la mort sur la propriété d'autrui, sa famille doit verser une indemnité au propriétaire, laquelle est de : un bufflon, une jarre de quatre piastres, deux colliers de perles et un bracelet en simili-argent; un autre bufflon doit être sacrifié avec une jarre de vin de riz aux esprits de la rizière ou de la forêt dans laquelle le suicide a eu lieu, et à l'endroit même où il s'est produit.

Si l'individu s'est suicidé sur un terrain lui appartenant, les sacrifices indiqués plus haut ont lieu dans les mêmes conditions, entre les membres de la famille et le village.

## Prêts et Location.

Un animal prêté ou loué doit être remboursé quoi qu'il arrive ; la maladie, le vol, les accidents ne sauraient être invoqués ni retenus.

Le produit est acquis au propriétaire de l'animal.

En cas de mort, pendant les cinq jours qui suivent la restitution de l'animal, le propriétaire peut réclamer une indemnité pour son animal ou pour le produit, surtout si l'emprunteur a fait la restitution avant d'avoir fini un travail commencé, ce qui serait une preuve que l'animal étant malade, il a voulu le rendre avant sa mort; dans ce cas l'animal mort doit être remplacé. Passé le délai de cinq jours, l'emprunteur n'est pas tenu au remboursement, à moins toutefois que le propriétaire n'ait fait toute réserve le jour de la restitution après constatation du mauvais état de l'animal rendu.

Le prêt des jarres, gongs, couvertures, vêtements, est généralement consenti sans intérêt. Dans les prêts, l'intermédiaire Lam-Gong est responsable, comme lorsqu'il s'agit de vente ou échange. Le taux de l'intérêt variait de tribu à tribu. Les Churu des cantons de Linh-Gia et Tutra prêtaient à environ dix pour cent; les Lat et les Coho prêtaient sans intérêt, tandis que les Churu et R'glay du canton de Tranang exigeaient un taux variant de cent à quatre cents pour cent par an.

La coutume tend depuis quelque temps à fixer un taux uniforme pour toute la région de Dalat, taux qui est, par an, de deux piastres pour une bufflesse, et une piastre pour un bufflon.

Comme nous l'avons vu plus haut, l'unité de valeur étant la bufflesse, dont la valeur moyenne est d'environ vingt piastres, l'intérêt se trouve donc être de dix pour cent l'an ; toutefois, dans la plupart des cas où intervient un arrangement amiable, les Lat et les Coho n'exigent pas d'intérêts. Les couvertures et surtout les effets d'habillement conservent toujours pour les Moï la même valeur, qu'ils soient neufs ou usagés. Ainsi, une ceinture en soie à moitié usée est rendue ou versée dans une transaction, au même titre et pour la même valeur que si elle était neuve, alors même que sa dépréciation intrinsèque atteint parfois les 4/5es de sa valeur primitive.

Les prêts de paddy, riz, maïs, sont habituellement consentis pour six mois; dans la plupart des cas, ils ont lieu au moment des semailles; la coutume en cette circonstance exige un remboursement double à la récolte, ce qui n'est pas excessif, vu la différence de prix pour la même céréale, aux époques de la semaille et de la récolte, différence égale au double.

La location des terrains de défrichements (mir) destinés à être ensemencés de paddy, se fait après entente avec le propriétaire, lequel reçoit le prix convenu du fermage (un ou deux porcs, quelques poulets, quelques hottes de paddy ou de maïs).

Les gens qui afferment le plus généralement ces sortes de terrains afin de pou-

voir y cultiver du paddy, sont des Moï Kil originaires du Nord et du Nord-Est de la région du Lang Biang. Cette tribu, à l'étroit chez elle, faute de posséder des terres propres à la culture, émigre à Dalat ou Djiring. Elle se livre exclusivement à la culture des rays (mir) en forêt, se déplaçant continuellement à la façon des nomades.

La propriété des terrains boisés et incultes est l'apanage de familles et non du village. Ce sont ces familles qui, collectivement, perçoivent les redevances produites par l'affermage des terrains leur appartenant.

Les terres cultivées en rizières et en maïs sont, en général, la propriété individuelle des occupants qui les ont achetées aux familles issues des premiers possesseurs du sol. Cette occupation date de plusieurs siècles, et remonterait à l'occupation Cham, dont les mandarins, au nom du roi, auraient partagé le territoire entre diverses familles, après avoir fixé la quotité annuelle de l'impôt à payer. C'est autour de ces familles que les Moï rebelles à toute autorité seraient venus progressivement se grouper et constituer les agglomérations que nous avons trouvées.

## Prison et peines corporelles.

La prison et les peines corporelles sont inconnues des Moï ; elles sont remplacées par des indemnités strictement fixées pour chaque crime ou délit.

## Gardiennage d'animaux.

Lorsqu'un animal confié en garde meurt ou disparaît par la faute du gardien, celui-ci doit rembourser l'animal.

S'il y a eu accident ou maladie, le gardien doit, s'il veut dégager sa responsabilité, aviser immédiatement le propriétaire de l'animal du décès de ce dernier, et lui présenter, comme preuves à l'appui, les cornes de la bête, ainsi que les deux oreilles fraîchement coupées (ceci, le jour ou le lendemain de l'accident). Faute de remplir cette formalité, le gardien doit rembourser l'animal perdu.

## Superstitions.

Chaque village moï possède au moins un coin de bois sacré appelé *Yang Bri*. Il est interdit, sous peine d'amende très forte, d'y couper la moindre brindille. Toute infraction à cette règle expose son auteur à de dures représailles, entraînant souvent la mort du ou des délinquants.

Les Moï sont en effet très rigoristes sur ce point. Etant données leurs croyances, ils sont persuadés que les esprits habitant le lieu profané se vengeront sur le village, en faisant fondre sur lui toutes sortes de maux, pour n'avoir pas su protéger leur retraite des mains sacrilèges.

Lorsqu'une épidémie ou un cas de mort surviennent sans que les Begio (médecins) puissent en expliquer l'origine, ces derniers ne manquent pas d'en attribuer la cause à celui qui a profané la forêt sacrée. La crainte d'être frappés de mort par suite du courroux des esprits offensés fait sortir le Moï de sa douce quiétude habituelle : il est alors capable de tout.

Aussi, est-il prudent, quand on voyage chez les Moï indépendants ou soumis depuis peu, d'avoir toujours avec soi un guide d'un village voisin, et de ne jamais

enfreindre ses défenses, aussi puériles puissent-elles paraître, ainsi que cela se produit habituellement.

Au point de vue Moï, le guide étant toujours responsable envers le village traversé, c'est lui qui doit payer ensuite les amendes encourues pour les infractions commises par les étrangers; aussi le guide a-t-il grand intérêt à ce que les personnes qu'il accompagne ne commettent aucun délit, même involontaire.

Lorsqu'il se produit une profanation, le Begio désigne un certain nombre d'animaux qui doivent être sacrifiés afin d'apaiser les esprits offensés.

En cas de force majeure, telle l'ouverture d'une route, d'un canal empiétant sur un bois sacré, le village fait des sacrifices importants avant de laisser couper le moindre morceau de bois. Il m'est arrivé à deux reprises, au début de ma venue dans le pays, d'avoir, avec l'aide d'Annamites, commencé l'exploitation d'une partie de forêt sacrée, sans le savoir, et d'être ensuite dans l'obligation d'abandonner sur place le bois coupé, personne n'osant y toucher.

Dans une quinzaine de villages des cantons de Dinh-Van et Lang-Biang, les sacrifices autres que ceux célébrés pour cas de maladie, de mariage et de décès, ont lieu par période de sept, huit, neuf ou dix ans, et cela par toutes les familles du même village et le même jour, au lieu d'être faits, comme ailleurs, au gré de chaque chef de foyer.

Ci-dessous la description d'une de ces fêtes périodiques, donnée par le village de Nambar, compris dans le groupe de ceux où ces sortes de cérémonies sont célébrées en bloc, et que l'on désigne sous le nom caractéristique de *Nhiéou dung*, qui signifie *boire gros*.

Dans chaque village, il existe des terrains de râys qui sont, d'après la croyance moï, habités par les esprits du village. Lorsque tous les autres râys ont déjà été exploités dans l'ordre du cycle, et qu'il ne reste plus que le terrain qui sert de demeure aux esprits du village, le *Tiao bo bri* (gardien de la forêt) convoque tous les chefs de famille. Il se rend avec eux dans la partie de la forêt occupée par les *Yango*, auxquels il sacrifie un poulet et une jarre de vin de riz, tout en les prévenant que l'on va exploiter leur demeure forestière. Il les prie de vouloir bien détourner du village les maladies et les calamités futures, de conserver la santé à ses habitants, de leur envoyer de bonnes récoltes, etc. Il leur promet en échange une grande cérémonie célébrée à leur intention, et pour laquelle chaque famille consacrera des buffles, qui seront immolés ; le tiao bo bri fixe lui-même la date de cette cérémonie. A l'aide d'une ficelle confectionnée par ses soins, il fait autant de nœuds qu'il y a de jours entre le moment de l'invocation et la date fixée pour le *Nhiéou dung*.

Chaque jour, c'est lui qui est chargé de retrancher, en le coupant, l'un des nœuds pratiqués le long de la ficelle, — dont le nombre atteint parfois cinq cents et plus. Du moment où le *tiao bo bri* a fait les nœuds sur la ficelle, il lui est défendu de manger du cerf, du sanglier, du bœuf sauvage, et en général de tout gibier; il ne doit pas non plus se baigner ni se laver; ces diverses interdictions ne sont levées que le jour fixé pour le Nhiéou dung. Lorsqu'il ne reste plus qu'une quinzaine de nœuds à la ficelle, il convoque les chefs de famille et leur remet à chacun un bout de cordelette sur laquelle il a déjà fait autant de nœuds qu'il en reste à la sienne.

Le matin du jour où le dernier nœud reste à trancher, on sacrifie les buffles en vie, c'est-à-dire on les offre aux esprits, puis après les avoir tués et dépecés, vers dix heures du matin, le Tiao bo bri se rend, avec une partie des habitants, sur le chemin conduisant au bois sacré. Un peu en dehors du village, on sacrifie sur ce chemin un poulet et une jarre de vin de riz. Ceci fait, le gardien de la forêt pose par terre sa ficelle à laquelle le dernier nœud est resté ; chaque chef de famille

l'imite. Les liens ayant servi à attacher les animaux, ainsi que deux à trois pains de levure de vin de riz sont également déposés sur le bord du chemin. On cuit ensuite le poulet sur la braise, et on le consomme sur place, avec la jarre de vin de riz et le vin de riz contenu dans des gourdes apportées par chacun des spectateurs.

Quand tout ceci est terminé, chacun rentre chez soi où la fête se poursuit vraiment pantagruélique.

Dans les familles aisées, il est tué jusqu'à huit buffles à la fois ; ces animaux, achetés plusieurs années à l'avance, à cette intention, sont tous ou presque tous des buffles adultes bien soignés, auxquels on ne demande aucun travail. Chaque animal fournit environ cinq cents kilos de viande. Il est vrai d'ajouter que tous les villages voisins sont invités au festin qui se prolonge plusieurs jours ; les invités emportent également chacun un morceau de viande en regagnant leur maison ; la viande qui n'a pu être consommée est mise à sécher au soleil ou boucanée.

Un nombre incalculable de jarres de vin de riz sont vidées dans ces beuveries qui ne se terminent que lorsque les provisions, réservées pour la circonstance, sont épuisées.

Chaque fois que l'on doit commencer le débroussaillements des rays, les brûler, semer le paddy et le récolter (la récolte du paddy de rây se fait généralement en l'égrappant avec la main, la paille étant laissée sur place ; le riz de rizière est moissonné avec la faucille), le Tiao bo bri doit être présent et faire le sacrifice d'un poulet et d'une jarre de vin de riz.

## Limage et taille des dents.

Chez les Coho, les Lat et les Kil, les jeunes Moï (fille ou garçon) se soumettent, vers l'âge de 12 à 14 ans, à une pratique consistant à se faire tailler et limer les dents. Dans la première opération, le patient ou la patiente est couché sur le dos, la tête entre les jambes de l'opérateur, qui est lui-même assis par terre ; un aide s'assied également sur le ventre du patient pour l'immobiliser. L'opérateur lime avec des pierres en grès les incisives, les canines et les fausses molaires supérieures, jusqu'au ras des gencives. Cette opération dure parfois une journée, coupée de plusieurs repos intermédiaires ; l'opéré ne mange que de la bouillie de riz ou de maïs. L'opération peut être faite indistinctement par un homme ou une femme.

Un an après ce premier travail, dans l'intervalle duquel celui qui a subi l'opération ne doit manger ni poulet, ni cochon, ni anguille, ni d'un poisson particulier vivant dans les mares et appelé *Ca yout*, une deuxième opération a lieu pour les incisives, les canines et les fausses molaires inférieures, qui sont taillées en dents de scie.

L'opérateur place un morceau de bois en travers de la bouche du patient, à la façon d'un mors, puis, avec un couteau et un autre morceau de bois, il fait éclater chaque dent en plaçant le couteau sur celles-ci, et en frappant avec le morceau de bois servant de marteau ; les dents sont ensuite polies à l'aide du couteau, dont on use sur la dent, comme pour appointer un morceau de bois. Le bois placé en travers de la bouche sert d'arrêt et d'appui au couteau, qui sans cela risquerait d'occasionner des blessures ; tout ceci ne dure, paraît-il, guère plus de trois quarts d'heure. Dans les deux opérations, le patient souffre beaucoup, ce qui n'empêche pas les Moï de se soumettre à cette coutume dont ils ne donnent aucune explication et qui se perpétue ainsi par tradition. Au cours de l'existence d'un individu soumis à cette coutume, il est nécessaire de répéter deux à trois fois ce

travail, au fur et à mesure de la repousse dentaire. Dans certaines contrées, les dents supérieures seules sont limées et taillées.

Le laquage des dents n'a lieu que plus tard, vers la vingtième année. On utilise pour cela un arbrisseau nommé *Sie Krai* que l'on écorce et que l'on garde en réserve dans la maison pour s'en servir au moment voulu, quelquefois deux à trois ans après.

Pour l'employer, on le met chauffer au dessus de la flamme, et on recueille le suc noir qui en découle sur un morceau de fer, telle une lame de hache ou de coupe-coupe. On passe ensuite le doigt — préalablement imprégné de ce suc, sur les dents, et à deux ou trois reprises — en ayant soin de ne pas en répandre sur les gencives ou les lèvres.

Le laquage occasionne une légère inflammation des gencives. Cette opération, faite toujours de nuit, doit se renouveler deux à trois fois par nuit et deux à trois nuits de suite. Les personnes âgées ne renouvellent le laquage que lorsqu'elles souffrent des dents. Le laquage n'a lieu qu'extérieurement.

## Formules de politesse.

Chez les Coho, Lat et Kil, les formules de politesse se réduisent aux locutions *Henu ngaï* (merci) et *sa dàt* (aimer, bons souhaits) qui est à peu près l'équivalent du mot annamite Thùong.

Dans la conversation avec les supérieurs comme avec les inférieurs, le Moï emploie les pronoms personnels *Hainh* (moi) ; *Mi* (toi) ; et *Khaï* (lui). Pour former le pluriel, on ajoute d'autres mots aux pronoms singuliers, exemple : *Tiao om bal mè Hainh* (les gens qui sont avec moi) ; *Tiao om bal mè Mi* (les gens qui sont avec toi) ; *Tiao om bal mè Khaï* (les gens qui sont avec lui).

# LES TENDA

## (KONIAGUI, BASSARI, BADYARANKÉ)

### DE LA GUINÉE FRANÇAISE

Par M. A. Delacour (Guinée française) (suite).

---

### Les Sociétés secrètes.

Les populations qui forment le peuple tenda, comme tous les autres groupements non islamisés, possèdent des sociétés religieuses à caractère secret dont seuls les initiés connaissent l'organisation et le fonctionnement. Elles jouent un rôle très important dans leur organisation sociale, car on peut dire sans exagération qu'elles sont le seul principe d'autorité existant, tant chez les *Koniagui* que chez les *Bassari* et les *Badyaranké*.

Installés dans une région écartée des grandes voies de communication et éloignant les étrangers par leur caractère inhospitalier, ces indigènes ont forcément gardé une organisation restée à peu près pure d'influence étrangère et il semble bien que l'origine de ces sociétés remonte à leur installation dans le pays. Il est, cependant, bien difficile de savoir si, à cette époque lointaine, elles ont fonctionné de la même façon qu'aujourd'hui. Bien que venus à la même époque et dans les mêmes conditions, les différents rameaux du peuple tenda ne paraissent pas avoir une origine unique : l'examen de leurs caractères physiques paraît confirmer cette opinion. Le *Bassari* est en effet de teint plus clair que le *Koniagui*, il est en même temps moins grossièrement charpenté ; il a les chevilles et les poignets plus fins et sa musculature est d'un ensemble plus harmonieux ; le *Badyaranké* se rapproche physiquement plus du *Koniagui* que du *Bassari* ; ces trois rameaux parlent, en outre, chacun un dialecte différent. Quoiqu'il en soit, ces trois groupements voisins et habitant seuls le pays se mélangèrent par des mariages fréquents, bien que parfois forcés, et, peut-être, finirent-ils par éprouver le besoin de resserrer les liens qui les unissaient déjà, liens constitués à la fois par les souvenirs de l'immigration commune et des alliances matrimoniales ; c'est du moins l'opinion qui semble se dégager des renseignements assez vagues fournis par les *Tenda-Boéni*, aujourd'hui musulmans, sans qu'ils indiquent eux-mêmes ces causes. D'après eux, le mouvement d'unification serait dû aux *Bassari* de Négaré qui, dans une réunion générale, où tous les villages existant étaient représentés, auraient obtenu, après des sacrifices aux divinités et de grandes libations de bière de mil, que la direction de toutes les associations existantes leur fût confiée, direction qu'ils posséderaient encore aujourd'hui.

Cette opinion, bien que renfermant une part de vérité, ne semble pas la contenir toute entière. Le chef de Landoumba, en effet, reconnaît bien que la direction de la confédération est actuellement détenue par les gens de Négaré, mais, dit-il, au début, il n'en était pas ainsi. Le commandement appartenait au village de Landoumba, et c'est après une réunion générale (il s'agit sans doute de la réunion à

laquelle font allusion les Tenda-Boéni) qu'il lui fut retiré du consentement de tous et confié aux gens de Négaré. En souvenir de cette ancienne suprématie, tous les ans au mois de juin, époque de l'initiation à ces sociétés chez les *Bassari*, les hommes de Landoumba, les jeunes initiés en tête, se rendent en corps à Négaré rechercher la divinité objet du culte de ces sociétés : elle porte le nom d'*Idaz* et sa résidence est censée être fixée dans une pierre de forme arrondie que l'on ramène en grande pompe à Landoumba. Les gens de ce village la conservent quatre jours chez eux et, à l'expiration de ce délai, la ramènent à Négaré avec le même cérémonial qu'à l'aller.

Il est bon de noter que les *Boéni* eux-mêmes reconnaissent que Landoumba est le village le plus ancien de toute la région habitée par le peuple tenda. Il est donc possible de conclure de tous ces renseignements que le culte pratiqué par ces sociétés fut institué dès la fondation de Landoumba et, qu'au moment où les *Koniagui* et les *Badyaranké* essaimèrent, ces deux fractions continuèrent de pratiquer ce culte en venant toujours prendre le mot d'ordre à Landoumba. Mais pour quels motifs la direction de la confédération a-t-elle été retirée à ce village, il est impossible de l'indiquer, les indigènes déclarent l'ignorer et se refusent à donner le moindre éclaircissement sur ce point.

Chaque village forme une petite société complète avec toute son organisation; ces sociétés se groupent entre elles de manière à former diverses sous-confédérations dont la réunion forme la confédération générale. Il existe plusieurs sous-confédérations tant chez les *Bassari* que chez les *Koniagui* : les *Tenda-Mayo* sont confédérés aux *Bassari* des environs de Boussoura de même que les *Tenda* qui émigrèrent autrefois au Nunez et au Niokolo; cette même sous-confédération comprenait jadis aussi les *Boéni* avant leur conversion à l'islamisme. Il en existe au moins trois chez les *Koniagui*, et les *Badyaranké* semblent bien faire partie de la même sous-confédération que les *Koniagui*, d'Ifane : c'est en effet par l'intermédiaire de ces derniers qu'ils communiquent avec Négaré; il est à remarquer que lorsque les *Badyaranké* furent chassés de leur pays par le chef du Ngabou, Sellou Koyada, c'est chez les *Koniagui* et principalement dans la région d'Ifane qu'ils vinrent se réfugier et c'est encore avec leur aide qu'ils expulsèrent l'étranger. Pour toutes ces associations partielles, le mot d'ordre part de Négaré.

L'initiation est à trois degrés et les dignitaires sont nommés en assemblée générale, probablement sur la proposition du chef de village, qui joue dans ces sociétés un rôle assez important; ces dignitaires sont choisis parmi les initiés au degré supérieur et leur nomination est essentiellement révocable.

Le dignitaire le plus élevé en grade est le *Nemba* et au dessus de tous les nemba s'élève le *nemba* de Négaré; il n'y en a qu'un seul par village. Au-dessous de lui viennent les *Loukouta*; leur nombre est proportionné à l'importance du village, il varie de deux à huit ou neuf. A côté et avec des fonctions un peu spéciales sont les *Akoré*, en nombre à peu près égal à celui des *Loukouta*, puis viennent les initiés au degré supérieur : avant leur mariage ils portent le nom de *Dyarar* (pl. *dyarba*) et après leur mariage celui d'*Atyer*. Les initiés au degré intermédiaire s'appellent *Faleg* et ceux du degré inférieur *Aguékéd*.

Le *nemba* n'est connu que des initiés au degré supérieur; les non initiés tels que les femmes, les enfants et les étrangers ne peuvent le voir sous peine, dit-on, de mourir dans l'année. Il ne paraît jamais en public ou dans l'intérieur du village, il préside aux cérémonies rituelles dans la brousse avec le chef du village dans les endroits consacrés, il est absolument nu sans autre vêtement que des jambières, une ceinture et une parure autour du front; le tout est en fibres de feuilles de rônier tressées. Il ne sort jamais et lorsqu'il circule, il pousse un cri spécial, afin

d'avertir de son passage, d'où les femmes et les enfants s'empressent de fuir et de s'écarter au loin. Il n'agit pas seul, il prend ses décisions probablement de concert avec le chef de village qui l'a nommé ou fait nommer et, dans les cas importants, après consultation de l'assemblée générale de la Société. Les *loukouta*, et dans certains cas les *akoré*, sont chargés de l'exécution des décisions prises, mais un *loukouta* ne va jamais seul en mission ; on l'accompagne dans les fêtes, où il est exposé à boire, pour l'empêcher de révéler involontairement son identité aux non initiés sous l'influence de la boisson, car, lorsqu'il y a de la bière de mil quelque part, la coutume est d'en offrir au *loukouta* de passage. Les *loukouta* étant des agents d'exécution sont, à l'inverse des *nemba*, obligés de se montrer en public. Pour les empêcher d'être reconnus par les femmes et les enfants, on les revêt d'un costume spécial fabriqué avec des fibres d'écorce et qui leur couvre complètement le corps. Deux trous sont ménagés à la hauteur des yeux pour leur permettre de voir autour d'eux ; ils s'attachent autour du buste à la hauteur des aisselles et par dessus leur premier costume des feuilles vertes de karité. Les *loukouta bassari* portent une culotte de toile bleue ; celle des *loukouta* de Négaré est fournie par les chefs de village *koniagui* ; les parties des jambes qui ne sont pas recouvertes par la toile sont enduites d'une couche de peinture de couleur ocre de même que les poignets et les mains qui sont à découvert. Ils portent un casque fabriqué en feuilles de rônier dont la forme rappelle d'une façon assez exacte celle du casque de certains uniformes de cavalerie. Pour le reste, ils sont vêtus avec les mêmes fibres que les *loukouta* des *Koniagui*.

En marche, ils poussent un cri spécial et très reconnaissable qui fait fuir les femmes et les enfants qui cherchent à éviter les coups qu'ils recevraient inévitablement s'ils restaient sur leur route. Pendant certaines fêtes, cependant, les femmes peuvent les voir de près sans courir le risque d'être frappées. En même temps qu'ils exécutent les décisions du *nemba*, ils sont chargés de la direction de certaines fêtes et de l'exécution de certains sacrifices. Avant les cultures, par exemple, ils conduisent les femmes faire un sacrifice à la divinité qui fera rendre d'abondantes moissons à leurs champs. Les *loukouta* sont révocables lorsque, pour une cause quelconque, il leur arrive de perdre la confiance publique.

Les *akoré*, appelés aussi *koumbata*, mais par les indigènes parlant malinké seulement, sont connus de tout le monde, car ils exercent leurs fonctions le visage découvert ; ils ne portent comme vêtement qu'une ceinture, dont les franges en écorce pendent jusqu'à mi-cuisses, et quelques lanières de peau de panthère enroulées autour du corps principalement à la taille et sous les aisselles ; quelquefois, comme les *loukouta*, ils ajoutent quelques rameaux de feuilles vertes de karité. Lorsqu'ils vont en mission, ils doivent rester muets et ils sont accompagnés d'un ou deux *loukouta*. Une femme abandonne-t-elle la famille de son mari pour se remarier ailleurs, dans certaines circonstances l'*akoré* intervient, il va trouver le nouveau mari et exige de lui le paiement d'une amende, qui consiste généralement dans la remise d'un bœuf ou de quelques moutons, et il a le droit de se servir lui-même. L'*akoré* et le *loukouta* qui l'accompagne disposent à leur gré de l'amende perçue ; généralement ils tuent la bête et invitent les gens du village au festin. Ils s'occupent principalement des affaires qui concernent les femmes et leur fonction la plus importante est la surveillance de l'excision des jeunes filles : ils sont les seuls hommes qui aient le droit d'assister à l'opération de l'excision et de visiter les jeunes opérées pendant la période d'isolement qui accompagne cette opération ; leur visite a pour but de leur donner une certaine initiation. De leur côté, ils sont astreints à certaines obligations : il leur est interdit de manger du fruit du jujubier et du rônier et la même interdiction est

faite aux *loukouta* en ce qui concerne ce dernier fruit. Ils doivent s'abstenir de fumer du tabac et tout le monde doit observer la même défense en leur présence, surtout les femmes et les jeunes filles. L'écorce qui sert à la confection des vêtement des *loukouta* et des *akoré* ne doit être employée à aucun autre usage, c'est ainsi que les femmes ne peuvent l'utiliser pour en faire le rouleau qui leur sert à porter leurs fardeaux sur la tête.

Les initiés au degré supérieur se reconnaissent entre eux à différentes parures spéciales; ils portent au nez une petite médaille en étain ou en argent ou en fer blanc (*bityini*), en guise de boucles d'oreille ils portent un flocon de laine rouge ou une touffe de poils de mouton blanc; ces ornements font partie de leur tenue habituelle, mais au moment des fêtes ils ont droit au port de costumes spéciaux. Jusqu'au moment de leur mariage, il leur est interdit de manger du lièvre, la même défense leur est faite en ce qui concerne la viande du lion, de l'éléphant, de l'hippopotame et de certaines espèces de biches, toutes bêtes qu'ils peuvent cependant chasser et tuer.

Les initiés au degré intermédiaire n'ont pas droit au port de la médaille dite *bityini*; on les reconnaît surtout à leur ceinture en cuir dont les franges pendent en lanières d'une largeur de cinq millimètres et d'une longueur d'environ 25 centimètres; ces lanières sont entourées à leur extrémité par une petite lamelle d'étain. Dans les fêtes, ils portent un costume particulier qui leur est propre.

Les initiés au degré inférieur sont complètement nus, ils n'ont qu'une ceinture faite en fibres de feuilles de rônier très finement tressées par eux-mêmes et ils revêtent leur verge de l'étui *ipog*. Le Dr Rançon appelle cet étui *sibo* du nom du rônier, dit-il : cette affirmation inexacte provient d'un renseignement mal interprété, car le mot *sibo* appartient au dialecte malinké; cet étui se nomme en réalité *ipog* et le rônier *aker*. L'initiation au degré inférieur coïncide avec la circoncision qui, chez les Koniagui, se pratique à l'âge d'environ neuf ou dix ans; c'est une fête de famille plutôt qu'une fête publique, à l'inverse de ce qui se passe pour les jeunes filles. Cette première initiation est peu importante. Pendant le temps de leur isolement qui est très court, il leur est interdit de parler entre eux ou en présence de leur instructeur. Après la circoncision les jeunes gens continuent d'habiter chez leurs parents.

L'initiation de beaucoup la plus importante est celle du deuxième degré, elle se fait au commencement de l'hivernage, fin mai et courant juin chez les *Bassari* et fin juin et début de juillet chez les *Koniagui*. Le signal est donné en mai par le *nemba* de Négaré; les envoyés du *nemba* portent une corde avec eux et chaque association secondaire visitée fait un nœud sur la corde en signe d'acceptation; la corde arrive fin juin chez les *Koniagui*, puis elle passe chez les *Badyaranké* par l'intermédiaire d'Ifane et elle va jusque chez les *Tenda* de Tomboya (Rio-Nunez). Souvent les délégués de Négaré assistent à l'exécution des rites de l'initiation et ils infligent sans appel des amendes expiatoires lorsque les règles n'en sont pas strictement observées.

Les *Tenda-Boéni* islamisés ne sont plus initiés, mais, le moment de l'initiation arrivé, ils sont avertis absolument comme leurs congénères restés païens, la corde passe chez eux de la même façon.

Les jeunes gens sont initiés au deuxième degré vers l'âge de quinze ans. Cette initiation, qui est de beaucoup la plus importante, est préparée longtemps à l'avance. Après elle, en effet, le jeune homme doit quitter sa famille pour aller habiter près du chef du village. L'adolescent construit sa nouvelle case pendant la saison sèche avec l'aide de ses camarades et lorsqu'elle est terminée, il la place dans le carré des cases de sa famille sur le même alignement que celle de son

père, en face des cases des femmes. Vers le milieu de la saison sèche, on l'emmène dans le brousse pendant plusieurs semaines; même sans l'aveu des indigènes, il est facile de constater l'absence prolongée de ces jeunes gens hors du village.

Lorsque le jour de l'initiation est venu (ce jour est toujours un dimanche) et que tous les préparatifs sont terminés, on procède à la toilette du futur initié. Ce jour-là, le village présente un aspect tout particulier : les femmes restent tristement devant leurs cases, tandis que les *dyarar* et les *faleg*, en costume de fête, parcourent le village en s'arrêtant devant les cases des futurs initiés, qu'ils effrayent par leurs cris et leurs danses. Les *dyarar* portent la coiffure que le Dr Rançon a décrite par erreur comme étant la coiffure ordinaire des *Komiagui* ; cet immense cimier en étoffe rouge porte le nom de *daka*. Les *faleg* ne peuvent le porter, ils portent une coiffure en forme de cimier, dans le genre de celle des femmes peules, confectionnée en entremêlant leurs cheveux de fils et de glands de laine rouge ou bleue. Pendant que cette troupe court en dansant à travers le village, on habille et on pare les adolescents; on commence par leur laver le corps à grande eau et avec soin; de temps en temps, une bande de *dyarar* arrive et se moque du patient, le *loukouta* lui-même vient le visiter. Lorsque l'on assiste à cette toilette, on est frappé de la terreur provoquée par la vue du *loukouta* : l'adolescent tremble et claque des dents malgré tous les efforts visibles qu'il fait pour paraître brave. Tous ne sont pas parés exactement de la même façon, ils portent plus ou moins de pagnes ou de verroteries selon l'aisance des parents. Malgré cette diversité, il est certains éléments de parure qui se retrouvent d'une façon constante : sur la nuque et sur le front pend un fil blanc à l'extrémité duquel sont enfilées trois perles; c'est tantôt une petite perle rouge, qui est insérée entre deux petites perles blanches, tantôt une petite perle blanche entre deux petites perles rouges. Tous portent, sur la tête, une touffe de plumes de coq blanc qui forme un petit panache fixé sur la coiffure au sommet du crâne. Ils ont une bande d'étoffe blanche attachée autour

Fig. 1. — Cérémonie de l'initiation aux sociétés secrètes. Les jeunes gens d'Itiou sont assis sur un arbre autour de l'*ikouv* avant le départ pour la brousse. Les fusils des parents sont appuyés contre l'arbre et des calebasses de bière et de nourriture sont disposées à terre.

du corps, sous les aisselles, elle fait le tour des épaules et ses extrémités pendent dans le dos. Ils ont aussi une paire de sandales neuves et ils tiennent, à la main, une fourche en bois écorcé, sur laquelle un chapon, mort et déplumé, est solidement attaché.

La toilette est terminée vers les neuf heures du matin; les jeunes gens qui appartiennent à la famille du chef sont conduits les premiers sous un arbre tout près

du village, le chef les accompagne et porte quelques calebasses de nourriture qu'il dépose à l'ombre. Il y a ainsi un emplacement par village qui est consacré à la divinité honorée par ces associations; autour du pied de l'arbre se trouve un tas de pierres de latérite, le tout porte le nom d'*ikouv*. Les autres jeunes gens du village à initier arrivent peu à peu et s'asseoient autour de l'arbre, en cercle, dans l'ordre de leur arrivée; les parents qui les accompagnent déposent à terre des calebasses pleines de nourriture et appuyent leurs fusils contre le tronc de l'arbre (fig. 1). A ce moment, il ne reste plus au village que les femmes et les enfants, qui crient et qui pleurent en regardant, de loin, la troupe des hommes qui entourent les adolescents au pied de l'arbre; ces derniers, réunis en groupe, sont toujours dans une attitude craintive, mais leur nombre semble les rassurer et ils font meilleure contenance qu'au début de leur toilette.

Lorsque tout le monde est arrivé et que tout est prêt pour le départ, les hommes se rangent en file indienne et placent les jeunes gens en tête; sur le signal du chef, la colonne se met en marche. Devant le village, les femmes et les enfants assistent de loin au défilé et redoublent leurs larmes et leurs cris; les étrangers, qui sont venus des villages voisins, et les enfants, mangent, si cela leur plaît, les calebasses de nourriture, qui sont restées sous l'arbre.

La promenade dans la brousse commence par une chasse et il est considéré comme d'un excellent présage de tuer de belles pièces de gibier. Ces promenades durent plusieurs jours de suite et c'est au cours de ces séjours en dehors du village que se fait l'initiation. L'endroit traditionnellement consacré à cette initiation porte le nom générique d'*opéda*; il en existe un par sous-confédération et tous les villages qui font partie de la même sous-confédération pratiquent l'initiation le même jour et au même endroit, où une foule nombreuse accourt de tous les villages de la région. Les *faleg* ont le droit d'y assister, mais les femmes et les enfants sont rigoureusement exclus. Tout le monde a revêtu pour la circonstance ses pagnes les moins usagés, quelques-uns portent même des défroques européennes achetées en Gambie anglaise ou en Guinée portugaise. Le chef de village est installé sous un arbre et préside la cérémonie. A Ifane, on apporte deux petits tambours et un autre plus grand très allongé; ce dernier est taillé dans un tronc de rônier et porte le nom d'*itemp*. Dans les autres villages on n'utilise pas, paraît-il, les tambours, dont l'usage est au contraire constant chez les Bassari. Près de chaque groupe d'assistants, des canaris remplis de bière de mil servent à apaiser la soif des invités. En attendant l'arrivée des adolescents, on bat du tambour et tous au nombre de plusieurs centaines tournent, au son du tambour, autour de l'arbre, en rangs serrés, en chantant et en agitant leurs sabres ou leurs bâtons en l'air ou en frappant, au contraire, lentement des mains, selon le rythme du tambour.

Avant l'arrivée des jeunes gens, un des fils du chef fait le sacrifice d'un coq dans la forme habituelle : l'opérateur tient la victime en prenant fortement une cuisse dans chaque main, il tourne la tête de la volaille en avant et l'appuie sur un petit tas de feuilles vertes placées devant lui; dans le cas présent ce sont des feuilles de karité. Il maintient le poulet dans cette position et parle en le remuant quelque peu; il expose en ce moment sa requête à la divinité invoquée. Lorsque l'exposition de ses demandes est terminée, il égorge le coq en lui tranchant les chairs circulairement autour du cou, en prenant soin de ne pas séparer la tête du corps; la bête se débat, il la maintient de façon à ce que le sang arrose en coulant le tas de feuilles vertes. Il dépose ensuite le cadavre à côté de lui et prend une calebasse de bière de mil, il la répand petit à petit, en continuant l'exposé de l'objet du sacrifice et de manière à ce que ce liquide tombe sur le sang déjà répandu. Il lui

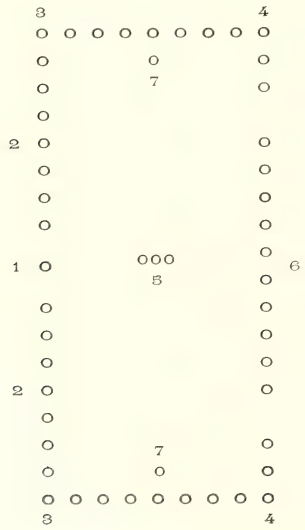
reste maintenant à interpréter la réponse de la divinité : il ouvre le ventre de la victime et examine la grosseur et la couleur des organes intérieurs de la victime et, son examen terminé, il tend le coq aux assistants qui l'examinent à leur tour ; pendant ce temps quelques-uns des vieillards qui l'entourent lui tendent des balles de fusil qu'il dépose à terre près du tas de feuilles ; on lui tend ensuite une jeune poule qu'il immole en observant le même cérémonial que pour le coq. A ce moment, il est environ trois heures de l'après-midi et l'on amène les jeunes gens en cours d'initiation ; ils sont complètement nus, on les a dépouillé des ornements qu'ils portaient au sortir du village, ils conservent seulement l'*ipog* et une ficelle autour du cou ; à cette ficelle est fixée une corne de biche ou de chèvre dont l'intérieur est garni de menues tiges de bois serrées les unes contre les autres : c'est sans doute une amulette qui les aidera à supporter avec courage les épreuves auxquelles ils sont soumis. Quelques-uns portent, en outre, autour de la taille une simple ficelle comme ceinture. Le silence le plus absolu leur est imposé à l'égard de tous ; ils arrivent escortés chacun de deux parrains qui les tiennent solidement chacun par un bras et un à un on les amène près du fils du chef, qui a sacrifié les poulets. Les uns après les autres, on les fait s'agenouiller devant lui. Il saisit alors l'enfant de la main gauche par derrière la tête qu'il attire contre lui, puis prenant, dans la main droite, le couteau qui lui a servi pour le sacrifice, de la pointe il le pique légèrement à la joue gauche en murmurant quelques rapides paroles, qui sont les mêmes pour chaque initié. Toujours maintenu par ses deux parrains, l'enfant se relève et s'éloigne suivi de son père. Lorsqu'un certain nombre de garçons ont été ainsi piqués à la joue, on bat du tambour et l'on danse en entraînant les jeunes gens dans la ronde autour de l'arbre, puis on les installe un peu à l'écart à côté de quelques canaris de bière de mil que les parents de l'enfant offrent aux amis. A ce moment, tout homme du village, quel qu'il soit, a le droit de venir frapper les jeunes patients ; les deux parrains et le père protègent l'enfant tant bien que mal en parlementant avec ceux qui ont envie de le frapper et en essayant de parer les coups portés. Quelquefois, celui qui vient frapper se laisse fléchir et s'éloigne sans porter de coups à l'enfant, d'autres fois il consent à abandonner son bâton et frappe du plat de la main ; d'autres fois, encore, il annonce qu'il ne frappera qu'un seul coup, mais le coup donné il se hâte d'en ajouter plusieurs autres, tandis que les parents essayent de l'arrêter. Cette façon de procéder empêche les jeunes gens d'être frappés trop rudement.

Lorsque le moment de songer au retour est arrivé, on réunit les adolescents au même endroit, village par village, avant la dislocation. Ils s'accroupissent en forme de demi cercle et, avant de les mettre en route, un *dyarar* leur distribue, en guise de viatique, une dernière volée de coups de bâton ; une tournée de danse autour de l'arbre et un discours du chef si celui-ci le juge à propos terminent la journée. A vrai dire, les jeunes gens en cours d'initiation ne sont pas encore quittes de tout ; le cortège s'arrête, parfois, en cours de route, pour battre du tambour et danser et chacune de ces étapes est marquée sur le dos des patients par une nouvelle volée de coups. On arrive enfin près d'une case entourée d'une barrière et construite à environ deux cents mètres des premières cases du village : c'est là que vont loger les jeunes gens pendant toute la durée de leur retraite qui dure une quinzaine de jours ; ce n'est qu'à la nuit tombante que l'on parvient à cet endroit. Les *faleg* du village sont là qui attendent le retour de leurs camarades plus jeunes ; leur tour est arrivé : après avoir enfermé les enfants dans la case, ils vont recevoir une dernière bâtonnade qui les consacrera *dyarar*. Les *faleg* n'ont pas de parrains pour les protéger, ils sont seuls et tiennent un arc à la main avec lequel ils pourront parer les coups qui leur seront portés ; presque tous ont le dos et la poitrine

matelassés avec des feuilles de rônier pour amortir les coups ; parfois même, par dessus ce matelas, ils attachent une peau de mouton lorsqu'ils peuvent s'en procurer une. Cette bâtonnade est la dernière qu'ils recevront mais c'est aussi la plus rude, elle est administrée presque sans aucun ménagement. Il arrive parfois que les *faleg* peu soucieux de recevoir les coups qui leur sont destinés se sauvent et gagnent la brousse, mais ils ne perdent rien pour attendre, ils reçoivent leur dû au retour. Chez les Bassari, les *faleg* ont le droit de riposter aux coups qui leur sont portés. Au retour, un grand nombre de jeunes initiés portent sur les épaules les traces sanglantes des coups reçus.

Lorsque l'initiation est terminée, le nouveau *faleg* rentre au village et pendant six jours, il a le droit de se promener partout en insultant et en frappant toutes les femmes qu'il rencontre et sa mère n'est pas mieux traitée par lui que les autres femmes. Il s'en excuse en disant que tout ce qu'il a vu dans la brousse lui a tourné la tête et l'a rendu fou. Pour leur échapper, les femmes n'ont pas d'autres ressources que de s'enfermer dans leurs cases.

Le *faleg* va désormais avoir un genre d'existence nouveau : les insultes et les coups qu'il prodigue à sa mère après son retour au village semblent bien être le symbole de l'abolition du contrôle maternel. La croyance que l'on lui inculque de sa mort prochaine, dans la brousse, explique son allure peu crâne avant le départ, mais il est vrai que l'on ajoute qu'il renaîtra de nouveau, et il semble bien que sous certains rapports le jeune homme devra considérer son passé comme inexistant ou sans valeur. En effet il vit d'une vie nouvelle, il a acquis le droit de circuler partout dans la brousse et de vivre à l'écart de sa famille ; il emporte avec ses camarades la case qu'il s'était construite à l'avance et il l'installe près de celle des jeunes gens précédemment initiés et non encore mariés. Dans tous les villages *koniagui*, ce groupe de cases affecte la forme d'un rectangle dont les habitations du chef forment le centre (fig. 2). Au milieu d'un des grands côtés du rectangle s'élève la case appelée *tangala* qui symbolise la présence du *nemba* au village ; les femmes




1. Case du nemba (tangala).
2. Cases des faleg.
3. Cases des dyarar.
4. Cases des dyarar asonkaf.
5. Cases du chef de village
6. Cases de la famille du chef.
7. Cases de réunion (ougouti).

et les enfants ne doivent pas y pénétrer. A droite et à gauche de cette case sont les *faleg* puis les *dyarar* et enfin les *dyarar asonkaf* ou *dyarar* âgés qui n'ont pas trouvé à se marier. Ces jeunes gens forment deux groupes séparés par la case du nemba; ils se réunissent pour parler et prendre leurs repas dans deux cases un peu plus grandes que les autres et placées chacune au milieu et à l'intérieur des deux extrémités du terrain englobé par les cases, on les appelle *ougouti*. A Itiou et chez les *Bassari*, les jeunes gens vont prendre leur repas dans leur famille, dans les autres villages on le leur apporte.

Chez les *Bassari*, les jeunes gens habitent trois grandes cases; dans l'une sont les *faleg*, dans la deuxième sont les *dyarar* (*oudyar* en *bassari*) et dans la dernière les *dyarar asonkaf*; cette dernière case fait souvent défaut dans les petits villages et, lorsqu'elle existe, les femmes ne doivent pas y entrer. Les jeunes filles ont coutume de passer la nuit dans la case des *dyarar*, elles ont aussi le droit de coucher dans celle des *faleg*, mais elles n'y vont qu'à l'insu des *dyarar* qui méconnaissent à leurs camarades plus jeunes le droit de loger les jeunes filles, ce qui occasionne parfois des conflits. Ces trois cases se reconnaissent extérieurement à l'ampleur de leurs dimensions et à l'ornement en forme d'éventail qui est fixé au sommet de leurs toits. Chez les *Bassari*, l'entrée des *faleg* dans les rangs des *dyarar* est accompagnée d'un simulacre de lutte; avant de pouvoir loger dans la

Fig. 2. — Habitation du chef et des *dyarar* de Bantank. A droite, la case du *nemba* dite *tangala*. A remarquer quelques *ityemb* sur les toits des cases des *dyarar*. Au centre, cases du chef; toiture protégeant le *dyambéré* de la pluie. A gauche, les cases de la famille du chef.

deuxième case, ils doivent, en quelque sorte, en prendre possession de force; il se produit alors un siège de cette case au cours duquel une partie du toit est souvent démolie.

Dans le chapitre qu'il consacre aux sociétés secrètes, dans son livre intitulé *La Guinée française*, M. Arcin donne comme société de femmes le *koumba* et le *koré*; en dialecte *koniagui*, *koumbata* et *akoré* désignent, non pas des sociétés de femmes, mais une seule et même personne du sexe masculin, dignitaire des sociétés secrètes d'hommes mais à laquelle incombent l'initiation et la surveillance des femmes. Il semble bien, en effet, que chez les *Koniagui* les femmes font dans une certaine mesure partie des sociétés secrètes; certains faits indiquent qu'il y a connexité entre le *loukouta* et l'*akoré*; presque toujours l'*akoré* est accompagné du *loukouta* et, au moment de l'excision des jeunes filles, le *loukouta* veille à ce que tout

se passe convenablement, tandis que l'*akoré* accompagne les jeunes excisées. Parfois même le *loukouta* agit seul, lorsqu'il va, par exemple, faire un sacrifice avec les femmes au commencement de l'hivernage, à l'occasion des nouvelles cultures ; c'est encore lui qui dirige certaines fêtes de femmes. Il a été dit qu'il existait plusieurs sous-confédérations de sociétés secrètes chez les *Koniagui*, il y a de même des différenciations dans l'excision des jeunes filles qui correspondent à des divisions analogues. Dans certains groupes de villages, le jour choisi pour exciser n'est pas le même que dans d'autres ; pour les uns, le jour consacré est le lundi, pour les autres c'est le mercredi ; à Itiou il existe une particularité spéciale : il est interdit de faire des libations de bière de mil à l'occasion de l'exécution de ce rite. Enfin, dans certains villages, les femmes ont la permission de boire de la bière de mil fabriquée à l'occasion de l'initiation des *faleg*, alors que dans d'autres ce droit leur est refusé.

Si tous ces faits permettent de supposer qu'elles sont initiées aux sociétés secrètes, elles ne le sont certainement qu'à un degré inférieur ou incomplet, car elles ne connaissent pas l'identité du *loukouta* et, si la plupart se doutent bien que c'est un homme, en tous cas elles ignorent son nom et n'osent même pas formuler cette opinion avec certitude.

Les femmes recevraient leur initiation au moment de l'excision, qui se pratique à l'âge d'environ dix-sept ans chez les *Koniagui* et un ou deux ans plus tôt chez les *Bassari*. Contrairement à la coutume de la généralité des autres noirs, l'opération est faite par un homme mais seules les femmes peuvent y assister. Pendant trois jours, les jeunes excisées dansent dans le village, puis on les enferme pendant un mois dans une case élevée derrière celle du chef de village. Sauf l'*akoré* et le *loukouta*, elles ne doivent pas voir d'hommes ; matin et soir, elles sortent un instant du village dans un coin de brousse voisin, et, pour éviter la vue des hommes, en cours de route, elles s'enveloppent la tête dans un grand pagne bleu, en ménageant une petite ouverture pour pouvoir se diriger. L'*akoré* leur rend visite dans leur case ; elles doivent, à son arrivée, frapper des mains en cadence, et, à la moindre contravention, à ses instructions, il les frappe et souvent, paraît-il, il les fait s'étendre à terre pour s'asseoir sur elles. Avant d'être excisées, elles n'avaient pas le droit de porter plus d'un bracelet de cuivre au bras, et pendant le temps de leur réclusion, après l'excision, elles remplacent leur anneau de nez et leurs boucles d'oreille en étain par de simples brins de paille.

L'initiation des jeunes gens est le signal de fêtes générales dans tout le pays et qui intéressent tout le monde. Chacun suspend ses travaux agricoles ou toute autre occupation pour ne songer qu'aux réjouissances. Les jeunes gens parcourent en bandes le pays, allant de village en village ; un certain nombre portent, en cette occasion, la coiffure décrite par le Dr Rançon. Cet ornement affecte la forme d'un cimier dont la hauteur varie de 40 à 50 centimètres ; il est constitué par des lamelles taillées dans la partie dure des feuilles de rônier et cousues les unes au-dessus des autres puis recouvertes d'étoffes rouges. Son bord inférieur est concave, il épouse parfaitement la forme de la tête à laquelle on le fixe en le cousant après les cheveux, depuis le front jusqu'au cou, son bord supérieur est convexe et va du sommet du front à la nuque. Ses deux faces sont ornées de verroteries, de flocons et de glands de laine rouge, il en est de même du bord supérieur. Quand cette coiffure est fixée sur la tête, elle ressemble à une gigantesque crête de coq. Malgré son incommodité, les jeunes gens la portent souvent plusieurs jours de suite ; les *dyarar* seuls ont le droit de la porter. Les *faleg* tressent leurs cheveux en forme d'un cimier sur lequel ils attachent des fils et des glands de laine rouge ; cette coif-

fure est soutenue à l'aide de tiges de bambou. Les jeunes filles excisées ont droit pendant ces fêtes au port d'une coiffure particulière : leurs cheveux sont tressés en forme de cimier de casque ; sur toute la longueur de l'arête supérieure sont cousus des boutons de chemise en faïence blanche enfilés dans un long fil de coton blanc dont les extrémités pendent à droite et à gauche de la tête. La confection de cette coiffure demande plusieurs heures. Il existe une autre coiffure de fête à l'usage des *dyarar*, elle est formée par une armature en tiges de bambou d'environ 40 centimètres de long à l'extrémité desquelles sont collées des plumes de forme allongée; cette coiffure, qui mesure un mètre de hauteur sur environ 60 centimètres de diamètre, se place simplement sur la tête et s'enlève à volonté. Les *dyarar* terminent leur parure en s'attachant au cou de grandes bandes de toile rouge ou bleue qui pendent le long du corps et ils se fixent à la taille une espèce de queue formée d'une bande de cuir munie de ses poils et étendue le long d'un bâton attaché au bas du dos. Ils se chargent les mollets de sonnettes en fer de fabrication indigène, qu'ils cousent sur une bande de cuir destinée à les empêcher d'être blessés par le choc des sonnettes contre leurs jambes pendant la danse. Quelques-uns se teignent les lèvres et la pointe des seins à l'indigo.

Jeunes gens et jeunes filles ainsi parés circulent d'un village à l'autre en s'arrêtant pour danser et boire de la bière de mil. Dans leurs danses, les jeunes filles se rangent en ligne droite et chantonnent à mi-voix tandis que les jeunes gens évoluent en dansant autour d'elles et en frappant en cadence le sol de leurs pieds garnis de sonnettes.

Il est indubitable que le but de ces associations est de rendre un culte à certaines divinités et d'en obtenir la protection. Il a été déjà parlé de la divinité adorée par ces sociétés à Landoumba et à Négaré : elle s'appelle *Idaz* et sa représentation est une pierre de forme arrondie. Chez les *Koniagui*, ce culte se pratique dans deux endroits différents, l'un se trouve à proximité du village, c'est l'*ikouv*; l'autre est dans la brousse, c'est l'*opéda*. A Itiou ce culte se pratique d'une part près du village, sous un arbre dont le tronc est entouré d'un tas de pierres de latérite et d'autre part dans la brousse sur le territoire habité par les *Bassari Kuroti*. Les gens d'Ikong se rendent dans la direction de la Koulountou, ceux d'Ifane dans un terrain inculte situé à l'est d'Akoun et ceux d'Ourak vont entre la Mityi et la Gambie, tandis que les *Bassari* d'Idal se rendent presque sur les bords de la Gambie.

Dans toutes les cérémonies religieuses les *loukouta*, sont présents avec leur costume caractéristique ou non et, chez les *Koniagui*, on recherche de préférence les individus d'origine *bassari* pour remplir le rôle de sacrificateur ; les gens d'Itiou ont ainsi couramment recours aux services de leurs voisins *bassari*, les *Kuroti*, qu'ils considèrent cependant comme dépendant d'eux au point de vue politique. Dans les manifestations cultuelles on retrouve, comme dans les sociétés secrètes, le même rôle prépondérant joué par le *loukouta* et la même prééminence accordée aux *Bassari*.

L'initiation ne se fait pas tous les ans dans tous les villages à la fois; les années où elle ne se fait pas (car pour que les fêtes soient plus imposantes, les indigènes attendent d'avoir un certain nombre de jeunes gens ayant l'âge requis), elle est remplacée dans le courant du mois de juin par un sacrifice et une fête qualifiés de *petit dyendyen* par opposition au *dyendyen* de l'initiation. La divinité honorée dans ce cas est le *Génius loci* du village qui porte le nom générique d'*igwar* ; il se nomme *Yameni* à Bantank et Ikong, *Sameni* à Ouyane, *Manadèl* à Ifane et *Masa* à Itiou. Chez les *Bassari*, à Gandoumba, l'*igwar* a été volé il y a une cinquantaine d'années

par les Peuls : il se nommait *Ofagane*; celui de Nènné s'appelle *Andikeleka* et celui d'Idal *Grétgèk*.

Un autre fait peut fort bien être considéré comme un indice du but religieux de ces sociétés : les *Tenda-Boéni*, aujourd'hui musulmans, n'en font plus partie bien que la communication qui continue de leur être faite puisse être considérée comme une invitation à revenir à leurs anciennes pratiques; s'ils ne se rendent pas à cette invitation, c'est que sans doute ils ne peuvent pas être affiliés et musulmans à la fois.

Il y a lieu de remarquer d'une façon générale le rôle important joué par le chef de village dans ces associations. Après l'initiation au deuxième degré, les jeunes gens quittent leurs familles pour venir installer leur habitation près de la sienne. La case dite *tangala* [1] qui symbolise la présence du *nemba* au village est également bâtie sur le même alignement que celles des *dyarar*, qui chaque année doivent cultiver un champ pour le chef, lui construire et lui entretenir ses cases. A sa mort, tous les *faleg* et tous les *dyarar* sont tenus de monter la garde en armes sur le lieu de sa sépulture pendant la nuit jusqu'à l'accomplissement de certaines cérémonies, généralement pendant douze à quinze jours. Les dignitaires de la société, *nemba*, *loukouta* et *akoré*, sont nommés vraisemblablement sur sa présentation; il peut même, de sa propre autorité, sans rendre compte à personne, les envoyer en mission. Sans crainte d'exagérer, on peut dire que dans l'état social de ces indigènes, dont la principale caractéristique est l'anarchie, le rôle du chef est beaucoup plus religieux que politique et l'on peut ajouter qu'il y a en quelque sorte identité entre le village et la société secrète, puisque les hommes qui font partie de l'un font partie de l'autre. Le chef du village, qui est le continuateur du fondateur du village, a hérité de l'influence que ce dernier avait sans doute dans la société qui s'était formée en même temps que le village. On s'explique ainsi pourquoi les chefs sont choisis avec l'assentiment plus ou moins tacite de tous les habitants, et cet assentiment n'est pas une simple formalité : si l'accord ne se fait pas sur le candidat présenté par le fils d'un ancien chef, il peut en résulter une scission et la fondation d'un nouveau village par le candidat des mécontents; ce fait s'est produit très souvent. Il ne s'ensuit pas pour autant une rupture complète : la presque totalité des villages ainsi formés continue à faire partie de la même sous-confédération que le village d'où ils sont sortis et ils pratiquent l'initiation le même jour et au même endroit et il semble bien que, si tous reconnaissaient autrefois la suprématie religieuse du village de Landoumba, c'est parce que ce village était le plus ancien.

On peut considérer que toutes ces sociétés, comprenant tous les individus mâles de la population, ne méritent guère le nom de sociétés secrètes, puisque tout le monde en fait partie ou est destiné à en faire partie, même les captifs d'origine étrangère pris tout jeunes et élevés dans le pays. Malgré les apparences, ce nom peut cependant leur être conservé. Les étrangers n'ont jusqu'à présent jamais été initiés, pas plus ceux qui les environnent que ceux qui habitent dans le pays, quelle que soit la durée de leur séjour. Dans le sein même de ces sociétés il existe différents degrés d'initiation et les initiés du degré inférieur ignorent totalement en quoi consiste l'initiation au degré immédiatement supérieur. Il est bon d'ajouter que les initiés ont à leur disposition un et peut-être plusieurs langages religieux secrets.

Ces indigènes déclarent que leurs associations n'entretiennent aucune relation avec celles des autres peuplades non musulmanes.

1. A Itiou cette case fait défaut, bien que son emplacement soit laissé vide.

Ces sociétés ont une influence profonde tant sur la vie privée que sur la vie publique, leur action est pour ainsi dire quotidienne. Autrefois, c'est à leur abri que fonctionnaient les coutumes dont elles assuraient le respect : les *loukouta* surveillaient l'exercice de la vengeance privée, qui est la base du droit criminel de ces indigènes, surveillance absolument nécessaire pour éviter l'anarchie dans un pays où chacun n'a pour limiter son droit que le droit égal d'autrui, sans puissance temporelle assez forte pour en faire assurer le respect ; ils remplissaient en un mot le rôle de gendarmes, disposant de moyens d'investigation extrêmement puissants. Ces sociétés tempéraient ainsi l'anarchie dont elles étaient à vrai dire peut-être bien quelque peu responsables : tous les initiés sont, en effet, égaux entre eux, et ils admettent mal l'obéissance à un de leurs congénères affilié comme eux et, encore aujourd'hui, il est matériellement impossible à un chef *koniagui* ou *bassari* quelqu'il soit de mettre en état d'arrestation un autre de ses congénères.

L'autorité de ces sociétés était assez forte pour imposer une période de paix obligatoire qui n'est pas sans analogie avec notre « Trêve de Dieu » du moyen âge. Le moment où la guerre et même les simples rixes sont interdites coïncide avec l'époque des fêtes du *dyendyen* ou de l'initiation, c'est-à-dire juin et juillet. Les moindres contraventions sont réprimées et punies ; en juillet 1909 quelques jeunes gens du village de Bantank ayant échangé quelques coups de poing pour une cause futile, tous les hommes du village ainsi que toutes les femmes excisées [1] se virent infliger, à titre d'amende, un sacrifice expiatoire de chacun un poulet, par les deux envoyés du *nemba* de Négaré présents.

Aujourd'hui, leur action s'exerce d'une façon visible comme par le passé, les jeunes gens continuent d'habiter près du chef, les *akoré* conservent la surveillance des affaires concernant les femmes et les *loukouta* interviennent même dans la vie politique en 1908 ils contribuèrent, sur l'invitation du chef d'Itiou, à faciliter le recensement de ce village. Ces associations s'adaptent dans une certaine mesure à la situation nouvelle faite par notre prise de possession du pays en ce qui concerne tout au moins la justice indigène : en 1910 il est arrivé dans un cas relatif à l'application de la coutume du Lévirat que la sentence rendue par le Tribunal de Province, légalement constitué, fut complétée par l'intervention de l'*akoré* qui alla réclamer, conformément à la Coutume et au jugement rendu, une indemnité compensatoire au nouveau mari.

## Naissance et enfance.

Pendant toute la durée de sa gestation, estimée de neuf mois, la femme *koniagui* ne se détourne pas de ses occupations, elle vaque comme à l'ordinaire à ses travaux habituels. Lorsque les douleurs de l'enfantement commencent à se faire sentir et font présumer l'approche de la délivrance, la parturiante s'enferme dans sa case avec trois ou quatre matrones qui l'assisteront ; ces aides sont de préférence des parentes ou des amies. Lorsque l'accouchement est jugé imminent, on la place sur la natte de son lit, en l'agenouillant le corps penché en avant, ses bras sont de même étendus en avant et elle se maintient en s'appuyant sur la paume des mains. Une ou deux assistantes l'aident, en la soutenant par le ventre. Si l'accouchement a lieu de nuit, on allume du feu sous le lit dans les conditions habituelles avec du bois ordinaire, si l'accouchement a lieu de jour on ne fait pas de feu. Dès que l'enfant

1. Ce fait est encore un argument en faveur de la thèse de l'affiliation des femmes aux Sociétés secrètes.

est venu à la lumière du jour, une matrone coupe le cordon ombilical avec un couteau à lame très effilée que l'on ne lave qu'après l'opération (la hernie ombilicale, provenant, parfois, de cette opération mal faite, est considérée comme un signe de beauté), puis elle lave l'enfant en plein air, devant la porte de la case, avec de l'eau tiède et lui enduit, ensuite, de beurre de karité, la cicatrice ombilicale et, quelquefois, tout le corps. Les débris du cordon sont attachés sur le bord du toit, à l'entrée de la case, tandis que le placenta est enterré dans le sol à l'intérieur de la case de l'accouchée. Pendant toute la durée de l'accouchement, on a pris soin de tenir la porte de la case soigneusement fermée. Le soir venu, on fait prendre l'air au nouveau-né et à sa mère, dans le voisinage immédiat de l'habitation et autant que possible, on fait boire quelques gouttes de bière de mil à l'enfant avant de lui donner le sein. S'il arrive que la femme accouche d'un mort-né, on l'enterre toujours dans l'intérieur même de la case et, si la parturiante meurt en cours de travail, ou de suites de couches, on l'enterre comme les autres femmes, sans faire de différence.

Lorsque le cordon ombilical tombe, c'est-à-dire au bout de trois ou quatre jours, on rase la tête de l'enfant, en respectant les cheveux du dessus du crâne; cette opération est pratiquée par un homme marié qui reçoit une calebasse de fonio en rétribution. A partir de ce moment, le père peut toucher son enfant et entrer dans la case de sa femme, de même que les autres hommes, chose qui lui était interdite les jours précédents; auparavant il pouvait seulement le voir. Le père reconnaît l'enfant comme étant de lui en donnant un pagne à la mère, pour porter le nouveau-né dans le dos; chez les *Bassari* le pagne est remplacé par une peau de chèvre dont les poils sont tournés vers le corps de l'enfant, elle est ornée et embellie par des plaques de cuivre et des fils de perles. Dès que la mère est un peu reposée, c'est-à-dire au bout de trois ou quatre jours, pas davantage dans la plupart des cas, elle se remet petit à petit à vaquer à ses occupations habituelles.

Dès sa naissance, de droit, l'enfant a un nom qui lui est attribué en se basant sur son sexe et son ordre de naissance en procédant de la mère, puisque la parenté légale est la parenté utérine.

LISTE DES NOMS PAR SEXE ET ORDRE DE NAISSANCE

| KONIAGUI | | BASSARI | |
|---|---|---|---|
| GARÇONS | FILLES | GARÇONS | FILLES |
| Sara. | Fanem ou Fanoumou. | Tyara. | Tyira. |
| Sampou. | Fanyi. | Tama. | Koma. |
| Pata ou Patala. | Nyafou. | Kali. | Péna. |
| Alouna ou Nyalo. | Azeko. | Endeka. | Nyari. |
| Ouali. | Nyola. | | Tagué. |
| Séné. | Adélé. | | |
| Avir. | Nambek. | | |

Si le dernier des aînés de l'enfant est mort en bas-âge, le nouveau-né peut recevoir son nom; si, au contraire, cet aîné est mort assez longtemps après sa naissance, il reçoit le nom suivant.

Le nouveau-né peut être l'objet de traitements différents, selon les caractères physiques qu'il présente. L'enfant qui a le malheur de naître avec les doigts palmés est immédiatement supprimé, tandis que l'on se contente de couper le doigt supplémentaire de l'enfant qui vient au monde avec six doigts; cette petite opération

se fait au moment du premier lavage ; quelquefois, surtout chez les *Bassari*, on le garde tel quel. Les dents de l'enfant poussent-elles plus vite qu'à l'ordinaire, on ne lui fait aucun mal, mais on le considère avec méfiance, on le prend pour un homme mort, qui renaît une deuxième fois. On ne trouve pas de jumeaux chez les *Koniagui* car, en cas de grossesse gémellaire, on court immédiatement chercher le père, qui met à mort, sans délai, l'enfant qui est venu au monde le deuxième : on ne conserve jamais que le premier. Les *Koniagui* ne se souviennent pas d'avoir jamais vu d'albinos parmi eux ; il en existe un actuellement chez les *Bassari*, il jouit de la même considération que le commun de ses congénères, on l'appelle simplement « *Afisa* » c'est-à-dire celui qui est de couleur blanche ; les individus qui naissent d'une teinte plus claire que les autres ne sont, de même, l'objet d'aucun traitement particulier.

Les avortements, sauf quand ils ont été volontairement provoqués, sont toujours attribués aux maléfices, on ne leur reconnaît pas de cause naturelle. Lorsqu'une femme avorte à plusieurs reprises, on recherche l'individu ou le génie par l'intermédiaire duquel cette personne a provoqué ces avortements répétés et, pour le fléchir, on lui offre des sacrifices, qui consistent, le plus souvent, à égorger une poule ou un coq avec le cérémonial ordinaire : on lui tranche les chairs tout autour du cou et on le laisse se débattre ; s'il meurt sur le dos, c'est d'un excellent présage ; si, au contraire, il tombe en avant le signe est néfaste. D'autres indices peuvent influer sur ces premiers pronostics et les renforcer ou les contrebalancer ; les organes intérieurs de la victime sont-ils de couleur claire et pâle, le génie est considéré comme favorable, et défavorable si les organes sont de couleur plus foncée. On augure la réponse de la divinité d'après les constatations faites. S'il existe des génies qui provoquent les avortements, il en est d'autres au contraire qui favorisent les grossesses, et l'on se rend, souvent de loin, au lieu de leur résidence pour se les concilier. D'autres fois, la femme qui désire être enceinte ou mener une grossesse à bien fait une offrande de dolo à ces génies spéciaux, et l'absorption de cette bière de mil est censée provoquer la grossesse de toutes les femmes qui en boivent. Il existe un autre procédé de consultation : une vieille femme, parente de l'intéressée, met de l'eau dans une petite calebasse ronde à col long, étroit et resserré à sa base, puis elle la retourne le col dirigé contre le sol ; si l'eau coule vite et immédiatement, c'est d'un excellent présage il n'y a, au contraire, rien à espérer si l'eau s'écoule lentement.

D'autres fois, on accuse un ancien prétendant à la main de la femme et qui a été évincé de jeter le maléfice sur celle qu'il n'a pu obtenir ; on agit alors de façon à annihiler ces manœuvres pour l'avenir. Un dernier remède, usité au cas où tous les autres procédés ont échoué, c'est de changer de village seule ou avec le mari ; la première solution peut être une source de conflits lorsque la femme se trouvant mieux à sa nouvelle résidence ne veut plus revenir.

Boire de l'urine de cheval ou manger une reine de termites sont, dit-on, d'excellents stimulants pour la fécondité.

Les pratiques d'avortement ne sont usitées que par les jeunes filles lorsqu'il leur arrive d'être enceintes avant leur excision et quelquefois, mais plus rarement, avant leur mariage ; l'avortement, dans ce cas, n'est jamais provoqué par des manœuvres manuelles, mais par l'absorption d'eau dans laquelle on a fait préalablement bouillir certaines racines. Il est excessivement rare de voir une femme mariée se faire avorter intentionnellement.

La mère allaite son enfant jusqu'à l'âge de deux ans et demi ou trois ans. Comme toutes les autres femmes noires, la femme *koniagui* vaque à ses occupations en portant son enfant dans le dos et, souvent, en rentrant le soir des champs ou de la

brousse, le mari tient lui-même son enfant en le portant sur la hanche. L'enfant suit la mère partout et couche dans sa case, jusqu'à un âge relativement avancé. Jusqu'à quatre ou cinq ans filles et garçons sont traités de la même manière, mais, à partir de ce moment, la petite fille commence à aider sa mère dans la mesure de ses faibles moyens, tandis que le jeune garçon contribue à la garde du menu bétail, tel que chèvres et moutons; il prend les repas avec les hommes de sa famille dès qu'il est à même de manger seul. A l'époque des cultures, les parents emmènent leurs enfants avec eux aux champs. Devenue un peu plus âgée, la petite fille aide sa mère dans tous ses travaux ménagers et le jeune garçon travaille aux cultures, mais son rôle est plutôt de surveiller les troupeaux, surtout dans la période d'hivernage, pour les empêcher d'endommager les récoltes; il porte toujours avec lui son arc (*onhed*) et quelques flèches (*ousa*), avec lesquels il chasse de menus gibiers, principalement le lapin et la perdrix. A peu près libre de ses actes, il passe la presque totalité de son temps dans la brousse des environs du village, ne rentrant que le soir pour manger puis se coucher. Vers l'âge de seize ans, il devient *faleg* et quitte sa famille pour venir s'installer près du chef de village, au centre de la grande ligne des cases des jeunes hommes du village; trois ans plus tard il devient *dyarar*. A cet âge il est à peu près complètement indépendant: bien qu'aidant un peu ses parents, il cultive pour son compte et ses obligations envers le chef sont très lâches car elles ne comportent aucune sanction. La chose qui l'occupe le plus maintenant est la recherche d'une épouse, car, pour se marier, il ne doit compter, ou peu s'en faut, que sur lui-même; s'il ne peut y arriver, il deviendra *dyarar asonkaf* et à partir de ce moment il ne pourra plus obtenir de jeunes filles en mariage, aucune n'en voudra, il devra se contenter d'une vieille, comme lui, si toutefois il en trouve.

Après son mariage le *dyarar* emporte sa case du carré du chef de village et s'installe à part, avec sa femme; il s'établit généralement près d'un parent ou d'un ami: de *dyarar* il est devenu *atyer*. Il vit, alors, à sa guise, changeant de village quand cela lui fait plaisir, et il a toute liberté d'épouser plusieurs femmes, s'il est assez habile pour en décider plusieurs.

La jeune fille habite avec sa mère jusqu'au moment d'aller habiter chez son mari, ce à quoi elle ne se résoud qu'à la dernière extrémité; tant qu'elle reste avec sa mère, elle jouit en effet d'une assez grande liberté, elle a toute faculté de parcourir librement les environs au moment des fêtes; son fiancé est alors aux petits soins pour elle, craignant qu'un concurrent ne parvienne à la détourner de lui. Voulant profiter de sa liberté jusqu'au bout, ce n'est que devenue enceinte qu'elle se décide à quitter sa famille. Dès qu'elle habite avec son mari, elle doit prendre sa part des travaux du ménage: adieu réjouissances et tam-tam, elle n'assistera plus qu'à quelques fêtes particulières aux femmes mariées; si son mari le lui permet, elle pourra assister à d'autres fêtes, mais le fait n'est pas fréquent et pas très bien considéré. Elle devra se consacrer toute entière à ses devoirs d'épouse et de mère. Au reste, elle est estimée et sait souvent prendre une réelle influence sur son mari, qui se garde bien de la maltraiter, sachant que, si sa femme se trouve mal chez lui, il ne pourra pas la retenir de force.

## Circoncision et excision.

Les *Koniagui* et les *Bassari* pratiquent la mutilation des organes génitaux sur les jeunes gens des deux sexes; l'exécution de ce rite, surtout lorsqu'il s'agit des jeunes filles, est l'occasion de grandes fêtes accompagnées de danses, de libations de bière de mil et de nombreux coups de fusil.

Cette opération ne se pratique pas chaque année dans chaque village : pour que les fêtes soient plus importantes, on attend qu'un certain nombre d'enfants aient atteint l'âge requis, c'est-à-dire dix ans environ pour les garçons et dix-sept pour les jeunes filles.

*Circoncision des garçons.* — Il appartient au père de décider si son fils est en âge d'être circoncis et l'époque choisie pour la pratique de cette opération coïncide, toujours, avec le commencement de la saison sèche.

La circoncision des garçons est plus une fête familiale que publique et les parents s'entendent souvent pour circoncire ensemble leurs enfants approximativement du même âge. Le jour choisi est un lundi ou un mercredi selon les villages ; les enfants sont emmenés un peu à l'écart des habitations, après le lever du soleil, et l'opération est pratiquée sous un arbre quelconque, par un homme déjà marié. Cet homme est choisi par le père de l'enfant, mais, dans certaines familles seulement où les opérateurs se succèdent souvent de père en fils ; cette coutume n'a rien d'absolu bien qu'elle soit généralement observée et un indigène quelconque peut très bien accepter de remplir cet office s'il en est prié. Le couteau qui sert à faire l'opération est un rasoir ordinaire, soigneusement aiguisé pour la circonstance ; il est tenu caché par son propriétaire, car on cherche toujours à voler les couteaux qui ont servi à la circoncision.

Le jeune garçon est amené tout nu, sans autre vêtement que sa ceinture ordinaire, faite en fibres de feuilles de rônier tressées ; on le fait se tenir debout sous l'arbre, les jambes légèrement écartées, on lui incline la tête en arrière tandis qu'un assistant déjà circoncis lui pose la main sur les yeux pour l'empêcher de voir. De son doigt préalablement humecté de salive, l'opérateur mouille le pourtour du prépuce à l'endroit qu'il se propose de trancher ; si la salive est en quantité insuffisante et sèche trop vite, il recommence, puis, de la main gauche attirant le prépuce en avant, il le tranche en deux ou trois coups de couteau, jamais en un seul. La salive aurait, paraît-il, l'avantage de délimiter la partie du prépuce à enlever. Les chairs coupées sont ensuite enterrées, les unes après les autres, en dehors de la présence des jeunes opérés. Il y a quelques années, lorsque les *Badyaranké*, chassés de leur pays par Sellou Koyada, chef du Ngabou, habitaient chez les *Koniagui*, on les soupçonnait volontiers de chercher à voler ces débris pour en faire des amulettes.

Près du lieu de l'opération, une case sommaire a été préalablement construite ; c'est là que les jeunes opérés sont tenus enfermés pendant 10 jours. Trois fois par jour, on leur apporte à manger de plantureuses calebasses de nourriture de toutes espèces, principalement du mil pilé et sucré avec du miel ; on leur apporte aussi de la bière de mil ; on s'abstiendrait de leur donner des arachides, que l'on accuse de retarder la guérison des plaies. Dans cette case, ils reçoivent la visite de leurs parents et tout individu déjà circoncis peut venir les voir, mais entre eux ils doivent observer le silence le plus absolu. Toujours tenus sans vêtements, on leur fait chaque jour un lavage et un pansement ; on se sert pour cela des feuilles d'un arbre appelé *wakhab* que l'on applique sur les plaies. Pendant tout le temps de leur retraite et sous aucun prétexte, la vue d'un enfant incirconcis ou d'une femme ne doit frapper leurs regards. Quand ils sortent pour satisfaire à leurs besoins naturels ou pour aller se laver au marigot, ils sont précédés de surveillants qui écartent les femmes et les enfants qui pourraient se trouver sur leur passage. Au bout de ces dix jours, même non complètement guéris, ils peuvent librement sortir et circuler dans leur village. Après guérison, ils revêtent l'*ipog* et rentrent dans la vie commune.

*Excision des jeunes filles.* — L'excision des jeunes filles est accompagnée de

fêtes plus bruyantes et plus importantes que la circoncision des garçons ; elle se fait tous les deux ou trois ans seulement dans chaque village, pour que le nombre des jeunes filles soit plus grand et les fêtes plus imposantes.

L'excision se pratique au mois de mars, un mercredi, ou dans certains villages, un lundi. Longtemps à l'avance, on peut facilement reconnaître les villages qui se préparent à l'exécution de ce rite ; en prévision des festins qui l'accompagnent, depuis plusieurs semaines déjà les jeunes filles préparent le bois qui sera nécessaire à la cuisson des aliments qui seront absorbés par les visiteurs. Elles coupent de longues perches de bois vert, qu'elles apportent, liées en longs fagots, à proximité du village et qu'elles dressent, debout, contre un arbre, afin de les faire sécher ; elles pilent à l'avance le fonio destiné à être consommé. Si, le matin du jour choisi, on entre dans le village avant le lever du soleil, on trouve, déjà, tout le village en mouvement : on n'entend que le bruit des pilons des femmes occupées à préparer d'énormes quantités de nourriture et la rumeur de l'arrivée des femmes qui viennent des villages voisins participer à la fête ; elle se réunissent en bandes et vont, en dansant et en chantant, d'un groupe de cases à l'autre. Au milieu de ce vacarme retentissent déjà de nombreux coups de fusil, tirés par les jeunes gens et, particulièrement, par les parents et les fiancés des futures excisées.

Dès que le soleil se lève, les femmes vont à deux ou trois cents mètres du village emmenant avec elles les jeunes filles qui vont être excisées ; les hommes n'ont pas le droit d'assister à l'opération et restent au village ou à l'écart. Une fois l'endroit choisi par les vieilles femmes ou par l'opérateur, qui est toujours un homme et qui est le même que celui qui circoncit les garçons, on se met à le débarrasser vivement de toutes les herbes qui le recouvrent ; on choisit, souvent, l'emplacement en saillie d'une ancienne termitière. Une vieille femme se détache du groupe, va cueillir quelques rameaux de feuilles vertes à un arbre voisin et les jette sur l'emplacement débroussé. Elle s'assied dessus et penche le corps en arrière, une autre vieille femme vient s'asseoir derrière elle ; la partie antérieure du corps de la seconde femme fait face au dos de la première qui, inclinée en arrière, s'appuie ainsi sur la poitrine de la deuxième. Les préparatifs étant ainsi terminés, on amène la jeune patiente, la tête et les épaules recouvertes d'un pagne bleu qu'on lui enlève ; elle se trouve alors complètement nue, ne portant autour du cou qu'une ficelle, à laquelle sont suspendues une ou deux petites cornes de gazelle, contenant une amulette renfermée dans la partie creuse de la corne. La vieille femme assise la première tient les genoux relevés et écartés ; légèrement inclinée en arrière, elle est soutenue par l'autre matrone assise derrière elle ; la jeune fille s'assied sur ses genoux, la vieille femme l'attire en arrière et la fait glisser jusque sur son ventre, puis saisissant le pagne que portait la jeune fille, elle lui enveloppe la tête après lui avoir introduit dans la bouche un morceau de bois. Elle attire de nouveau la jeune fille en arrière tandis que deux aides lui prennent les jambes, les écartent et les font passer par dessus les genoux de la vieille femme. Ce groupe est entouré par un nombre plus ou moins grand de spectatrices ; pendant toute la durée de l'opération, elles regardent en chantant et en agitant de petites calebasses remplies de petits cailloux. L'opérateur se place sur le côté droit de la jeune fille et tranche d'abord la petite lèvre gauche en commençant par la partie inférieure, puis la petite lèvre droite et en dernier lieu le clitoris. Tant que dure l'opération, la jeune fille tient serré entre ses dents le morceau de bois qui a été introduit dans sa bouche. Les vieilles femmes placées autour dirigent le travail de l'opérateur et ramassent les débris des chairs coupées ; leur contrôle ne se borne pas à de simples conseils : de leurs mains elles examinent au milieu du sang si l'opération a été faite

convenablement et rappellent à l'ordre le chirurgien d'occasion, s'il en est besoin, en lui indiquant les lambeaux qu'il a omis de sectionner. L'opération est plus ou moins bien faite et dure plus ou moins, selon le degré d'habileté de l'opérateur et de finesse du tranchant de son instrument.

Lorsque les matrones jugent l'opération terminée, elles enlèvent le pagne qui recouvrait la face de la patiente pour l'empêcher de voir et en même temps d'être vue. Elle se relève complètement nue et sans avoir subi aucun lavage; les jambes toutes ensanglantées, elle se met à danser, encouragée par les applaudissements des femmes qui font cercle autour d'elle, pendant que l'opérateur procède à une nouvelle excision. D'autres collègues opèrent à peu de distance ; dans les grands villages, il y en a parfois cinq ou six qui travaillent en même temps.

Peu après, au premier lavage, les matrones examinent en détail les nouvelles opérées et, si elles trouvent l'opération mal faite ou incomplète, elles la terminent; il arrive ainsi parfois que quelques jeunes filles sont excisées à trois et même quatre reprises, chose qui n'est guère de leur goût, car quelques-unes essayent d'échapper par la fuite à ces nouvelles opérations. Un seul homme a le droit d'assister à l'opération : c'est l'*akoré*, revêtu pour la circonstance de son costume spécial, tandis que le *loukouta* reste au village.

Les danses, faites par les opérées elles-mêmes, sont accompagnées de coups de fusil tirés par les jeunes gens et durent trois jours [1] ; dans l'intervalle des danses, elles se reposent dans leur case habituelle ; dans le village, tout le monde fait bombance et boit de la bière de mil. Le matin du quatrième jour, on les enferme dans une case qui est toujours établie au centre du village, derrière la case du chef. Cette case est construite avec très peu de soin, sa paroi est formée de vieilles nattes attachées à des piquets, le toit est constitué par des tiges de mil desséchées et disposées horizontalement. L'intérieur de cette case est aménagé avec aussi peu de soin : deux lignes de traverses en bois sont disposées parallèlement dans la case et par dessus on range quelques tiges de bambous sur lesquelles on étend des nattes qui servent de lit pour toutes les jeunes filles excisées du village ; la grandeur de cette case est naturellement proportionnée à leur nombre.

Les excisées sont gavées de nourriture trois fois par jour et on les fait sortir matin et soir dans un coin de brousse, près du village, sous la surveillance d'autres femmes plus âgées ; leurs plaies sont pansées à l'eau tiède. Au cours de leur sortie, elles sont encadrées par leurs surveillantes et traversent le village en se tenant la tête enveloppée dans un pagne de couleur, bleue autant que possible, et avec leurs mains élevées à la hauteur des yeux elles ménagent dans l'étoffe une petite ouverture pour pouvoir se diriger, en évitant de se laisser voir, car, pendant tout le temps de leur retraite, elles doivent éviter, autant que faire se peut, tout point de contact avec les hommes, auxquels il est absolument interdit de pénétrer dans leur case ; il n'y a qu'une seule exception à cette règle en faveur de l'*akoré*, qui a sur les jeunes excisées le droit de surveillance et de correction. Lorsqu'il va les visiter, elles doivent se mettre à genoux, frapper des mains en cadence et obéir à toutes ses instructions. Le temps de cette retraite est fixé à quarante jours.

C'est au moment de l'excision que se confirment les fiançailles; le futur époux intervient en effet pour une part assez importante dans les dépenses causées par les fêtes qui accompagnent cette opération : il fournit de la poudre pour tirer des coups de fusil et la presque totalité des colliers de verroterie et des différentes parures que sa fiancée aura le droit de porter après l'expiration de son temps de réclusion.

1. Ces fêtes portent le nom de *Sampatché* ou *Mimi*.

## Mariage.

Chez le peuple *tenda*, le mariage revêt comme ailleurs le caractère d'une vente, mais ce caractère est beaucoup moins saillant que dans la plupart des autres régions. Ici le consentement de la jeune fille a une réelle importance; l'autorité du père, surtout chez les *Bassari*, n'est pas toujours suffisante pour y passer outre et la jeune fille reçoit, toujours, une partie de la dot.

Presque toujours, le mariage est précédé de fiançailles qui peuvent durer très longtemps et même n'arriver jamais à réalisation. Les fiançailles se font, parfois, avant la naissance d'un des futurs époux; il arrive que, lorsqu'une femme est enceinte, des membres d'une famille amie, en général la mère, font des démarches pour obtenir que l'enfant conçu soit réservé pour tel autre enfant, au cas où le nouveau-né serait une fille. Plus souvent, les fiançailles sont conclues pendant la première enfance et, comme dans le cas précédent, ce sont surtout les mères qui s'arrangent entre elles. Si les parents ont négligé de fiancer leur jeune garçon, ce sera à lui, devenu jeune homme, de se débrouiller lui-même pour trouver une compagne; aussi arrive-t-il que quelques-uns, ne pouvant y parvenir, restent célibataires toute leur vie. A la vérité, le fiancé n'acquiert pas un droit irrévocable, il n'a qu'un simple droit de priorité; il doit veiller avec soin à satisfaire sa fiancée et ses parents, faute de quoi il risque fort de se laisser circonvenir par un concurrent plus habile ou plus généreux, bien que non officiellement agréé. Si le fiancé *koniagui* ne verse effectivement pas de dot, il est tenu à diverses obligations qui peuvent être considérées comme en tenant lieu. Il doit venir travailler au champ de sa fiancée et aider ses futurs beaux-parents dans leurs travaux; c'est surtout au moment de l'excision de la jeune fille qu'il devra faire preuve d'activité; c'est à cette époque que les fiançailles se renouvellent et deviennent en quelque sorte définitives, il doit, à cette occasion, donner deux chapons aux parents de la jeune fille et contribuer aux dépenses occasionnées par les fêtes qui accompagnent l'exécution de ce rite; il fournit une partie des grains qui serviront à nourrir les visiteurs et il donne la presque totalité des perles et des parures que la jeune opérée va pouvoir porter; il contribuera dorénavant aux frais, d'ailleurs très réduits, de son habillement. Après ces fiançailles définitives, le futur mari, sans doute en compensation des dépenses faites, a le droit d'entretenir des rapports avec sa fiancée, qui continue cependant d'habiter chez sa mère. Ces relations se pratiquent dans les conditions suivantes : le fiancé vient chercher la jeune fille chez ses parents à la tombée de la nuit et, le lendemain, au petit jour, il la reconduit chez elle. Si, comme il arrive fréquemment, les fiancés ne sont pas domiciliés dans le même village, en temps d'hivernage, le fiancé entretient seul ou avec l'aide de ses amis un chemin qui lui permet d'aller chercher et de reconduire facilement sa fiancée. Un peu plus tard, lorsque le mariage est sur le point d'être conclu d'une façon tout à fait irrévocable, le futur époux prépare de grands canaris de bière de mil en l'honneur de sa fiancée et il invite ses parents, ses amis et ceux de sa future épouse. Ces libations se font toujours un mercredi et le jeune homme met tout son amour-propre à ce que la boisson soit en quantité suffisante pour régaler largement tous les invités. Le mariage est définitivement conclu lorsque la jeune femme vient habiter chez son époux; mais, pour en arriver à ce résultat, que de patience et que d'habileté le mari n'a-t-il pas dû déployer! car, ce n'est qu'à la dernière extrémité que la jeune fille se décide à cette solution et, généralement, ce n'est que lorsqu'elle se trouve enceinte qu'elle s'y résoud. Elle retarde, en effet, cet instant le plus longtemps possible, car, tant qu'elle habite chez ses parents, elle jouit de

toute sa liberté; elle participe à toutes les fêtes, au cours desquelles, avec ses amies, elle circule en toute liberté de village en village; elle n'a aucun autre souci que la culture de sa portion de champ. Ce n'est, en général, qu'après l'âge de vingt ou vingt-trois ans en moyenne, qu'elle consent à venir habiter chez son mari; ce sont les parents et les amis de ce dernier qui vont la chercher et les meilleurs jours, pour son installation, sont le mercredi et le vendredi.

Telles sont chez les *Koniagui* les formalités à remplir pour parvenir au mariage et il en est de même, à peu de choses près, chez les *Bassari*; la principale différence consiste dans ce fait que le mariage y a beaucoup plus le caractère d'une vente : il y a paiement effectif d'une dot, dont la femme conserve d'ailleurs une partie par devers elle. La valeur de la dot varie peu : le fiancé donne un fusil à son futur beau-père ou, s'il est décédé, à celui qui possède sur la future la puissance paternelle, et cinq à dix chèvres qui deviennent la propriété de la jeune femme. Une autre particularité est à signaler, c'est un caractère de réciprocité très fréquent que possède le mariage : la famille du nouveau marié doit donner une jeune fille en mariage à un membre de la famille qui a donné la femme.

Avant son mariage, le jeune homme a eu certaines précautions à prendre : il a dû songer à se concilier certaines divinités qui ont la réputation d'empêcher les mariages de se conclure; pour les apaiser, il leur a offert des sacrifices de poulets et de bière de mil. Parmi ces divinités sont : le *Batyékoun*, qui est représenté par une pierre enfermée dans un canari en terre, il n'accepte en sacrifice que des chèvres et des moutons; le *Tenkoun*, qui est représenté par un morceau de liane rouge suspendu au toit de la case; ces deux divinités ont la même réputation et reçoivent les mêmes offrandes.

Chaque homme peut prendre autant de femmes qu'il veut ou, plus exactement, qu'il peut en trouver, il n'y a aucune limitation imposée, mais, en fait, la plupart des indigènes n'ont qu'une seule femme et quelques autres deux ou trois; seuls quelques chefs, qui gardent avec eux les anciennnes captives qui avaient été attribuées à la propriété collective du village, en ont davantage. Comme il a été dit, quelques indigènes restent célibataires, on en trouve quelques-uns dans tous les gros villages.

Les seuls empêchements au mariage qui existent sont basés sur la parenté; la prohibition s'étend aux deux lignes paternelles et maternelles en ligne directe à l'infini et, en ligne collatérale, il devient permis entre cousins issus de germains. Le mariage est licite entre gens ayant le même *tana* à condition qu'ils ne soient pas parents à un degré prohibé.

Le mariage se résoud par la mort de l'un des conjoints ou par le divorce. Le divorce n'a pas été jusqu'ici très fréquent et ses causes sont assez restreintes. Dans l'ancienne coutume, en cas d'adultère de la femme, le mari avait le droit d'exercer sa vengeance privée sur le complice; il avait la faculté de lui trancher les muscles du poignet et de l'estropier ainsi pour le restant de ses jours, mais, dans ce cas, il perdait tout droit sur sa femme, qui pouvait librement rejoindre son ancien complice. La stérilité de l'un des conjoints ou un désaccord persistant entre eux peuvent provoquer le divorce. En cas de remariage postérieur de la femme, l'ancien mari pouvait exercer sa vengeance privée sur le nouveau, au cas où il ne recevait pas ou n'acceptait pas une compensation d'une valeur allant de cinq à dix moutons, compensation dont la famille de la femme était solidairement responsable avec le nouveau mari. La maladie de l'un des conjoints n'est pas reconnue par la coutume comme pouvant être une cause valable de divorce.

Si le mariage se trouve dissous par la mort du mari, la femme a le libre choix d'accepter comme époux l'héritier du défunt ou de retourner dans sa famille; elle

a le droit dans ce dernier cas d'emmener avec elle tous ses enfants en bas-âge ; les autres, plus âgés, ont le libre choix de leur résidence et il n'est guère possible de leur imposer une volonté, lorsqu'ils font partie des *dyarar*.

Après un délai de viduité de quatre mois, la veuve a toute liberté de conclure une nouvelle union ; il y a bien, dans ce cas, mariage reconnu, mais, il ne donne plus lieu aux mêmes cérémonies que le premier mariage ; la femme va simplement habiter chez son nouveau mari, sans autre formalité. Si elle le préfère, elle peut garder sa liberté, mais les enfants qu'elle peut avoir en vivant ainsi sont considérés comme des bâtards et sont en but à la risée de leurs jeunes camarades.

Lorsque le mariage se dissout au contraire par la mort de la femme, le sort des enfants est réglé d'une autre façon : le mari conserve les enfants du sexe masculin, tandis que ceux du sexe féminin sont attribués aux parents de la femme. Il arrive fréquemment que, lorsqu'il s'agit de jeunes filles déjà grandes, elles refusent de quitter leur père qui, pour éviter autant que possible toute discussion, recherche en mariage une des sœurs plus jeunes de la défunte et non encore mariée, lorsqu'il en existe.

*(A suivre).*

# COMMUNICATIONS

## FÉTICHES ÉTOLIENS

Par M. A. Reinach (Paris).

La tête et le couteau qu'on publie ici ont été acquis en 1909 d'un paysan étolien qui habite une chaumière isolée au fond du Mornopotamos, à mi-chemin entre Lidhoriki et Velouchovo. Cette chaumière sert à surveiller le pont de Mornopotamos, un de ces ponts turcs à une arche d'un jet si hardi que le folk-lore de la Grèce occidentale explique toujours sa construction par un contrat avec le diable à qui l'on promet comme victime le premier qui passera sur le pont [1].

La désignation de *fétiche* ne s'applique proprement qu'à la tête aux trois visages et à un autre bloc de pierre, aussi grossièrement taillé, qui, au-dessus d'un corps en forme de gaîne à quatre faces, présentait une tête à un seul visage non moins informe. Malgré leur laideur, le paysan qui les possédait — ou plutôt sa femme — attachaient le plus grand prix à ces deux pièces. Ils leur parlaient et les caressaient comme des enfants, et ils avaient habillé le corps d'un lambeau d'étoffe en forme de gaîne; aussi n'est-ce probablement pas exagérer que de dire qu'on les considérait comme des sortes de fétiches. C'est à grand peine qu'on put décider la paysanne à se dessaisir de la tête aux trois visages. De l'autre statuette elle ne voulut pas se séparer. Si cette statuette pouvait intéresser par sa lointaine ressemblance avec les *hermès* antiques — répandus on le sait en vrais fétiches à tous les carrefours et qui jouaient dans la Grèce antique le rôle des images de la Vierge et des saints sur les routes de la Grèce moderne [2] — c'est sa *triposópie* qui a appelé notre attention sur l'autre sculpture que nous allons décrire.

Le bloc, haut de 0.14, en une sorte de marbre très dur (il pèse 2 kg. 330), a été grossièrement arrondi de façon à présenter un diamètre de 0.10 environ à la partie supérieure, de 0.08 à la partie inférieure. Cette tranche inférieure est restée brute, le reste a été taillé de façon à présenter l'aspect suivant : trois visages y sont grossièrement figurés ; le pourtour du nez et des yeux est marqué par un creux assez profond ; la bouche est indiquée par une incision courbe ; le front, le menton et les joues sont détachés du bloc ; les trois figures partent d'un cou unique qui est à peine indiqué ; les crânes ne sont pas non plus distingués ; au sommet de la tête,

1. Sur les légendes de ce type, outre les références données par Cuthbert Lawson, *Modern greek Folktore* (1910), p. 250 et seq., voir le travail de L. Sainéan, *Rev. hist. d. Rel.*, 1902, p. 360-96.

2. Je rappelle seulement qu'on ne devait pas passer devant eux sans apporter une pierre à leurs pieds ou une fleur sur leur tête et que la piété populaire en faisait une si grande demande que toute une catégorie d'artisans, dits « ceux qui travaillent le tétragône », se consacrait à leur fabrication. Outre l'art. *Hermes* du *Lexikon* de Roscher, voir la dissertation de S. Eitrem, *Hermes und die Toten* (Stockholm, 1910) et, sur le triple Hermès en particulier, Usener, *Rheinisches Museum*, 1903, p. 167, 340.

la pierre s'élève en une sorte de pointe qui a pu figurer un toupet de cheveux commun aux trois figures. La maladresse du sculpteur — si l'on peut désigner de ce nom un aussi médiocre artisan — s'ajoutant à la dureté de la pierre, les trois masques ne se distingueraient guère si l'on n'en avait souligné les traits par de la peinture, ou, plus exactement, par la couleur produite par un mélange d'encre rouge et d'encre violette. Cette teinte selon les proportions du mélange appliqué, varie du lie de vin au bleu et au noir violacé. Elle a servi sur les trois masques à indiquer les sourcils, — par une épaisse ligne courbe d'où partent vers le haut des raies figurant les poils — la pupille, par une tache ronde au milieu de la boule de l'œil, — la moustache, par deux lignes courbes relevées à leur extrémité, — la barbe, par un barbouillage plus ou moins foncé des joues et du menton. Sur un des trois masques ce barbouillage fait à peu près défaut; mais, en examinant de plus près, il semble qu'il ait été enlevé par lavage et grattage. En tout cas, ni cette particularité, ni aucune des menues différences que les trois masques présentent entre eux ne me paraissent intentionnelles : elles résultent de la seule maladresse de ceux qui ont dégrossi et barbouillé cette tête.

Fig. 1

Dégrossissement et barbouillage sont-ils de même époque? Le barbouillage à l'encre est évidemment assez récent : pour la sculpture — si tant est qu'on puisse se servir de ce terme pour un travail aussi rudimentaire — on peut hésiter.

Il ne serait pas impossible qu'elle ait été trouvée au *Kastro* de Velochouvo qui, à 1-2 h. au N.-O., domine toute la région. Ces ruines sont celles de la ville antique de Kallion et quelques trouvailles fortuites y ont été déjà faites, notamment celle d'une inscription archaïque, où *Eileithya*, la déesse de l'accouchement, est appelée *Weilata*, qui peut remonter au VIe s. [1].

Mais il paraît très préférable de voir ici une de ces survivances qui ne sont nulle part moins surprenantes qu'en cette Étolie qui est certainement aussi arriérée aujourd'hui par rapport au reste de la Grèce qu'à l'époque où Thucydide et Euripide qualifiaient de *barbares* ses sauvages montagnards [2]. Bien que — par suite de cette barbarie même — la littérature antique soit très pauvre de renseignements à l'égard de l'Étolie et que bien peu de fouilles y soient venues augmenter nos connaissances, on y surprend quelques traces de cultes très anciens [3] : leur grande

1. Voir mon mémoire *l'Étolie sur les trophées gaulois de Kallion*, dans la *Revue internat. d'archéologie numismatique*, 1911.

2. Thucydide, III, 94 ; Euripide, *Phéniciennes*, 138. Encore en 197 on voit Philippe de Macédoine déclarer que la majeure partie l'Étolie ne fait pas partie de la Grèce (Tite Live, XXXII, 34.

3. Les textes relatifs à ces cultes viennent d'être réunis par J. de Keitz, *De Aetolorum et Acarnanum sacris* (Halle, 1911) ; la réunion est consciencieuse, mais il n'y a aucun essai d'interprétation. Pour les légendes étoliennes, la difficulté consiste surtout à dégager les éléments originaux des adjonctions postérieures dues à Nikandros et autres versificateurs qui constituèrent un beau passé légendaire à l'Étolie, quand la puissante ligue étolienne des III-IIe s. fut en mesure de récompenser leur [illegible] (J. sous remarques à ce sujet, *Rev. d. Et. grecques*, 1909, p. 363.

déesse, l'Artémis de Kalydon, s'appelait *Laphria* et on célébrait en son honneur des jeux dits *Laphria* ou *Elaphria* ou *Elaphololia* « chasse aux biches » La déesse était donc une biche (*élaphos*) ; à en croire la légende célèbre de la chasse de Kalydon, où le héros qui a tué le monstre meurt aussitôt, le sanglier aurait été aussi un animal sacré de la région; une des six tribus étoliennes portait le nom d'*Ophiéens* ou d'*Ophionéens* « les serpents », et l'on a retrouvé dans leur pays la figurine en bronze d'une femme tenant un serpent [1] ; on pourrait aussi rappeller le rôle que joue en Étolie et en Acarnanie, Karnos, qui passa pour un devin depuis que l'Apollon dorien le supplanta en devenant *Karneios* et en présidant aux *Karneia*, mais qui fut certainement à l'origine un dieu-bélier [2].

Mais une légende étolienne nous intéresse ici davantage. On peut en conclure que l'Etolie partagea cette vénération pour une divinité à trois visages ou trois faces qu'on rencontre parfois chez les peuples encore à demi-civilisés et dont notre fétiche est une survivance. Malgré les interprétations classiques qu'ils ont reçues les Hermès et les Janus à deux, trois ou quatre têtes ou faces, remontent au même fonds primitif que le fameux dieu Gaulois tricéphale ou triprosôpe [3]. Si Hermès et Hécate sont seuls restés triples à l'époque classique, la tricéphalie paraît avoir été commune à beaucoup de ces génies de la terre que le triomphe des dieux Glympiens rejeta au nombre des Titans ou des géants écrasés. Citons le triple Géryon, à qui on identifia le tricéphale Gaulois, et que dompta Hercule, Géryon, le « mugissant », qui fut sans doute taureau avant de devenir pasteur des génisses sacrées ; Typhon à corps de serpent, le magicien redouté des dieux à qui Hermès reprend à grand peine les tendons coupés de Zeus et qu'on représente dans le vieux temple de l'Acropole souriant dans sa barbe peinte en bleu; les *Tritopatores* que les Athéniens vénèrent comme leurs premiers aïeux et invoquent au mariage

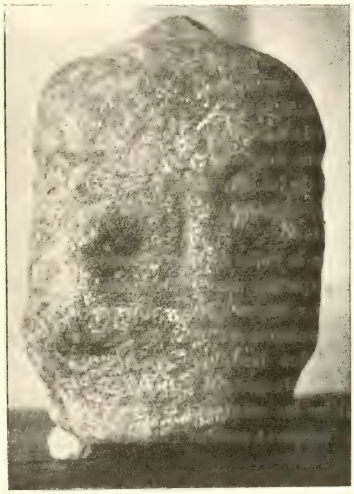


Fig. 2.

1. J'ai rappelé cette découverte de Woodhouse dans mon article sur les *Divinités gauloises au serpent*. (*Rev. arch.*, 1911, p. 248). Je puis ajouter ici quelquss faits relatifs au culte du serpent en Etolie : le serpent épirote qui, comme celui de Larnium, ne se laissait approcher que par des vierges (Élien, *De Nat. An.* XI, 16), l'histoire du dragon amoureux d'une Étolienne (Plutarque, *De Sol. anim.* XVIII, 3), celle d'Olympias et de son serpent familier qui passait pour le père d'Alexandre; les Éléens, apparentés aux Étoliens, adoraient aussi sous le nom de Sosipolis un dieu serpent, à bien comprendre Pausanias, I, 6, 20.

2. Voir le mémoire de J. Vuertheim, *De Carneis* réimprimé dans son *De Ajacis cultu* (1908) (on y verra ce qui concerne les trois mains d'Ajax Oileus) et mes *Trophées macédoniens* à paraître dans la *Rev. d Etudes grecques*, 1913.

3. Au chapitre qui lui est consacré dans les *Bronzes figurés de la Gaule romaine* de S. Reinach ajoutez le dieu cavalier à trois têtes de Philippopolis que publie G. Seure (*Rev. d. Études anciennes*, 1912, p. 240) ; il vient relier par la Thrace les tricéphales celtiques aux tricéphales grecs. Sur les confins du monde grec on peut encore citer le *Sardopator* des Sardes double ou triple, l'Héraklès pisidien bicéphale, le Kronos phénicien à quatre yeux.

pour avoir des enfants, génies qu'il faut peut-être se représenter plutôt en groupe trinitaire à la façon de ces *tres Matres* que la Grèce littéraire a ignorée mais que le peuple ne semble guère avoir adorées moins qu'en Gaule. Parfois, la trinité ne porte que sur l'œil; sans doute, le troisième œil était-il placé au milieu du front comme celui des Cyclopes, les « yeux ronds » : telle devait être l'idole de Zeus *Triophthalmos* « aux trois yeux » à la Larissa d'Argos à moins qu'elle ne s'identifie avec Argos, dont les yeux, au nombre de trois ou de quatre, ou de cent au plus, ont valu sa valeur proverbiale au nom d'*Argus* [1]. Or, l'idole de Zeus Triophtalmos passait pour avoir été rapportée de Troie par l'Étolien Sthénélos et il était associé, sur cette citadelle d'Argos, à Athéna Oxyderkô, « au regard percant » [2]. Ne s'explique-t-on pas mieux maintenant la légende d'Oxylos, le père ou le fils d'Aitôlos [3] ? L'oracle ayant annoncé aux Héraklides qu'ils ne s'empareraient du Péloponèse que s'ils avaient à leur tête un homme à trois yeux, ils prirent comme chef Oxylos parce qu'ils le rencontrèrent monté sur une mule et borgne, une flèche ayant crevé un de ses yeux ; selon d'autres, c'est la mule qui était borgne. Cette légende absurde n'a dû être inventée que pour expliquer pourquoi on représentait Oxylos avec trois yeux. Ne serait-ce pas un indice de cette croyance en un génie triple dont notre fétiche attesterait la survivance en Étolie [4] ?

Pour la raison profonde de la duplification ou triplification du fétiche divin, il faut sans doute la voir dans le désir d'accroître d'autant la puissance magique qui émane de lui. Plus il a de têtes et, surtout, plus il a d'yeux, plus s'accuse et s'exalte son *hyperanthropie*, plus il peut être utile à ses fidèles et redoutable à ses ennemis [5].

Si on le peint de vives couleurs c'est pour des raisons semblables. Elles se sont déjà imposées aux Athéniens du VIe s. qui ornaient le temple de l'Acropole du fameux « barbe-bleue » que nous avons rappelé ; elles ont fait badigeonner des plus vives couleurs les têtes de Silènes barbus qui figuraient à l'époque classique, à la toiture des temples avec des têtes de Gorgones ou de lions y formant, par leur force apotropaïque, une sorte de ceinture magique; elles ont continué à faire barbouiller les saints des carrefours de Grèce et, plus la couleur est paradoxale, plus elle frappe et retient l'attention, plus elle semble digne du dieu.

1. Pausanias, II, 24,4. Ce grand œil supplémentaire serait un symbole du soleil d'après Max. Mayer, *Giganten und Titanen*, p. 111.

2. On a rapproché aussi Triopas ou Triops, « l'homme aux trois yeux, » héros que Cnide aurait reçu d'Argos. Cf. Mayer, *op. cit.* p. 190 et L. Weniger, art. *Oxylos* du *Lexikon* de Roscher, p. 1237.

3. Oxylos serait un développement d'*oxys*, aigu, perçant : on montrait son tombeau sur la place publique d'Olympie, ce qui est le sort ordinaire des héros chtoniens. K. O. Muller avait déjà vu en Oxylos un Zeus étolien, *Die Dorier*, 2e éd. I, p. 623.

4. J'ai cherché en vain dans les ouvrages relatifs au folk-lore de la Grèce moderne (le dernier est J. Cuthbert Lanson, *Modern Greek Folklore and ancient Greek Religion*, Cambridge, 1910) des traditions relatives à un monstre ou génie tricéphale. Quant aux trois yeux on sait qu'on les donne aussi au dieu hindou Siva ainsi qu'à Lin-cong, dieu de l'île chinoise de Hainan, comme le rappelle Frazer dans son édition de Pausanias, t. III, p. 209.

5. Sur cette conception, cf. A. B. Cook, *Folklore*, 1904, p. 280. Pour la puissance attribuée à l'œil dans la Grèce moderne, C. Lawson, *op. cit.*, p. 9-20.

6. Voir la reproduction en couleurs dans Perrot, *Histoire de l'Art*, t. VIII, pl. III-IV. Sur les *Tritopatores* qu'on a voulu y reconnaitre, G. Lippold, *Ath. Mitteilungen*, 1912.

7. Un grand nombre de ces antéfixes en terre cuite à tête de Silène avec barbe rouge et cheveux bleus (ou *vice versa*), avec pupille noire se détachant sur fond blanc provenant des temples du Latium se trouvent au *Museo della Villa di Papa Julio* à Rome; d'autres provenant des temples de Campanie au Musée de Naples.

*
* *

Quant au manche de couteau long. 0.13, larg. 0.025, il est en bois sculpté de façon à représenter une femme. Il intéresse surtout l'ethnographie par la combinaison d'une coiffe qu'on rencontre en Grèce avec une jupe qui y est inconnue. Il faut remonter, pour la retrouver, au *Kaunakès* des Babyloniens, ce costume sacerdotal qui semble fait à l'origine de rangées de feuilles, le développement de la ceinture de feuillage dont nos premiers parents auraient voilé leur nudité. Parquel mystère reparaît-il sur ce couteau étolien, tel qu'on le voit sur les figures des rois chaldéens du début du IIIe millénaire que conserve le Louvre, Our-Nina de Lagash et son fils Ennéadou sur leurs stèles, Karibou Cha Chouchinak sur sa statue ? On ne saurait voir sans doute ici de survivance, mais une de ces rencontres que produit nécessairement la limitation des moyens dont un primitif dispose pour exprimer ce qu'il imagine.

A propos de statuettes en pierre également taillées à quatre faces et de manches en bois sculptés en forme de personnages qui se trouvent au *Museon Arlaten*, on a fait la même remarque que je ne puis mieux faire que citer ici pour finir : « Voyez, a-t-on dit, ces figurines sculptées par des bergers de la Crau et qui représentent Garibaldi ou Napoléon. Là, aucun essai de ressemblance, mais un symbolisme bizarre : l'artiste, illettré, a reproduit spontanément les costumes et les gestes de l'Assyrie ; un atavisme de trente siècles s'est réveillé sous son couteau » [1].

Fig. 3.

1. André Godard, *Les routes d'Arles*.

# SUR QUELQUES PROCÉDÉS ET ENGINS DE PÊCHE ORIGINAUX

## EMPLOYÉS PAR LES INDIGÈNES DE L'OUEST-AFRICAIN

Par M. A. Gruvel, (Paris).

---

Au cours de nos différents voyages sur la côte occidentale d'Afrique, dans les diverses colonies françaises et étrangères, nous avons plus spécialement étudié, en même temps que la faune générale des eaux, les procédés de pêche et de préparation du poisson.

Nous avons pu constater que, sur cette côte où les pêcheurs sont très nombreux, les engins et procédés de pêche vraiment originaux et capables, par conséquent, d'intéresser les membres de l'*Institut ethnographique international de Paris*, sont relativement rares.

Partout, grâce aux relations constantes et rapides avec les pays européens, les engins employés par les Noirs se perfectionnent et disparaissent même, peu à peu, pour faire place à ceux utilisés surtout en France, en Angleterre et même en Portugal.

Quelques-uns, cependant, ont résisté à l'invasion européenne ; nous allons, rapidement, les passer en revue dans cette courte étude.

Disons tout d'abord que les pêcheurs indigènes appartiennent parfois, rarement, à de véritables castes, analogues à celles des forgerons, des griots, etc. Les membres de ces castes ne sont pas tous, du reste, de façon absolue, des pêcheurs.

En dehors des castes, il existe de véritables pêcheurs de profession qui exercent leur industrie pendant au moins une grande partie de l'année ; d'autres fois, la pêche constitue un simple moyen d'existence pendant un moment de disette, enfin, elle est aussi, en Afrique comme en France, un passe-temps agréable.

En Mauritanie, la pêche est exercée soit par des captifs noirs, soit par des

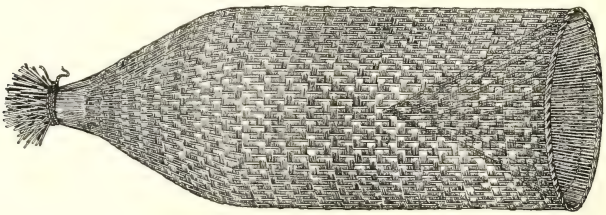


Fig. 1. — Nasse pour la pêche des crevettes ou *adia* (Dahomey).

Porognes (métis de Maures et de Noirs). Le seul engin intéressant qu'ils utilisent est un filet disposé comme une senne, mais qu'ils étendent à la main, et en nageant, au milieu des bancs de mulets (*Mugil*). Les lièges de ces filets sont formés par de courts cylindres de la tige du *Calotropis procera*, euphorbiacée très commun dans la région.

Quant aux plombs, ils sont remplacés soit par des boules d'argile cuite, soit dans

la région de Marsa par des briques apportées par les Portugais pour la construction du fort de Portendick. Ces briques sont usées, arrondies en boules et percées d'un canal central.

Les Lébous des environs de Dakar utilisent un procédé assez curieux pour la capture des poissons de fond. L'engin employé est un filet en forme de sac qu'une grosse pierre retient au fond de l'eau. Le filet est envoyé au fond, largement ouvert. L'appât, placé au centre est attaché à l'extrémité d'une ficelle tenue de la main droite, tandis que la main gauche tient une corde qui fait tout le tour de la gueule du filet. Quand le poisson touche à l'appât le pêcheur en ressent l'impression à la main droite; quand les touches deviennent très fortes, le pêcheur tire rapidement sur la corde de gauche, le filet est brusquement fermé et le poisson se trouve pris.

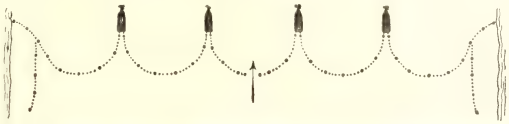


Fig. 2. — Barrage fixe sur la rivière Ahé (Dahomey) pour la capture des crevettes à l'aide des *Adia*.

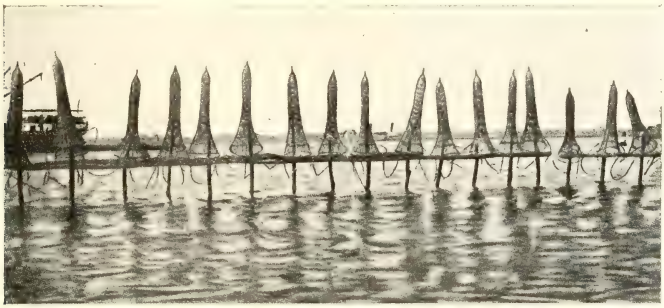


Fig. 3. — Les nasses à crevettes au séchage, dans le bas Niger.

A la Côte d'Ivoire, l'engin le plus primitif (*seniassoué*) est un simple barrage, construit en rachis de feuilles de palmiers et laissant deux portes qu'on ouvre au moment du flot et qu'on ferme avant le jusant, emprisonnant ainsi les poissons qui, pendant la haute mer se sont introduits dans l'engin.

L'*elima* est une sorte d'enceinte-piège, de forme carrée, d'un mètre de côté environ. La figure ci-contre permettra de comprendre facilement la manœuvre de l'engin. La porte est maintenue ouverte par un contre-poids, formé par une tige fasciculée, portant au-dessous d'elle un appât traversé par une tige fixée dans la vase, de telle façon qu'elle tient en équilibre la porte et son contre-poids formé par une bouteille pleine d'eau (fig. 4).

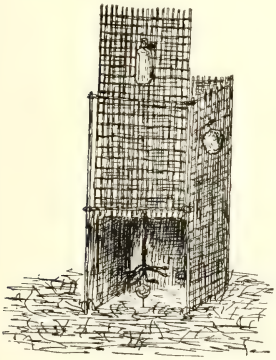


Fig. 4. — Piège dit *elima* (Côte d'Ivoire).

Quand les poissons viennent manger l'appât, ils ébranlent la partie fasciculée,

la tige enfoncée dans la vase se soulève peu à peu, jusqu'au moment où la bouteille pleine entraîne brusquement la porte et enferme le poisson à l'intérieur.

Enfin l'*atré* est un piège très compliqué qui demande un long travail à tous les pêcheurs d'un ou de plusieurs villages, mais qui permet de capturer des quantités considérables de poissons (fig. 5).

En examinant la figure et en suivant les flèches, on voit de quelle façon le poisson, après avoir buté contre la palissade qui va jusqu'au rivage et forme « conduite », pénètre dans l'enceinte A, puis, en tournant, dans les différentes petites réserves B, où les pêcheurs les capturent à la main si le flot se fait sentir, avec des sortes d'épuisettes, dans le cas contraire.

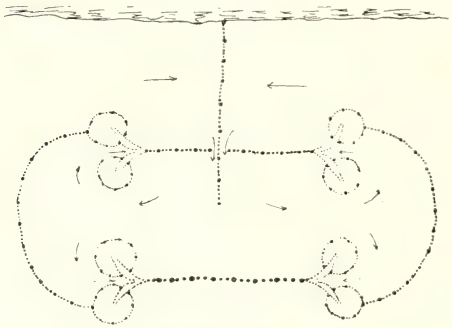


Fig. 5. — Piège appelé *atré* (Côte d'Ivoire).

Les pêcheurs de la Côte d'Ivoire et, du reste, de presque toutes les Colonies, utilisent également des nasses simples ou doubles pour la capture des poissons et de crevettes. Ces nasses sont fabriquées, le plus souvent, avec des fragments de rachis de feuilles de palmiers, parfois avec des fragments de tronc d'arbres creux.

Un harpon assez curieux (*abondjé*) portant à son extrémité des tiges de bois est utilisé pour la pêche des sardines. On jette le harpon au milieu du banc de poissons et ceux-ci sont pris entre les différentes branches.

Le Dahomey est un pays de pêcheurs, par excellence, mais c'est surtout l'épervier à forme européenne, qui est employé.

Certains villages de pêchenrs sont entièrement lacustres. Il y en a ainsi plusieurs sur le lac Nokoué, par exemple. Certaines cases construites sur pilotis, avec terrasse et escalier, présentent trois étages, un rez-de-chaussée, ouvert, forme l'étable à porcs; le premier, formé de bâtons horizontaux constitue le poulailler et, enfin, le troisième étage est formé par la case proprement dit, couverte de chaume, où les très jeunes enfants sont retenus par une corde attachée à la jambe pour les empêcher de tomber à l'eau.

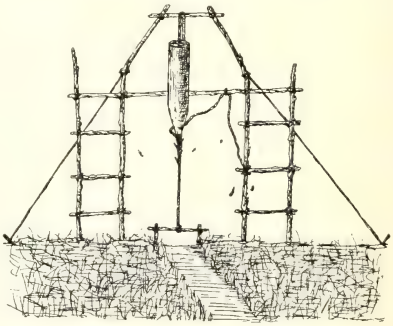


Fig. 6. — Piège à caïmans (Dahomey).

Au Dahomey, nous ne trouvons, de véritablement local, que certains barrages placés en travers des rivières où des nasses en forme de bouteilles de grandes dimensions reçoivent les poissons qui s'y engagent; qu'un signal pour annoncer les prises aux lignes de fond, où les clochettes sont remplacées par des coquilles vides et minces d'*Achatina* et enfin, un piège à caïmans qui est assez curieux (fig. 6).

Ce piège est formé d'un châssis en bois assez élevé placé au-dessus d'un sentier

tracé dans les herbes de la lagune et où le caïman aura tendance à s'engager. Un fort billot en bois dur, portant un harpon barbelé à sa partie inférieure est retenu à 2 mètres environ de hauteur, par une corde ou liane qui va s'attacher au milieu d'une sorte de pont de branchages fiché en travers du sentier tracé. Lorsque le caïman veut passer sous ce pont, il le soulève, le billot tombe et enfonce profondément le harpon dans le dos de l'animal qui se trouve pris, car le harpon est retenu par une forte corde, à l'un des montants.

Enfin, dans le Bas-Niger, les indigènes utilisent pour la capture des crevettes (*Pœneus brasiliensis*) une nasse qui n'est fermée que par son extrémité la plus étroite, l'extrémité opposée étant très évasée. C'est l'engin le plus primitif, certainement que nous ayons rencontré. Ces nasses sont placées du côté du courant, vers l'aval si le courant monte, vers l'amont, si le courant descend. Comme les crevettes suivent toujours le courant, elles pénètrent dans les nasses et n'en sortent qu'avec le changement de direction du courant. Il s'agit simplement de les enlever avant ce changement (fig. 1, 2 et 3).

Dans tous les pays fétichistes, on trouve des lacs et des rivières « fétiches » dans lesquels la pêche est interdite soit d'une façon permanente, soit pendant une période déterminée chaque année. Il est probable que cette pratique religieuse a pour but de créer des « réserves » naturelles, pour permettre au poisson de se développer en toute tranquillité. De fait, ces lacs ou rivières où le Noir fétichiste se garde bien de pêcher, sont toujours extrêmement poissonneuses. Il n'y en a, malheureusement, pas assez, dans la plupart de nos colonies !

---

# ANALYSES ET NOTICES

Lazare Sainéan. *Les sources de l'Argot ancien*; 2 vol. in-18 carré de 428 et 470 pages, Paris. H. et E. Champion, 1912.

L'auteur avait déjà publié en 1907 un excellent livre sur l'*Argot ancien*; dans ces deux volumes, on trouvera ses matériaux primitifs augmentés de matériaux nouveaux, de sorte que c'est là la première étude vraiment scientifique et sérieuse du vocabulaire de nos argots à partir de la fin du XIIIe siècle jusque vers 1850. Les textes rares sont donnés in-extenso; beaucoup de mots sont étudiés étymologiquement. Très intéressantes sont l'étude des Coquillards et de leur jargon, les recherches sur le jargon de Villon, sur le vocabulaire de Vidocq et sur les survivances au XIXe siècle de l'argot proprement dit que M. Sainéan distingue avec soin de ce qu'il appelle le bas-langage, auquel sera consacré un volume ultérieur. Un glossaire étymologique termine le tome second.

Dans sa Préface, l'auteur se moque agréablement des théories sociologique et ethnographique sur les langues spéciales. Le document le plus ancien pour l'argot français proprement dit date du milieu environ du XIIIe siècle. Comme linguiste et historien, M. Sainéan a bien raison de s'en tenir là. Mais « l'argument du silence » ne vaut rien pour nous. On pourrait ainsi continuer à nier qu'il y ait eu des races préhistoriques en Gaule parce que les historiens classiques n'en font pas mention. Malgré les remarques de M. Meillet et les miennes, M. Sainéan préfère rester sur ses positions anciennes. Mais l'universalité du fait des langues spéciales est trop bien constatée pour que « le silence [de la littérature classique et du moyen-âge] ait presque la valeur d'une réponse négative ».

Admettons qu'avant le XIIIe siècle il n'y ait pas eu d'argot en France : cela s'expliquerait seulement ainsi, selon ma théorie, qu'avant cette époque ce que M. Sainéan appelle « les classes dangereuses » n'était pas assez organisé pour attirer l'attention des écrivains. Ce qui tend à prouver la force de l'argument c'est que le premier document vraiment détaillé sur l'argot, ce sont les actes du procès des Coquillards en 1455; encore a-t-il fallu les dénicher dans les Archives de la Côte-d'Or.

Ce que j'en dis n'est pas pour convaincre M. Sainéan; son siège est fait en linguistique comme il a été fait ne varietur en folklore dès le début de ses recherches, en Roumanie. Quelle que soit la valeur réelle de la théorie sociologique et ethnographique, ou celle de la théorie (Dauzat, Thomas, Niceforo) qui veut que les argots aient évolué comme les patois, M. Sainéan a du moins fourni à la discussion des matériaux d'excellent aloi, bien classés, commodes à manier, et mis en place grâce à une érudition proprement stupéfiante.

Nous espérons, avec l'auteur, que cette publication chassera définitivement des dictionnaires d'argot les parasites et les nonsens qui les encombrent. Dans les vocabulaires étudiés et dans le glossaire étymologique on trouvera beaucoup de menus faits de folklore.

A. van Gennep.

* * *

A. Le Braz, *La légende de la mort chez les Bretons Armoricains*, 3e éd., 2 vol. in-18 carré de 396 et 464 pages, Paris, H. et E. Champion, 1912.

Que cet ouvrage en soit déjà à sa 3e édition, cela prouve non seulement son mérite littéraire — prévu puisqu'il s'agit de M. Anatole Le Braz — mais aussi sa grande portée documentaire. En réalité, ce n'est pas tant un simple recueil de légendes qu'un traité complet et détaillé de toutes les croyances et de toutes les coutumes qui se rapportent à la mort chez les populations celtiques de France et de Grande-Bretagne. Les légendes et récits de toute sorte, recueillis directe-

ment par M. Le Braz, n'y servent en quelque sorte que d'armature. Elles sont classées comme suit : les intersignes ; avant la mort ; l'ankou (c'est la personnification de la mort) ; la mort simulée ; moyens d'appeler la mort sur quelqu'un ; le départ de l'âme ; après la mort ; l'enterrement ; le sort de l'âme ; les noyés ; les villes englouties, pour le tome I ; et pour le tome II : les assassinés et les pendus ; l'anaon (c'est la collectivité des âmes en peine, chapitre d'un grand intérêt théorique) ; les fêtes des âmes ; les pèlerinages des âmes ; il ne faut point trop pleurer l'anaon ; les revenants ; les morts malfaisants ; conjurations et conjurés ; l'enfer ; le paradis.

On voit que dès le moment de la maladie mortelle jusqu'à l'ultime sort des défunts, tout est passé en revue dans un ordre chronologique. Afin d'expliquer certaines allusions tissées dans les récits et pour situer ces récits dans leur milieu mental propre, M. Le Braz et son collaborateur M. Dottin, le celtisant bien connu, ont énuméré et analysé dans des notes parfois très copieuses, tous les parallèles au fait breton qu'ils ont pu trouver en Irlande, au pays de Galles, en Ecosse, aux Hébrides, etc. et en se limitant strictement aux populations celtiques. J'ai trouvé, pour ma part, à glaner dans ces notes de nombreux exemples de rites de passage ; je signalerai aussi les renseignements qu'on en peut tirer sur la nature et le mécanisme du *Mana*, c'est-à-dire de la force magico-religieuse non personnifiée, chez les populations celtiques.

On le voit, les auteurs ont limité la comparaison à ces populations, et ils donnent leurs raisons dans l'introduction. M. Dottin pense que par là il se soumet à cette règle qui veut qu'on ne doit comparer que des faits comparables. Je ne le chicanerai pas là-dessus ; si seulement nous possédions pour toutes nos populations bien caractérisées de France, des recueils monographiques comme celui-ci, le travail de comparaison générale serait enfin possible.

Ce que la méthode comparative le plus étendue possible avait à montrer dans ce domaine, elle l'a montré : on s'en rendra compte en lisant l'introduction (reportée dans cette édition à la fin du IIe volume) que feu Léon Marillier avait écrite pour cet ouvrage ; mon regretté maître était allé vraiment trop loin et avait construit à propos de l'*Ankou* des théories curieuses, mais exagérés. Je crois donc que M. Dottin a eu raison de limiter la comparaison. Mais il m'accordera, je pense, que sur cent faits de croyance ou de rite recueillis chez les populations « celtiques », il n'y en a guère plus de huit ou dix qui soient spécifiquement « celtiques ». Etant donné que les « Celtes » actuels sont un conglomérat de bien des races, qui ont passé de ci de là par bien des civilisations, c'est le contraire qui eût été étonnant.

Un excellent index de 50 pages termine l'ouvrage.

A. VAN GENNEP.

*
* *

A. DE PANIAGUA, *Les monuments Mégalithiques. Destination. Signification.* Préface de Jacques de Morgan. Avec 21 figures. XII-90 pag. 8° ; Paris, Editions des Documents d'Histoire, Paul Catin.

En annonçant cette étude, M. de Morgan signale les hypothèses hardies dont elle fourmille et nous assure que beaucoup d'entre elles méritent une sérieuse considération. Pour lui aussi, le caractère funéraire d'une partie des dolmens recouverts de tumulus est discutable.

C'est là le principal point que M. de Paniagua veut démontrer. Il considère les dolmens et les menhirs comme des vestiges d'un culte préhistorique. Une bonne partie de la mythologie serait née d'une liaison entre les dieux du nord touranien et les dieux du midi indien. Des peuples mélaniens de l'Inde, possédant une civilisation plus développée, auraient adopté des idées et des mœurs des pasteurs de rennes, mais en imprimant à leur tour leurs conceptions aux œuvres premières du génie aryen en formation. Ils auraient construit des dolmens et des menhirs, des emblèmes dont la forme suggère un culte ithyphallique, ou, au moins, ces symboles furent érigés par des peuples ayant subi l'influence indienne.

La présence d'ossements dans les dolmens à galerie ne suffit pas pour donner à ces monuments un caractère exclusif de tombeaux. On enterrait aussi bien dans des églises au moyen-âge, et l'existence de tombeaux dans les sanctuaires s'explique facilement. Les ossements peuvent d'ailleurs provenir des sacrifices pratiqués aux lieux du culte.

Pour établir sa théorie du caractère religieux des monuments mégalithiques, l'auteur apporte de nombreux témoignages. Il examine les données fournies par les peintures des grottes et il résume les différentes notions de divinités chthonniennes : de l'antre de Cybèle, des Cyclopes enfants de Gaïa, qui habitaient des cavernes, de Zeus caché dans une caverne, de Déméter résidant dans un abri souterrain, des grottes où les mythes placent Pan, Apollon, Diana, Hercule et d'autres divinités encore. Cette habitude générale de prendre des cavernes comme temples, s'expliquerait par l'hypothèse d'un culte spéléen archaïque. M. de Paniagua estime que la litholatrie universelle et l'ithyphallisme primitif sont hors de doute.

Certaines des déductions étymologiques contenues dans ce petit livre soulèveront évidemment des protestations, et il faut convenir que, tout en présentant des rapprochements curieux entre des vocables d'origines très dissemblables — en cherchant par exemple les racines pan, pen, ker, kar, ven, men dans des noms de lieu et dans des mots tant celtiques que dravidiens — l'auteur n'accumule que des preuves bien fragiles pour sa thèse. Uniquement basée sur les arguments de cet ordre, la théorie n'aurait que la valeur de toute initiative bien personnelle : celle de stimuler la discussion et la recherche indépendante, dont la vérité, si jamais elle pourra être atteinte, devra infailliblement jaillir.

Mais une confirmation beaucoup plus importante que toutes les déductions étymologiques vient d'être apportée, depuis la publication du livre de M. Paniagua, par une découverte remarquable à Alésia. M. Toutain, professeur à l'Ecole des Hautes Etudes, a trouvé en effet, au centre de la colline et au point le plus élevé, deux dolmens véritables à l'intérieur d'un temple gallo-romain. Cette découverte, sur laquelle nous n'avons encore aucune communication, paraît, à première vue, de nature à faire adopter par les spécialistes certaines hypothèses nouvelles, dont la priorité appartient incontestablement à l'auteur des *Monuments mégalithiques*. Nous espérons trouver des détails sur cette trouvaille inattendue, dans le premier numéro de la *Revue des Etudes Préhistoriques*, un nouveau recueil trimestriel, qui paraîtra à partir de mars 1913, sous la direction de M. de Paniagua, chez l'éditeur de son livre annoncé ici et avec la collaboration de plusieurs savants.

En félicitant M. de Paniagua d'avoir pris l'initiative qui permettra de se lancer dans des voies nouvelles, M. de Morgan conclut que « les conceptions qui au premier abord semblent être hasardeuses, prennent souvent corps peu à peu et, en quelques années, se transforment en vérités, qu'on admet après les avoir combattues ». La découverte d'Alésia paraît singulièrement vite justifier ces paroles.

R. P. VAN DER VOO.

*
* *

Louis TAUXIER, *Le Noir du Soudan (pays Mossi et Gourounsi) : documents et analyses.* — Paris, E. Larose, 1912, 796 pp. in-8°.

Lorsque je reçois un livre aussi volumineux que celui de M. Tauxier, je suis généralement un peu effrayé, me demandant si la peine que je me donnerai et le temps que je passerai à le lire trouveront une récompense suffisante dans la somme de savoir que j'y aurai puisée. Trop souvent, hélas! mes craintes sont justifiées. En ce qui concerne l'ouvrage de M. Tauxier, ces craintes étaient vaines et, vraiment, je puis dire en toute sincérité que rarement j'ai eu autant de plaisir à lire un livre d'ethnographie sociologique et que, plus rarement encore, j'ai retiré de ma lecture autant de profit. D'abord, quoique l'auteur nous dise en sa préface que son ouvrage est une œuvre « où il n'a guère été sacrifié aux Grâces », la lecture en est aisée et souvent attachante. Mais ensuite et surtout, c'est une œuvre qui renferme beaucoup d'enseignements nouveaux et une quantité d'observations originales. Assurément nous possédions déjà de bonnes pages sur les peuples du Mossi et du Gourounsi : les chapitres consacrés par M. Binger à ces populations dans son grand ouvrage de 1892 [1] restent et resteront toujours ; l'étude de M. Marc [2] également fait autorité en beaucoup de points ; j'ai moi-même donné aux peuples de l'intérieur de la Boucle du Niger une part assez

1. *Du Niger au golfe de Guinée par le pays de Kong et le Mossi*, 2 vol., in-4°.
2. *Le pays mossi*, Paris, 1909, in-8°.

large dans un ouvrage récent [1], en mettant fortement à contribution une excellente monographie du cercle de Ouagadougou [2] rédigée en 1909 sur les instructions de M. le Gouverneur Clozel et dont M. Tauxier a également tiré partie en en citant de nombreux passages. Mais, malgré cela, l'étude proprement ethnographique des populations du Mossi et du Gourounsi était encore à faire, comme d'ailleurs celle de la plupart des peuples de l'Afrique Occidentale : M. Tauxier a comblé cette lacune en ce qui concerne le cercle de Ouagadougou (Boucle du Niger) et il nous fait espérer qu'il la comblera bientôt en ce qui concerne le haut Niger et le haut Sénégal ; il a droit à notre admiration pour le labeur entrepris, et à notre reconnaissance pour le résultat déjà acquis et pour celui qu'il lui reste à atteindre.

L'auteur a groupé, par séries constituées au point de vue sociologique, les peuples ou tribus qu'il a étudiés et, pour chaque série, il passe en revue la vie matérielle des éléments qui la composent (genre et méthode de travail, culture, élevage, chasse, pêche, cueillette, industries, commerce), leur vie familiale (composition et habitation de la famille, répartition du travail, obligations et droits du chef, préparation de la nourriture, repas, mariage, successions, parenté consanguine et utérine, statut des femmes, condition des esclaves), leur vie publique (régime foncier, constitution des villages, pouvoirs et obligations des chefs, administration de la justice), leur vie religieuse (funérailles, culte des ancêtres, culte agraire, organisation sacerdotale, sorcellerie, sociétés religieuses, rites divers). Dans chaque série, un peuple au moins est étudié en détail ; pour les autres, l'auteur ne fait en général que signaler ce qui les différencie du premier.

1. *Haut-Sénégal-Niger* (*Soudan Français*). — 1re série : *le pays, les peuples, les langues, les civilisations*, Paris, 1912, 3 vol. gr. in-8°.

2. La copie de cette monographie que j'ai eue à ma disposition ne portait pas le nom de son auteur et je l'avais attribuée, dans ma bibliographie, à M. Carrier, administrateur du cercle. Le livre de M. Tauxier m'apprend que l'auteur de cette monographie est M. Moulins, agent des affaires indigènes : je suis heureux de cette occasion de rendre à César ce qui lui appartient et de dire à M. Moulins tout le bien que je pense de son travail et toute la reconnaissance que je lui dois.

Voici d'ailleurs la liste et la composition des séries ; j'y ai fait figurer en italiques les noms des peuples ou tribus auxquels sont consacrées les monographies les plus importantes.

1° Noirs cultivateurs : *Bobo*, Sankoura, Menkiéra, *Nounouma*, *Kassouna-Fra*, tous appartenant à la famille que j'ai appelée « voltaïque » en raison de son habitat sur les plateaux de la haute Volta (les Sankoura seraient, d'après l'auteur, une fraction du groupe bobo ; les Menkiéra et les Kassouna-Fra sont apparentés par l'auteur aux Nounouma, lesquels font partie du groupe dit « gourounsi »).

2° Noirs cultivateurs et éleveurs : *Nankana*, Boura, Kassouna-Boura, Sissala, Dagari et Zanga, tous aussi appartenant à la famille voltaïque (les Nankana, Boura et Dagari font partie du groupe mossi, les Kassouna-Boura et les Sissala du groupe gourounsi, les Zanga du groupe lobi).

3° Noirs cultivateurs et commerçants : Mandé-Dioula, Dafi (Dafing), Marka et *Yarhsé*, tous musulmans et appartenant à la famille mandé.

4° Noirs guerriers et conquérants, mais cultivateurs et éleveurs après la période de conquête. L'auteur a groupé dans cette série, en se basant uniquement sur leur caractère commun de conquérants, les *Mossi* (famille voltaïque) et les Foutanké ou Toucouleurs, noirs de langue peule originaires du Fouta Sénégalais (ces derniers étrangers à la région étudiée par M. Tauxier et introduits là seulement à titre de comparaison).

5° Pasteurs : Foulbé ou Peuls, et Maures (ces derniers étrangers à la région étudiée et introduits à titre de comparaison).

Ces séries de monographies sont suivies d'un chapitre (livre VIe) consistant en comparaisons avec des peuples divers, notamment avec les Arabes, les Mongols et les Slaves, au point de vue de ce que l'auteur appelle, de néologismes d'allure un peu rébarbative, le « patriarcalisme » et le « communautarisme ».

Ensuite viennent les conclusions, entre autres celle-ci : « le nègre soudanais est un « cultivateur en famille communautaire pa- « triarcale soit pure, soit décommunauta- « risée en partie », et cette autre : « le pro- « grès se fait... du communautarisme pur « au particularisme », M. Tauxier voulant dire par là que les plus primitifs des Noirs qu'il a étudiés sont les cultivateurs purs,

chez lesquels l'esprit de famille et le système communautaire sont poussés aux plus extrêmes limites, tandis que les plus avancés sont ceux qui tendent le plus au particularisme. Ces conclusions sont assurément exactes quant aux faits : il est certain que les Noirs du Soudan vont du « communautarisme » au « particularisme », comme d'ailleurs sans doute toutes les populations du globe; mais cette marche représente-t-elle réellement un progrès en soi ? C'est là une question que l'auteur a supposée résolue d'avance dans le sens de l'affirmative mais qui, je le crains bien, demeure encore à l'état de question.

L'ouvrage se termine par des appendices traitant de quelques sujets spéciaux omis ou simplement esquissés dans le corps du volume.

On me permettra de m'étonner que, dans cette étude qui se réclame des noms de Frédéric Le Play et de Henri de Tourville, ainsi que de l'Ecole de la Science sociale, l'auteur n'ait pas mentionné les institutions sociales et associations mutuelles, pourtant si curieuses et si importantes, qui existent chez les populations du Mossi et du Gourounsi comme dans tout le Soudan : associations d'âge, sociétés de solidarité, clans, etc. De même la question des castes n'est qu'ébauchée. Il est également à regretter que, dans son exposé des cultes et des rites religieux, M. Tauxier se soit contenté trop souvent de ne nous donner que des faits sans chercher à les expliquer ni à remonter à la théorie des croyances. Enfin je déplore l'absence d'un index qui serait si nécessaire dans un ouvrage de ce genre, surtout étant donné que les différentes matières traitées dans chaque monographie ne sont ni séparées les unes des autres ni indiquées au moyen de sous-titres en caractères spéciaux.

Je voudrais maintenant compléter quelques observations et rectifier quelques erreurs de détail relatives les unes et les autres à des populations que l'auteur ne connaît que par ouï-dire et que j'ai eu l'occasion de voir chez elles.

A propos des Zanga, M. Tauxier dit que la connaissance de la numération et de la langue des Lobi éluciderait « la question de savoir si, et jusqu'à quel point, les Zanga sont apparentés aux Lobi ». Je puis lui fournir le renseignement qu'il sollicite : les deux numérations zanga qu'il donne, p. 361, sont identiques ou presque à la numération des Dian de Diébougou et se rapprochent beaucoup de la numération lobi, laquelle est au contraire assez éloignée des numérations mossi et dagari [1]. Je puis ajouter que ce que l'auteur nous dit des Zanga est en général conforme à ce que j'ai observé chez les Lobi, quoique le « semi-matriarcalisme » de ces derniers soit beaucoup moins atténué.

A propos des Mandé-Dioula, M. Tauxier nous dit (p. 380) qu'on les rencontre depuis le Togo allemand jusqu'à la côte du Sierra-Leone. Cela n'est pas exact si l'on se place au point de vue ethnique : on trouve bien, du Togo au Sierra-Leone et même jusqu'au Sénégal, des gens auxquels leur métier de colporteur fait donner le surnom de *dioula*, devenu dans tout le Soudan Occidental synonyme de commerçant ambulant, mais ces gens appartiennent à des peuples très divers. Quant aux Dioula proprement dits, en tant qu'unité ethnique, ils ne dépassent guère vers l'ouest les affluents orientaux du haut Niger et on n'en rencontre qu'exceptionnellement au delà de Sikasso, de même qu'à l'est ils ne dépassent guère la Volta Noire. Les commerçants de Salaga, Kintampo et Oua (Gold Coast) sont presque uniquement des Haoussa ; les Ligoui ou mieux Ligbi sont bien des Mandé mais non pas des Dioula et ne parlent pas la même langue que ces derniers; il en est de même des Vaï du Libéria qui, bien que surnommés *Terebe-n-gyüla* (Dioula de l'Occident) ne sont pas des Dioula et parlent une langue distincte quoique de même famille ; quant aux Koro-Dioula ou Gouro-Dioula de la région située au sud de Touba (Côte d'Ivoire), dont le surnom ne signifie pas « vieux Dioula », comme l'insinue M. Tauxier — cela se dirait Dioula-Koro —, mais bien « Dioula des colas », ce sont des anthropophages cultivateurs de colatiers qui diffèrent profondément des Dioula à tous les points de vue, sauf que leur langue est, d'assez loin d'ailleurs, apparentée à la famille des langues mandé.

Plus loin, l'auteur nous dit que les Dioula « sont d'abord et avant tout des cultivateurs; tous font de la culture, tandis que tous ne font pas du commerce ; même les

1. Voir mes *Vocabulaires comparatifs de plus de 60 langues ou dialectes*, 1904 (Ch. VII, les langues mossi-gourounsi, page 230).

commerçants ne sont chez eux qu'une importante minorité ». Je suis obligé de m'inscrire en faux contre cette assertion, qui ne pourrait être tenue pour exacte que si l'on englobait avec les Dioula leurs esclaves ou serfs d'origine étrangère et même les populations autochtones au milieu desquelles ils vivent. J'ai vu chez eux les Dioula de Bondoukou, Bouna, Kong, Satama, Kadioha, Koroko, etc., et j'ai vécu longtemps parmi eux : ils ne possèdent en général que des plantations misérables, d'une étendue infime si on la compare au chiffre de la population dioula ; ces médiocres plantations ne sont cultivées d'ailleurs que par des esclaves, serfs ou mercenaires appartenant à une autre tribu ; Bondoukou, ville de 2.000 à 3.000 Dioula (plus 200 Haoussa environ), est nourrie par les plantations des villages sénoufo et koulango qui l'avoisinent et il en est de même des autres grosses agglomérations dioula, dont les habitants ne sont — à de rares exceptions près — que commerçants, courtiers, tisserands, teinturiers ou marabouts. La raison de ce fait ne réside pas du tout dans ce que les Dioula habiteraient, comme le dit à tort M. Tauxier, « une région trop méridionale, trop humide, où les pluies sont trop abondantes, pour que le mil puisse être le fond de la culture » : si Bondoukou est encore dans la région des ignames, Kong, Koroko, et à plus forte raison Bobo-Dioulasso et Sikasso sont en plein dans la région du mil; les Dioula n'habitent d'ailleurs que tout à fait exceptionnellement dans la zone guinéenne. S'ils ne font pas de cultures, c'est que, partout où ils sont établis, ils sont des étrangers et ne possèdent pas le sol ; si actuellement, bien que n'ayant pas un pouce de terrain à eux, ils pourraient obtenir facilement des autochtones — lesquels ont parfois, comme à Kong, accepté leur suzeraineté politique — la jouissance des terres nécessaires à leurs cultures, ils ne profitent pas de cette possibilité, ayant depuis longtemps pris l'habitude de mépriser l'agriculture et de ne se livrer qu'au commerce, à certaines industries et au métier de marabout. Du reste, beaucoup de ce que nous dit M. Tauxier de la vie matérielle et économique des Dioula (pp. 381 et suiv.) s'applique, non pas à eux, mais aux populations koulango, tchi ou agni qui vivent au sud des villes les plus méridionales des Dioula.

Si j'ai signalé ces quelques erreurs, je dois, en bonne justice, déclarer qu'elles ne font qu'une tache minuscule dans l'ensemble de l'ouvage : si l'auteur s'est trompé parfois sur le compte de populations qu'il n'a pas étudiées chez elles — ce qui est inévitable —, il m'a paru demeurer toujours dans la vérité quant aux populations qu'il a visitées et qu'il m'a été donné à moi-même de connaître d'une manière un peu approfondie. Il est aussi de mon devoir d'appeler l'attention sur des pages tout à fait excellentes, notamment sur celles consacrées à la constitution de la famille chez les Nankana (pp. 249 et suiv.), aux industries des Mossi (pp. 512 à 536), et sur beaucoup d'autres que je ne puis énumérer ici.

Pour me résumer, je dirai que l'ouvrage de M. Tauxier constitue une œuvre remarquable et une contribution des plus précieuses à l'ethnographie soudanaise : c'est un volume auquel il faudra se référer souvent. Une part de notre reconnaissance doit aller aussi à l'éditeur Emile Larose, qui nous a donné déjà tant d'excellents livres sur l'Afrique.

Maurice Delafosse.

* * *

Capitaine Modat. — *Une tournée en pays Fertyt.* — Paris, publications du Comité de l'Afrique Française, 1912, 208 pages in-18, cinq cartes et sept grav. (préface et notes de Georges Bruel).

Après une étude géographique et historique du pays des Fertyt, c'est-à-dire des Noirs non musulmans habitant le Dar-Kouti et le Bahr-el-Ghazal, l'auteur nous donne (pp. 142 à 201) une série de petites monographies ethnographiques des populations islamisées du Dar-Kouti (*Bounga* principalement), des populations de la vallée de l'Aoûk (*Sara* orientaux, *Kaba*, *Ndouka*, *Goula*), de celles de la haute Kouta (*Banda* pour la plupart), de celles du Bahr-el-Ghazal (*Chillouk*, *Noüër*, *Dinka*, *Diour*, *Bongo*, *Baggara*, les trois premières lacustres, la quatrième et la cinquième agricoles et la sixième provenant d'immigrations arabes) et enfin des populations de la zone frontière entre le territoire français et le Soudan anglo-égyptien (*Kreïch*, *Chéré*, *Golo*, *Faroggé*, *Mandala*, *Kara*, *Binga*, *Youlou*). Les renseignements fournis par l'auteur avec une ex-

trême prudence nous permettent de commencer à voir clair dans le fouillis ethnique de ces régions où tant de populations diverses se sont entremêlées les unes parmi les autres. D'après le peu que nous savions auparavant, complété par ce que nous apprend le capitaine Modat, on peut, semble-t-il, proposer le classement provisoire qui suit. A la famille nilo-tchadienne appartiendraient : dans le groupe baguirmien, les Sara, les Kaba et les Ndouka, ceux-ci mélangés d'éléments banda ; dans le groupe ouadaïen, les Rounga, qui semblent être apparentés aux Diongor, aux Korbo, aux Mâba, etc. (rattachement d'ailleurs douteux, comme celui du groupe ouadaïen à la famille nilo-tchadienne) ; enfin, dans le groupe du Nil, les Bongo, les Kreïch et peut-être les Youlou. A la famille oubangui-tchadienne appartiendraient : dans le groupe banda, les nombreuses tribus de Banda proprement dits (Abanda, Mbala, Ouadda, Ngapou, etc.) et peut-être les Goula, habitants lacustres du lac Iro et du Mamoun ; dans le groupe zandé, les Chéré, Golo, Kara, Binga, quoique le rattachement de ces quatre populations soit fort incertain. Restent les Chillouk et les Diour, les Nouër, les Dinka, sur le rattachement desquels les hésitations sont nombreuses encore.

Parmi les renseignements intéressants qui abondent dans le travail du capitaine Modat et en font un ouvrage à consulter souvent, je signale en particulier les détails concernant : la circoncision et l'excision chez les Rounga, les Ndouka, les Goula, les Banda, etc. ; la déformation des lèvres par l'introduction de disques chez les femmes sara ; l'habitation, les danses, les croyances religieuses, la langue rituelle, le cannibalisme des Banda ; le costume et les mutilations des Bongo, etc. Ce livre d'allure modeste n'a pas la prétention de nous apprendre tout ce que nous voudrions connaître des populations du Dar-Kouti et du Bahr-el-Ghazal, mais il précise et complète parfois utilement les publications antérieures sur plusieurs points de détail et nous devons savoir gré à son auteur de l'avoir écrit et au Comité de l'Afrique Française de l'avoir édité.

Maurice Delafosse.

* * *

F. Cornwallis Conybeare, *Myth, Magic, and Morals, a study of christian origins* ; in-18, Londres, Watts, 2e éd., 382 pages, 4 sh. 6.

C'est un livre qu'on lit d'un trait dès qu'on l'a commencé, tant les deux préfaces sont humouristiques et nettes, tant la discussion des textes évangéliques y est claire et précise, tant l'explication des faits de rite et de croyance y est bien conduite. La seconde partie seule de l'ouvrage, à partir de la p. 164, intéresse plus directement les ethnographes. L'auteur s'y montre un adepte résolu de la méthode comparative. Il y étudie, avec l'aide de cette méthode, le rituel chrétien primitif du baptême, les légendes sur les naissances miraculeuses, l'usage magique du nom, les sacrifices de communion et les rites de mise à mort. Par sa connaissance des textes hébraïques, grecs et arméniens, M. Conybeare était aussi à même de donner du mécanisme interne de la formation du christianisme à ses débuts une idée exacte que M. Cumont l'a été pour nous en donner une pour le mécanisme externe, je veux dire pour l'action, sur la primitive Eglise, des rites du paganisme égyptien, grec, romain, syrien et asianique. Le caractère de rites de passage, parfois avec mort et renaissance, du baptême et de la communion est bien mis en lumière. Que ce livre ait si vite atteint sa 2e édition, c'est là une bonne preuve de l'extension des sciences de l'homme en pays anglais.

A. v. G.

* * *

L. Gauchat et J. Jeanjacquet, *Bibliographie linguistique de la Suisse Romande*, t. I, 8°, 291 pages, Neuchâtel, Attinger frères 1912.

Voici paru le premier volume du glossaire des patois de la Suisse romande auquel travaillent depuis des années, sous la direction de MM. Gauchat et Jeanjacquet, de nombreux collaborateurs. Dans ce volume on trouvera décrits et analysés en détail les ouvrages relatifs à l'extension du français en Suisse, à la question des langues (une carte indique la limite du romand et du germa-

nique) et à la littérature patoise. Celle-ci surtout est d'un haut intérêt pour les folkloristes et je signalerai spécialement la discussion sur les diverses rédactions, parfois sur l'origine non patoise, de certaines chansons comme le *Cé qué laino* et les *Cris* de Genève, la chanson des *Paniers*, le *Ranz des vaches*, etc. Sept fac-similés réussis reproduisent la première édition de ces chansons et des placards anciens, notamment la curieuse affiche en patois genevois-savoyard de Jacques Gruet affichée dans la cathédrale de Saint-Pierre le 27 juin 1547 et conservée aux Archives de Genève.

On ne peut que souhaiter bonne chance à cette vaste entreprise scientifique : c'est de ma part de l'égoïsme, car le Glossaire proprement dit sera une mine de renseignements sur les croyances, coutumes, cérémonies, costumes, industries populaires de la Suisse romande et fournira par suite d'excellents matériaux de comparaison pour l'intelligence du folklore jurassien et savoyard.

A. VAN GENNEP

# SOMMAIRES DES REVUES

JOURNAL OF THE ANTHROPOLOGICAL INSTITUTE, vol. XLI (1911) juin-décembre.

F. von Luschan, *The early inhabitants of western Asia.*

P. Talbot, *The Buduma of Lake Chad.*

J. W. Hayes, *Prehistoric and aboriginal pottery manufacture.*

G. D. Whyte, *Notes on the height and wheight of the Ho-kyo people of the Kwang-tung province.*

Garbutt, *Witchcraft in Nyassa Yao.*

R. Grant Browne, *The Tamaus of the upper Chindwin, Burma.*

W. M. Strong, *The maisin language.*

H. de Ray, *Comparative notes on maisin and other languages of Eastern Papua.*

C. W. Hobley, *Further researches on the Kikuyu and Kamba religious beliefs and customs.*

W. I. L. Abbott, *On the classification of the british stone industries.*

Hutton Webster, *Totem clans and secret associations in Australia and Melanesia.*

Aubry O' Brien, *The mohammedan saints of the western Punjab.*

Elphinstone Dayrell, *Furthes notes on Nsibidi signs and their meanings, Nigeria.*

— Vol. XLII, 1912, janvier-juin.

R. N. Somerville, *Prehistoric monuments in the outer Hebrides and their astronomical significance.*

J. R. Garett, *The natives of the eastern portion of Borneo and of Java.*

M. Arthur Champion, *The Atharaka (Afr. Orientale anglaise).*

A. S. Tremearne, *Notes on the Kagoro and others nigerian head-huntars.*

H. Ling Roth, *Oriental stelyards and Bismars.*

MAN, publication de l'Institut Anthropologique de Londres, t. XII (1912). N° 9, sept.

Flinders Petrie, *A cemetery of the earliest dynasties.*

Tremearne, *A diary of rev. J. Martin, West Africa, 1843-48.*

A. R. Browne, *The distribution of native Tribes in part of Western Australia.*

Analyses.

— N° 10.

Marett, *Andrew Lang.*

Johnes, *Madagascar Folk Lore.*

Dayrell, *Cat's craddle in west Africa.*

— N° 11 nov.).

P. R. Marett, *Excavation of a cave containing mousterian implements near St Brelade, Jersey.*

Miss. E. Durham, *Balkan head-hunting.*

C. W. Hobley, *Kamba Game.*

A. R. Browne, *Beliefs concerning childbirth in some australian tribes.*

G. Murray, *The fox who lost his tail, a nubian version.*

N. E. H. Barrett, *Akikuyu dt fairy tales.*

Ch. M. Woodford, *Description and names of various parts of a canoe of Sikaiana or Stewart-Island.*

— N° 12, déc.

Edge Partington, *Ceremonial objects from Ratatonga.*

Miss. A. Werner, *Note en bantu star-names.*

A. L. Lewis, *On some prehistoric Monuments in dep. Gard and Bouches-du-Rhône.*

Analyses.

REVUE ANTHROPOLOGIQUE, t. XXII, n° 9-10 (sept. oct.).

Enquête sur les croisements ethniques : *Exposé de la question.*

*Questionnaire* de la Société d'Anthropologie sur les métis.

*Réponses* au questionnaire : 1° gouvernement de l'A. O. F.; 2° réponse du Dr R. Lancelin.

— N° 11 (nov.).

A. de Mortillet, *Le Solutréen inférieur de la grotte du Placard.*

Le Congrès international de Genève.

— N° 12 (déc.).

Mahoudeau, *Le pithécanthrope de Java.*

Bourlard et Bouyssonie, *Essai de classification des grattoirs.*

ARCHIVIO PER L'ANTROPOLOGIA E LA ETNOLOGIA, vol. XLI, 1911, livre 3.

J. Patroni, *L'archeologia italiana e le sue relazioni con le altre scienze nel momento attuale.*

R. Pettazzoni, *Un rhombo Australiano.*

*Catalogo della mostra di etnografia italiana in Roma.*

— Livr. 4.

N. Puccioni, *Ricerche antropometriche sui Somali.*

L. de Castro, *Contributo alla craniologia dell' Etiopia.*

Patroni, *Appunti di etnologia antica.*

REVUE DE L'HISTOIRE DES RELIGIONS. Tome LXVI (1912), livr. 3.

G. Huet, *Daniel et Suzanne.*

M. Goguel, *Essai sur la chronologie paulinienne.*

A. van Gennep, *Publications nouvelles sur la théorie du totémisme.*

Analyse, etc., Chronique.

— Tome LXVI, liv. 1.
A. Reinach, *L'origine du thyrse.*
P. Saintyves, *L'anneau de Polycrate.*
J. Capart, *Bulletin critique des religions de l'Égypte.*
Analyses, etc.
Chronique.
— Livr. 2.
P. Roussel, *Le jeûne funéraire de l'Iliade.*
M. Cohen, *Cérémonies et croyances abyssines.*
R. Basset, *Bulletin des périodiques de l'Islam.*
P. Alphandéry, *Le quatrième congrès international des religions à Leyde.*
Analyse, etc.
Chronique.

Etnografitcheskoie obozrièniè, t. XXIII (1911), fasc. 3-4.
S. Tcheban, *Légendes roumaines sur la sainte Vierge.*
M. Nazarov, *L'ancienne apiculture d'après les incantations du gvt. de Vladimir.*
M. Sokolnikov, *Les maladies et la naissance humaines dans le village Markov, sur l'Anadyr.*
V. Millet, *Matériaux pour l'histoire des sujets des bylines.*
Mélanges. (Voceri, contes osmanlis, etc).
Bibliographie, Chronique.
— T. XXIX (1012), fasc. 1-2.
N. Arseniev, *Les pleurs sur le dieu mourant.*
A. Maximov, *Les systèmes de parenté des Australiens.*
R. Kedrina, V. Khamzina et E. Ielconskaja : *Croyances et rites concernant le coucou.*
V. Gordlevski, *Contes et légendes osmanli.*
E. Ielconskaja, *Remarques sur la constitution des contes : les formules d'incantation.*
Mélanges (v. Nugbanov, *Sur l'étude des jouets*), etc.
Bibliographie, Chronique.

Lud, publication de la société de Folklore de Lemberg, tome XVII (1911), fasc. 2-3 (en polonais).
Krzywicki, *Des origines de la propriété individuelle.*
S. Cziscewski, *Crânes humains avec des cadenas.*
Malinavski, *Totémisme et exogamie* (analyse de J.-G. Frazer).
B. Ianusz, *Types ethniques et cultuels dans la préhistoire de la Galicie orientale.*
B. Pilsudski. *La poésie des Giliak.*
Mélanges.
Bibliographie.

Bulletin de la Société belge de géographie, t. XXXV (1911), liv. 6.
Hirzel, *La langue chinoise au point de vue géographique.*
— Tome XXXVI (1912), livr. 1.
M. Robert, *A propos des traces laissées par d'anciennes populations le long de la bordure occidentale du lac Méroé.*
— Livr. 2.
Ch. Delhaise, *Les Bapopoïe.*
— Livr. 3.
Ch. Delhaise, *La Bapopoïe* (fin).
R. Pontus, *La transcription des sons chinois.*
— Livr. 4.
*Les indigènes de l'Alaska.*

Mitteilungen der d. Gesellschaft für Natur und Völkerkunde Ostasiens. T. XIII, 1911, livr. 1.
K. Thiess, *Die Wirtschaftslage der Mandschurei.*
E. Zach, *Kritische Miszellen.*
H. Schultze, *Japanische Lanternen.*
K. Steiner, *Wahrsage nach astrologischen systemen.*
— Livr. 2.
E. Orth, *Todtengebräuche in Japan.*
— *Begräbniss des Fürsten Ito.*
— Livr. 3.
Y. Savai, *Grundsätze der Erleuchtung im Sinne der Soto-Sekte.*
F. W. Lenschner, *Die Yau-Tse in Süd-China.*
— T. XIV (1912), livr. 1.
Litz Witte, *Deutscher Kultur-Einfluss in China*
E. Hallier, *Nara in der Vergangenheit und Gegenwart.*

The Journal of the Anthropological Society of Tokyo (en japonais) vol. XXVIII. N° 310. Jan. 1912.
— 1. J. Ino. *Hearth-God worshipped by the Chinese in Formosa.*
2. J. Deguchi. *On the « white Horse » Ceremony performed in the New-Year.*
3. T. Shibato. *On the « Sugorohu » representing the Scenes of Yezo by Takeshiro Matsuura.*
— Febr. 1912. N° 311.
1. K. Kintaichi. *On a new light regarding the Ainu language* (suite).
2. K. Yauagita. *Itaka and Sauka Spiritual Medium of Japan.*
3. J. Deguchi. *Praying for rain in Japan.*
4. J. Ino. *Superstitions and Common Sayings among the Chinese in Formosa* (suite).
— March 1912. N° 312.
1. H. Nagato. *Ikotoi, an ancient Ainu Chief at Akkeshi. Hokkaido* (contin).
— April 1912. N° 313.
1. Y. Deguchi. *Eating together as a token of friendship.*
2. J. Yoshida. *Thoughts and doings about death among the Ainu.*
3. S. Sasaki. *Notes about Tono in the province Rikuchu.*

Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft, tome XXVI, 1911, fasc. 2-3.
Asmis, *Die Stammesrechte der Bezirke Misahöhe, Anecho und Lomeland, Togo.*
J. Kohler, *Bemerkungen zu dem Bericht von Asmis.*
Sternberg, *Der Geist des chinesischen Vermögensrecht.*
Mélanges.
Tome XXVII, 1912, fasc. 1-2.
J. Kohler, *Rechtsvergleichende Skizzen.*

E. Pritsch, *Jüdische Rechtsurkunden aus Aegypten.*
Asmis, *Die Stammesrechte des Bezirkes Sansane-Mangu.*
J. Kohler, *Das Togorecht.*
J. Kohler, *Bemerkungen zu den Aramäischen Urkunden von Elephantine.*
Tchernovitz, *Der Raub nach biblisch-talmudischem Recht.*
— Livr. 3.
J. Kohler, *Zum Negerrecht in Surinam.*
L. Barbar, *Gewohnheitsrechtliches aus Bulgarien.*
J. Kohler, *Das Adatrecht auf Java.*
— Tome XXXIII (1912), fasc. 1-3.
L. K. Gœtz, *Das russiche Recht.*
J. Barta, *Das Gewohnheitsrecht in Ungarn.*

American Journal of Sociology, vol. XVIII (1912), liv. 1.
R. Mac Dougall, *The social basis of individuality.*
— Livr. 3.
S. Mathews, *The social origin of theology.*

Rivista di Sociologia, tome XV (1911), livr. 5.
*La concezzione sociologica del Progresso* (articles par Salvioli, Morselli, Gini, Benigni, Vivante, Loria, Niceforo, Coletti, etc.
— Livr. 6.
A. Solmi, *Sulle origini del commune rurale nel Medio evo.*
2. Pizzi, *Storia e psicologia degli Arabi.*
— Tome XVI, 1912, liv. 1.
G. Belloch, *L'azione del individuo negli avvenimenti storici.*
G. Sergi, *La pretesa influenza del ambiente sui caratteri fisici dell' uomo.*
G. Lacoste, *Storia e psicologia dei Rumeni.*
— Livr. 2.
M. A. Vaccaro, *La concezzione sociologica del progresso.*
P. S. Rivetta, *Il matrimonio nel diritto cinese.*
— Liv. III-IV.
C. Gini, *Contributi statistici aj problemi dell' eugenica.*

---

*L'Imprimeur-Gérant :* Ulysse Rouchon.

Le Puy-en-Velay. — Imprimerie Peyriller, Rouchon et Gamon, boulevard Carnot, 23.

# NOTES D'ETHNOGRAPHIE PERSANE

Par M. A. van Gennep (Neuchâtel).

---

Un fait vraiment étrange, et qu'on ne s'explique que difficilement, c'est que l'ethnographie de certaines régions de l'Asie ait été à peu près délaissée par les observateurs. On m'entend, j'espère : par ethnographie je veux dire la connaissance *systématique et approfondie* de la civilisation matérielle et mentale actuelle des diverses « couches sociales », et surtout rurales. La région scientifiquement la plus favorisée est en ce moment l'Inde méridionale, grâce à M. Thurston. Commencent aussi à être bien connus : les tribus de l'Assam, le peuple Birman (Schway Yoe, etc.), les Annamites et les Moï de l'Indo-Chine (Maître, etc.), les tribus du Haut-Tonkin (Bonifacy), les tribus de la presqu'île de Malacca (Blagden et Skeat), les Lolo et Miau-tse (Bacot, D'Ollone, Torii Ryûzo, etc.), les populations du Tibet (Huc, Rockhill, les Russes, Bacot), la Sibérie et le Turkestan (Russes) ; ajoutons de courtes monographies sur quelques petites tribus situées de ci de là : et c'est tout.

Comme terres inconnues à notre point de vue, il reste : la Turquie d'Asie, le Liban, la Perse, le Baloutchistan et les trois quarts de la Chine ; j'ai négligé l'Arabie et la Palestine, car les problèmes bibliques ont du moins suscité de nombreuses descriptions dues à des géographes, à des archéologues, à des linguistes et à des théologiens : aucun ethnographe spécialisé pourtant n'a encore eu l'idée d'y faire des enquêtes systématiques et de classer commodément les faits connus.

De toutes ces lacunes, la plus étrange est certes celle dont je parlais en commençant : elle provient de ce que l'on a sans cesse en étudiant la Perse, subordonné l'examen du présent à celui du passé; on a étudié ses religions disparues, l'histoire de ses dynasties, sa numismatique et ses arts, et le peu qu'on sait de la vie populaire en Perse depuis le XVII^e siècle à nos jours, on le doit à des voyageurs qu'ont intéressé certains aspects pittoresques et curieux.

C'est donc, pour les ethnographes, une joie véritable que d'avoir à signaler la publication d'un ouvrage sur la Perse conduit suivant des directions tout autres. En allant *Du Khorassan au pays des Backhtiaris*, M. Henry D'Allemagne a regardé vivre le peuple et s'est beaucoup plus occupé de ce qui se passait sous ses yeux quotidiennement, pendant les trois mois de son voyage, que des dynasties d'autrefois et des guerres intestines dont ce malheureux pays a été de tout temps le théâtre. Ses quatre énormes volumes in-4° sont admirablement illustrés de photographies, d'héliogravures et de nombreuses reproductions en couleurs de miniatures, de tapis, de broderies, de cartons peints, etc. [1]. Les miniatures et les cartons peints représentent pour la plupart des scènes familières et sont par suite à considérer comme de véritables documents ethnographiques. Si M. d'Allemagne a suivi cette voie, il l'a dû à ses recherches précédentes sur l'*Histoire du Luminaire*,

1. Les quelques illustrations ci-jointes, dont les clichés nous ont été aimablement prêtés par M. d'Allemagne, n'en donnent qu'une faible idée.

sur l'*Histoire des Jouets*, sur les *Sports et jeux d'adresse*, sur les *Cartes à jouer*, sujets qu'il a exposés dans de grands volumes illustrés et qui prouvaient une prédisposition naturelle à la recherche ethnographique.

Après deux amorces de voyage, en 1905 et 1906, M. d'Allemagne réussit, en 1907, à parcourir tout l'itinéraire qu'il comptait suivre : entrer par Askhabad, passer par la ville sainte de Méshed, descendre jusqu'à Sherif Abad, puis, par Nichapour, Damghan, joindre Téhéran ; de là, M. d'Allemagne poussa une pointe vers le sud, au-delà d'Ispahan, jusqu'à Djunugun, en pays Backhtiari, puis, revenu à Téhéran, il atteignit Recht par le Ghilan.

« A Askhabad, nous dit-il, je rencontrai cet excellent M. Césari qui de simple précepteur était devenu inspecteur général des douanes du Khorassan pour le compte de l'administration belge. Les premières effusions passées, nous nous

Fig. 1. — Ustensiles en cuivre, de fabrication persane moderne.

congratulâmes mutuellement sur notre santé et sur ce qui avait pu nous arriver d'heureux, puis M. Césari me dit en propres termes : « Vous êtes revenu dans ce pays avec le secret espoir d'y découvrir des curiosités et des objets d'art? Il ne faut pas vous faire d'illusions, il est trop tard maintenant, tout a été raflé par les Arméniens qui expédient directement à Paris et à Londres le produit de leurs récoltes. Mais, si vous ne trouvez plus de bibelots, il faut que vous rapportiez de ce voyage non seulement les éléments nécessaires à établir un rapport sur votre mission, mais bien un livre complet, bourré d'images et d'anecdotes; ce sera encore plus utile pour notre pays de connaître les mœurs et les usages de la Perse que de vous voir rapporter quelques débris de faïence qui iront moisir dans les vitrines d'un musée » (Tome I, p. V).

On ne pouvait mieux dire — et d'ailleurs les douanes russes eurent soin de

réemballer ensemble les fers et les céramiques, en sorte que celles-ci parvinrent à M. d'Allemagne à l'état de poussière multicolore.

Il est bien difficile de résumer d'une manière suivie ces quatre volumes pleins de

Fig. 2. — Charrue et jougs primitifs.

faits et d'illustrations; je me contenterai donc d'en signaler quelques-uns de nature à intéresser plus directement les lecteurs de cette *Revue* et en les rapprochant de faits algériens de même ordre. Il est évident, à mes yeux, qu'un grand nombre d'objets et d'instruments de métier ont été importés de Perse en Algérie par l'Égypte; reste à savoir à quelle date; je l'estime de toute manière antérieure à l'Islam, qui n'a jamais, nulle part, agi sur l'évolution des industries et des métiers, sinon indirectement, en facilitant par la confraternité religieuse, les émigrations d'individus et de petites familles. Même les déplacements de tribus, d'ailleurs moins considérables qu'on ne croit, n'ont pas pu agir sur la technologie; car les nouveau-venus tendaient plutôt à adopter les techniques locales, adaptées aux besoins locaux, qu'à introduire dans la population indigène leurs propres manières de faire.

Fig. 3. — Fanous ou lanterne pliante, à Meshed : sa grandeur est proportionnée à la qualité du personnage que précède le serviteur.

Quoiqu'il en soit, tant que nous ne serons pas fixés sur l'aire de répartition du traineau à roues, muni ou non de silex coupants, qui sert à battre les grains (diverses localités en Algérie, Égypte, Sinaï, Palestine, Perse : D'Allemagne, tome I, p. 12 et 49, fig.) et de divers autres objets d'utilité immédiate, comme la charrue et le joug de la fig. 2 [1], il sera bien difficile de résoudre le problème du peuplement de l'Asie antérieure et de l'Afrique du nord ; il y a certains ustensiles qui sont typiques d'une population ; mais encore faut-il savoir lesquels.

C'est surtout dans le deuxième volume, de la page 37 à la page 184, qu'on trou-

Fig. 4. — Berceau arménien à Djoulfa.

vera classés des renseignements précis sur l'ethnographie persane : 1° généralités; 2° le mobilier ; 3° la menuiserie et la serrurerie ; 4° la coutellerie et l'armurerie ; 5° la céramique ; 6° la verrerie ; 7° l'art textile ; 8° les miniatures, excellent article de M. Marteau. Tous ces renseignements sont complétés par ceux qui sont disséminés dans le récit de voyage qui comprend les volumes III et IV ; l'auteur a décrit avec soin les harnachements, les ustensiles, il a caractérisé les diverses sortes d'artisans et de marchands rencontrés en cours de route et sa

1. Voir pour une étude comparée des formes de joug, Telesforo de Aranzadi, *Appuntos de Etnografia vascongana*, 1895 et 1912.

chasse aux antiquités, surtout aux faïences, aux images populaires, aux cuivres ciselés et aux étoffes tissées et brodées lui a fait voir toutes sortes de détails intéressants de la vie quotidienne. On lira surtout à ce point de vue, les descriptions de la vie du peuple à Meshed, Nishapour, Téhéran, Koum et surtout Ispahan.

Enfin dans le tome IV, p. 168, on trouvera une relation du séjour de l'auteur chez les Backhtiari, qui habitent le bassin montagneux du Karun, dans la Perse méridionale; ici encore ce sont avant tout les faits de coutume et de mœurs qui ont intéressé M. d'Allemagne. Les Backhtiari sont d'autant plus intéressants qu'ils sont en partie transhumants et par suite doivent avoir un double système de civilisation, de garmsir (quartiers d'été) et de sardsir (quartiers d'hiver); l'emplacement réservé à chaque famille et tribu en été est marqué à l'aide de pierres blanches qu'il est défendu de déplacer. Le vaste pantalon tombant à la cheville des hommes et la petite blouse droite des femmes appartiennent au type de vêtement qu'on retrouve en Kabylie et jusqu'aux confins du Maroc ; j'ai proposé ailleurs (*Zeitschrift für Ethnologie*, 1912) de voir dans le *serwal* (pantalon tombant) une importation turco-mongole. La description des cérémonies du mariage (t. IV, p. 186 et suiv.) est due au Khan Backhtiari Hadji-Ali-Gholi, de Djounougoun ; le rite dit « de rapt » est réduit à l'enlèvement de la voilette de la fiancée par le fiancé, qui s'enfuit ensuite au triple galop, poursuivi par le parti de la jeune fille. A noter encore une bonne description des pratiques médico-magiques et celle des cérémonies funéraires.

L'immigration des Arméniens en Perse est considérable : M. d'Allemagne en a rencontré dans toutes les villes de quelque importance. Les hommes ont adopté le costume européen, mais les femmes conservent leurs robes jaunes et rouges, que recouvrent des voiles blancs qui cependant ne cachent pas le visage. La fig. 4 montre bien la forme du berceau arménien.

Fig. 5. — Habitations des paysans du village de Tus, Khorassan.

Des renseignements un peu trop sommaires que nous donne M. d'Allemagne sur les maisons rurales, il semble ressortir qu'il y a en Perse plusieurs types d'habitation caractérisés (t. I, p. 109 et suiv.). La forme la plus simple serait une sorte de hutte cylindro-conique (fig. 5 et 6), munie de deux ouvertures seulement, en bas servant de porte et en haut, au centre de la voûte, servant de cheminée. Un deuxième type serait celui des maisons rectangulaires à terrasse plus ou moins inclinées et qui paraissent sectionnées, à l'intérieur, en plusieurs pièces. A défaut de plans intérieurs, il est difficile de discerner, dans l'état actuel de nos connaissances, les influences turco-mongole, byzantine (gréco-romaine), etc. Les maisons bourgeoises, en tout cas, sont en deux parties : le *biroun* ou côté des hommes et l'*andéroun*, côté des femmes et chez les riches, la dichotomie s'accentue

(pièces diverses, corridors, cours, etc.). Le problème de l'habitation en Perse reste donc entier ; on rapprochera utilement les faits persans connus des faits de même ordre slaves (travaux de Rhamm, etc.) et germaniques (travaux de Bancalari,

Fig. 6. — Village du Khorassan : maisons à toit en dôme.

Meringer, etc.). La forme à coupole ronde pourrait bien provenir directement de la kibitka turque (fig. 7) et c'est peut-être l'un des points de départ du dôme byzantin et de la koubba dite arabe, transportée par l'Islam aux limites, ou presque, de

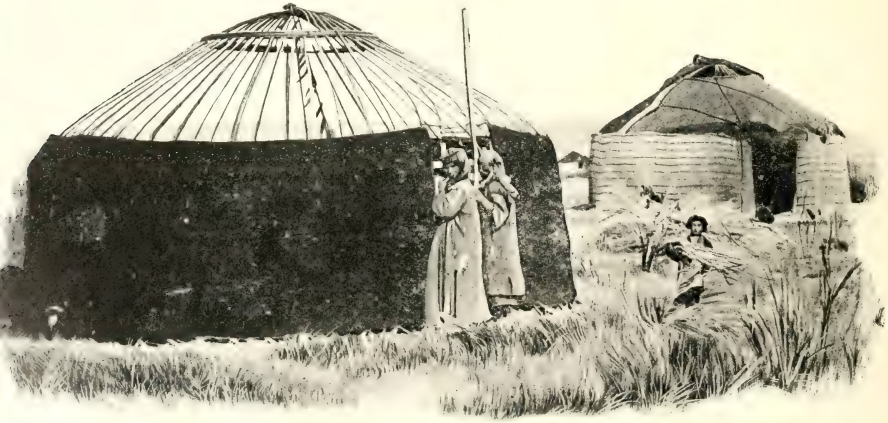


Fig. 7. — Construction des kibitkas (ou tentes) turcomanes, kirghizes, etc.

l'Occident et de l'Orient. Chez les Bakhtiari, par contre, les maisons ont un toit perpendiculaire avec mur plat, qui surplombe la rue et les plafonds intérieurs sont en bois assemblés avec art (tome IV, p. 155).

Le feutre ou *koshmah* se pratique surtout à Nishapour, soit en battant la laine cardée et arrosée de savon avec les avant-bras, soit en la faisant passer entre des rouleaux (fig. 8); la description que donne M. d'Allemagne du procédé de fabrication concorde avec celles que j'ai lues de ce même travail au Caucase et chez les Kirghizes. Cette technique semble bien d'origine turco-mongole.

En se reportant à mes *Etudes d'Ethnographie Algérienne*, 1re série, fig. 28, on peut voir que les fuseaux algériens sont munis d'un peson en forme de disque ou de demi-sphère ; à Constantine, j'ai vu ces disques et demi-sphères peints en bleu ou

Fig. 8. — Fabrication du feutre ou koshmach, à Nishapour.

en rouge et ornés de carrés en papier doré collés. Le fuseau persan est d'un autre type (fig. 9). Il est sans fusaïole mais ressemble plutôt à une sorte de peson quadrangulaire; il est intéressant de remarquer que ce travail, qui est chez la plupart des peuples réservé aux femmes, est au contraire dans cette région de la Perse, ou du moins dans quelques villages de cette région, parfaitement admis pour l'homme. En Arménie, où ce travail est réservé aux femmes, le fuseau a la forme d'une carotte (d'Allemagne, t. I, fig. de la p. 105).

M. d'Allemagne a reproduit un certain nombre de tapis, soit en héliogravure, soit en trichromie à une échelle assez grande pour qu'il soit possible d'en analyser les éléments décoratifs; il s'agit de grands tapis faits au métier vertical lequel est identique à celui de l'Algérie ; sur les produits du métier horizontal (tome I, pl. de la p. 93) (fig. 10) [1] il n'a pas donné de renseignements ; comme il est employé surtout par les nomades, je suppose que les produits doivent ressembler aux *flidj* algériens, longues bandes à décors géométriques simples, qui servent pour former la tente ou, s'ils sont ornés, en garnissent le pourtour intérieurement, tendus dans le sens de leur longueur.

1. Pour un métier horizontal turkmène, cf. t. I, p. 102.

En ce qui concerne les tapis faits sur métier vertical, M. d'Allemagne nous dit qu'autrefois seules les femmes et les filles s'y adonnaient, mais que la demande européenne a introduit dans cette industrie les hommes et les petits garçons. Les ouvrières n'ont aucun modèle sous les yeux, mais exécutent le décor de mémoire; si le dessin est très difficile, un « chef d'atelier » (qui correspond en tous points au ma'allem d'Algérie) indique à haute voix les couleurs et les fils, sur un ton

Fig. 9. — Village de Rivan : hommes filant avec un fuseau en forme de peson.

de mélopée très curieux dont mon collègue à Neuchâtel, M. Jéquier, m'a indiqué les tonalités. M. d'Allemagne est d'avis que les maquettes peintes ne sont pas très bien imitées; en effet, il est d'observation courante que pour travailler avec plaisir, donc bien, les ouvrières ont besoin d'une certaine latitude dans l'invention et l'arrangement des détails : c'est du moins ce que j'ai entendu dire en Algérie, et je crois, d'après les termes dans lesquels M. d'Allemagne s'exprime, qu'il en est de même en Perse, j'oserai même dire : partout, en ce bas monde, et dans tous les métiers.

On distingue dans les tapis de Perse deux sortes de nœud, le nœud turc ou de Ghiordès où le fil se recroise au milieu des deux fils de chaîne, et le nœud persan ou de Sinnah où le croisement s'opère près du fil de chaîne à la gauche de l'ouvrière; la contexture du tapis est tout autre, selon qu'on emploie un nœud ou l'autre.

Puis M. d'Allemagne décrit, avec photographies à l'appui, les divers types de tapis de Perse : 1° tapis de dot et de mariage, sortes de petites carpettes où « sont ménagés les emblèmes de la vertu et les dessins particuliers à la tribu », c'est-à-

dire sans doute les *tamga* turcs et les *nishân* persans; j'ai en effet retrouvé, sur des séries de tapis examinés dans les grands magasins de Paris, chez des marchands spécialistes et dans des musées, la plupart des tamga des tribus turco-mongoles, fait auquel je consacrerai un jour un article spécial; pour les nishan, la documentation est plus difficile; il suffit ici de signaler que le *Shah Nameh* parle des nishân sur chevaux et que parmi ces marques il y a l'œillet et la tulipe, qui constituent en effet un décor très répandu sur les tapis proprement persans; 2° tapis de trône et de mosquée; 3° tapis de prière, avec emblèmes religieux plus ou moins stylisés.

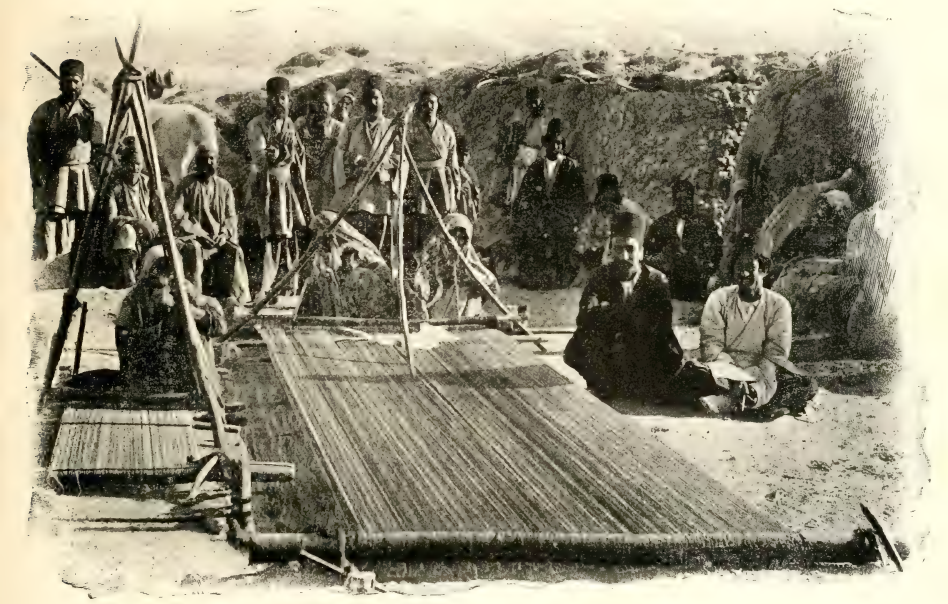


Fig. 10. — Métier à tapis horizontal des Backhtiari.

Puis l'auteur passe en revue les divers styles : école d'Ispahan; école de Kerman; école du Khorassan; écoles de Hérat et du Ferghana (c'est-à-dire du Turkestan russe); école de Sinnah et du Kurdistan; école de Hammadan; école de Chiraz. Enfin dans certains centres (Tauris, Sultanabad, Téhéran, Kachan, Meshed, Ardebil, Kermanschah, etc.) les ouvrières ne possèdent pas de patrons particuliers et se contentent de reproduire des pièces anciennes ou provenant de centres de production autonomes.

Enfin l'auteur donne quelques renseignements sur la technique des *kilim* et des *karamani* (Caramanie) ainsi que sur le commerce des tapis, sur leurs caractéristiques, sur les procédés employés pour « vieillir » les tapis, sur le symbolisme des couleurs. Les *kalemkar*, qui commencent à inonder le marché européen, sont des cotonnades peintes, tout comme l'étaient les voiles de Gênes et comme le sont ces cotons hindous ornés de couleurs, surtout de jaunes horribles [1].

1. On a fait aussi des cotonnades imprimées aux environs de Neuchâtel et il y a au musée historique de cette ville une jolie série d'échantillons anciens et de plaques à graver en bois.

Les kalemkars anciens avaient un certain style assez sobre. Ils sont imprimés à l'aide de planches mesurant 20 cent. sur 15. On en fabrique surtout à Ispahan, à Yezd et à Hamadan. Pour les faire sécher, on les étend sur le gravier des rivières et des torrents desséchés (fig. 11) ; il paraît qu'au XVIII^e siècle on a imprimé des dessins du même genre sur étoffes de soie.

Les broderies persanes sont célèbres à juste titre : l'auteur leur consacre quelques pages, mais je regrette ne pas y avoir trouvé de détails sur les diverses sortes de point ni sur la reproduction, ou non, du dessin à l'envers de l'étoffe ; ceci afin d'arriver à déterminer les broderies marocaines dites de Fez et du Riff. La broderie en

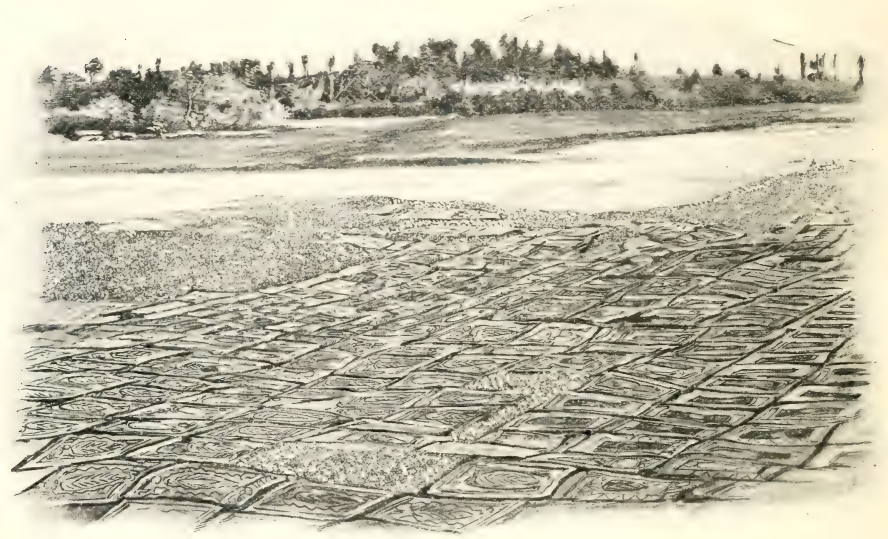


Fig. 11. — Kalemkars dans le lit desséché du Zendeh-Rud.

fils de soie, d'argent et d'or sur velours (fig. 12) présente en Perse des décors différents de ceux de l'Egypte et de l'Afrique du Nord.

La partie de ce deuxième volume qui traite de la céramique est l'une des plus intéressantes, à la fois pour le nombre des illustrations et pour les détails sur la technique de fabrication et de décoration.

Les faïences persanes sont assez représentées dans nos musées d'art pour qu'il soit hors de propos d'en parler ici, où nous intéressent davantage les renseignements sur la poterie. La forme des jarres à porter l'eau est bien visible sur notre fig. 13 ainsi que la manière de les tenir, par une cordelette qui passe dans une petite anse placée juste au col. Parmi les lampes de la fig. 14 il en est plusieurs qui rappellent directement des formes de la France méridionale, de l'Italie, de l'Espagne et de l'Algérie. A Koum se fabriquent des alcarazas, en terre poreuse et à Hamadan des poteries de couleur brune. J'ajoute qu'à Nishapour, au témoignage de Swen Hedin (Overland to India), l'industrie de la poterie est très florissante. Il semble bien que cette industrie soit arrivée partout en Perse au stade semi-industriel qui se caractérise par ces trois facteurs : travail au tour et cuisson au four par des hommes. Mais peut-être le travail à la main et la cuisson en plein

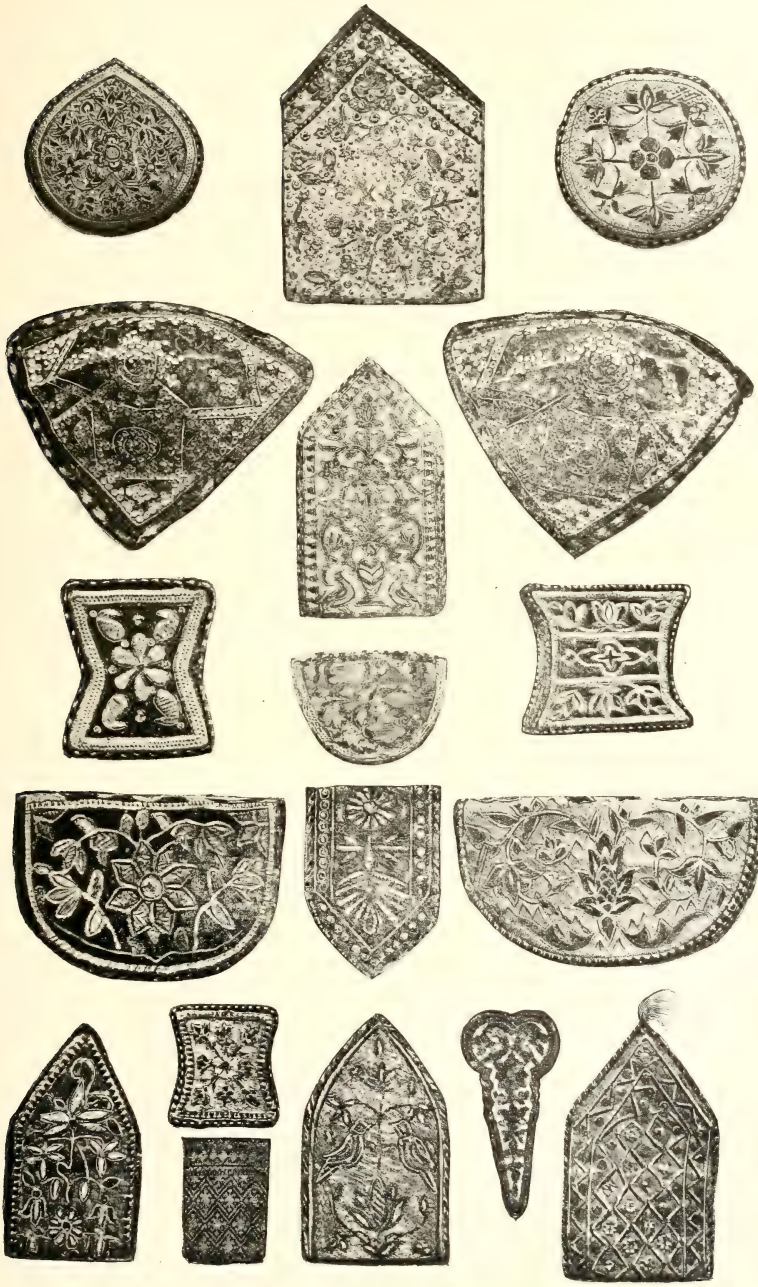


Fig. 12. — Gaines et étuis en velours brodé et à décors de perles.

air par des femmes subsistent-ils en quelques localités : il y aurait là des recherches à faire.

A la fabrication des poteries se rattache celle des anneaux de terre cuite (fig. 15) qui, ajustés les uns aux autres, forment les conduites aériennes et souterraines destinées à répartir les eaux d'irrigation (cf. t. III, p. 76-78 et pl. en face des pp. 90 et 102 : potier de Meshed ; t. III, pl. en face de la p. 186 : ânes transportant des anneaux de terre cuite). Sur les couvertes et reflets métalliques, voir t, IV, p. 100-102.

On trouvera ensuite de bons renseignements sur le décor des carreaux de faïence

Fig. 13. — Jeunes filles nestoriennes porteuses d'eau.

et les tuiles de revêtement anciennes. Ici, comme pour les vases et assiettes, on s'est trop intéressé jusqu'ici aux belles pièces seulement, qui relèvent de l'histoire de l'art, et pas assez aux productions communes et courantes, qui relèvent de l'ethnographie.

Il a été parlé des tapis ci-dessus : les étoffes de soie, les brochés, les velours et les broderies, dont plusieurs exemplaires célèbres sont reproduits par M. d'Allemagne, à une grande échelle, sont également des pièces d'exception. Par contre les cotons imprimés ou *kalemkars* dont j'ai parlé ci-dessus sont populaires.

Le procédé pour la fabrication du beurre est le même en principe, en Algérie, dans le Nord de la Perse et en Arménie (fig. 16) : au sommet d'une sorte de bâti triangulaire en perches, dans le premier et le deuxième cas, d'échelle dans le dernier, est fixée une corde à laquelle pend une peau de chèvre qui contient le lait ; au

moyen de secousses rythmées, on baratte assez rapidement le liquide pour obtenir du beurre qui cependant a un goût aigre; mais ce goût plaît aux indigènes. En

Fig. 14. — Lampes en terre émaillée, Khorassan, du XVIe au XIXe siècle.

Algérie, la peau de chèvre est simplement en forme d'outre et n'est pas munie des deux rouleaux transversaux qu'on voit sur la fig. 16 ci-joint.

Comme rites de passage, je signalerai qu'aux environs de Kom, il y a suspendu en travers de la route un Qoran posé sur une corde que supportent deux perches; tous les voyageurs doivent passer et stationner un moment sous le Qoran, afin de « se sanctifier »; une photographie, reproduite au tome Ier, en face de la page 196, représente cet appareil. Les autres rites de passage (cérémonies du mariage, des funérailles, etc.) sont décrites par M. d'Allemagne au tome Ier, pages 200 et suivantes, avec accompagnement de reproduction en couleurs de kalamdans peints fort intéressantes [1].

Fig. 15. — Indigènes fabriquant des anneaux en terre cuite pour conduite d'eau.

1. Les *kalamdans* sont des plumiers pour les calames, fragments de roseau taillés en biseau et fendus à l'un des bouts; ils ont à peu de chose près la forme des plumiers en carton laqués noirs

Fig. 16. — Femmes arméniennes faisant du beurre à l'aide d'une peau de chèvre.

La description des cérémonies funéraires des Backhtiari, est intéressante parce qu'elle a été dictée à M. d'Allemagne par le Serdar Assad Backhtiari et par suite contient des renseignements inédits.

Les rites de pélerinage ont été décrits par M. d'Allemagne assez en détail; en voici quelques-uns qui sont intéressants par leur caractère archaïque, certainement prémusulman : « Vers le soir nous arrivons au pied de la colline de Meshed. De temps à autre notre petite caravane rencontre quelques-unes de ces énormes

Fig. 17. — Takht-i-ravan ou litière pour dames nobles.

pierres rondes qu'on a qualifiées de pèlerines. Ce sont des quartiers de roc grossièrement arrondis, que des mains pieuses ont arrachées au flanc de la montagne et poussés sur la voie qui conduit à la ville sainte. C'est une obligation morale pour tous les fidèles qui les rencontrent de leur faire faire trois tours sur elles-mêmes dans la direction du tombeau de l'imam Réza. Quelques âmes plus pures vont jusqu'à les charger sur leur chariot et leur font franchir ainsi quelques farsakhs... Mais malheur au misérable qui se permettrait de les faire rétrograder. L'enfer de Mahomet n'aurait pas de punition assez sévère à son égard... En gens

qu'on vend quelques sous aux enfants de nos écoles et qui sont ornés de filets d'or. Les plumiers persans sont ornés de motifs végétaux et animaux très fins, et certains d'entre ces plumiers sont de pures merveilles d'art, valant de 500 à 1,000 francs ; M. d'Allemagne en a reproduit plusieurs (t. I, p. 82-85) ; le plus beau est celui qui représente le combat de Shah Abbas contre les Usbecks ; il serait du XVIIIe siècle. Les peintres de kalamdans sont spécialisés ; quelques-uns d'entre eux cependant sont aussi décorateurs d'étoffes et je suppose qu'entre décorateurs de kalamdans et miniaturistes il a dû y avoir souvent échange de motifs ornementaux, sinon de sujets composés.

qui savent vivre, nous nous conformons aux usages du pays et nous faisons faire chacun trois tours à ces « pèlerines » insensibles... Le pèlerinage de ces blocs de pierre se prolonge quelquefois pendant plusieurs années et, quand ils arrivent enfin dans le voisinage de la ville, les gens de la mosquée viennent les chercher en grande pompe et les transportent directement dans un espace réservé à cet effet, où il s'en trouve déjà quelques milliers destinés, paraît-il, à combattre les injures que le temps pourrait faire subir à la mosquée et à accroître d'une manière continuelle la solidité et l'existence de ces sanctuaires vénérés.

« Arrivés au haut de la colline, en vue de Meshed, nous apercevons tous les pèlerins avec lesquels nous avons fait route depuis plusieurs jours, prosternés le front dans la poussière et levant vers Dieu leurs plus ardentes prières. Ce devoir accompli, ils se relèvent, et, en commémoration de leur passage, dressent à l'en-

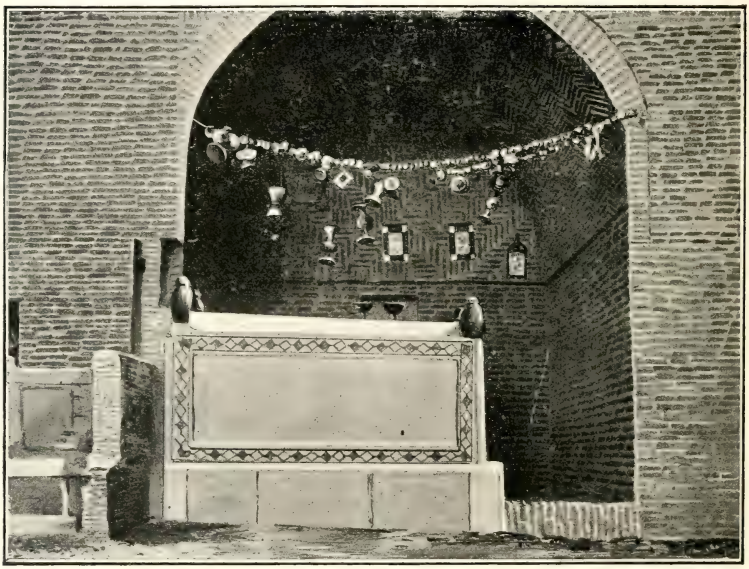


Fig. 18. — Ex-votos au-dessus du tombeau du sheikh Abdullah à Ispahan.

droit même qu'ils occupaient et d'où ils aperçurent pour la première fois les minarets de la Mosquée, une petite pyramide composée de quatre ou cinq pierres, fragile monument que le vent ne se fait pas faute de renverser, mais qui se réédifie presque immédiatement par les autres pèlerins qui se suivent presque sans interruption » (t. III, p. 75-76).

On voit, comme je le disais au début, que les quatre volumes de M. d'Allemagne constituent vraiment le point de départ attendu : c'est une base générale, dont il suffira de partir pour entrer davantage dans le détail et pour établir des monographies régionales. Pour la littérature antérieure, il suffira de consulter la bibliographie qui occupe les pages 185 à 204 du tome II ; en outre un index très détaillé, tome II, pages 205 à 242, permet de retrouver chaque fait de détail. Et ce sur quoi je veux enfin attirer l'attention, c'est l'échelle des reproductions : elles sont à elles seules, dès qu'on les reclasse suivant la nature des objets représentés, comme un

petit traité iconographique d'ethnographie persane, les objets modernes ayant été reproduits avec autant de soins que les objets anciens et un grand nombre d'hélio-

Fig. 19. — Paysans perses du nord.

gravures montrant les ouvriers au travail. C'est grâce à son souci de réagir contre le point de vue plutôt historique et archéologique de ses devanciers que M. d'Alle-

Fig. 20. — Instruments de musique actuellement en usage en Perse.

magne a fait œuvre d'ethnographe : ce qu'il convenait de signaler ici tout particulièrement.

# LA DIVINATION PAR LE TONNERRE

## D'APRÈS LE MANUSCRIT MAROCAIN INTITULÉ ER-RA'ADIYA

Par M. Abou Bekr Abdesselam ben Choaïb (Tlemcen).

---

Dans l'antiquité les foules ignorantes, ne pouvant comprendre les phénomènes physiques, les divinisèrent.

La foudre, notamment, devint Dieu et le tonnerre fut sa voix. De là à interpréter les volontés de Dieu *Foudre* (qu'il s'appelât Indra, Zeus ou Jupiter) d'après le tonnerre, il n'y avait qu'un pas. Ce pas fut franchi dans nombre de lieux par les pauvres humains. Les Romains en particulier attachèrent une importance tout à fait spéciale à la divination par la foudre.

La croyance fort répandue chez les indigènes de l'Algérie à la divination par la foudre date-t-elle de l'occupation de ce pays par les Romains? Serait-elle plutôt d'origine indigène ou d'origine orientale? Il est bien difficile de répondre d'une manière un peu précise à ces questions. La seule chose que l'on puisse affirmer c'est que dès qu'il tonne une foule de gens consultent les *tâlebs* pour savoir si le tonnerre est de bon ou de mauvais augure. Nombre de *tâlebs*, qui vivent de la crédulité des foules ignorantes et superstitieuses, ont recours, comme pour la divination par les points et les lignes [1], à des formules contenues dans une sorte d'ouvrage que nous pourrions appeler la *clef des tonnerres*. Cet ouvrage manuscrit, assez rare et anonyme, composé de quelques feuillets ne se trouve que chez les initiés. Il porte le nom d'*Er-Ra'adiya*. Il est donné comme le produit de l'expérience des personnages les plus savants et les plus anciens.

Voici le contenu de ces feuillets :

### Mois de Yanaïr [2].

S'il tonne dans la 1re moitié de ce mois, et si le tonnerre est accompagné de beaucoup de pluies, l'endroit où le tonnerre a éclaté est exposé à des dangers qui viendront du côté de la mer. Une grande haine existera entre les peuples; de même entre les rois. Ceux-ci voudront se jeter les uns contre les autres. Les *Amels* [3] feront de même. La trahison régnera dans les lieux ou régnait la paix. Regarde, ô lecteur, à cette époque les *Banât nahche* [4]. Si elles ne sont séparées, si leurs rayons lumineux, ceux de l'étoile d'*Ez-zahra* [5], ceux du soleil, ceux d'*El-mokhtari* [6] sont purs, les denrées dans la présente année se vendront à vil prix dans la contrée où le tonnerre a éclaté. Il n'y aura presque pas de pluie durant toute l'année et les

1. Voy. mon article à ce sujet, *Revue africaine*, n° 260, 1er trimestre (1906), p. 62 à 71.
2. Forme berbère de janvier, corruption du latin Januarius.
3. Amel, préfet militaire au Maroc.
4. Les étoiles qui forment les constellations de la *grande* et de la *petite Ourse*.
5. Vénus.
6. Jupiter.

fruits et les céréales périront. Il en résultera un grand nombre de décès par la famine chez les *Berbers*. Une grande révolte éclatera chez les *Arabes*. Une grande guerre aura lieu chez les non-musulmans. L'huile, le raisin sec et le lin deviendront très rares. Le roi tyrannisera ses sujets. On constatera beaucoup de morts chez les bêtes de races bovine et ovine. Les coupeurs de route seront très nombreux. S'il tonne le quatrième jour de ce mois, une grande baisse de prix se produira et l'année sera fertile. Si le tonnerre est accompagné d'un tremblement de terre, il y aura une grande épidémie de peste et très peu de sécurité. Si les grondements de tonnerre sont très forts et sont accompagnés d'éclairs, l'année sera à tous les points de vue très mauvaise. Si le tonnerre gronde tous les jours pendant la première quinzaine du mois, s'il tonne une ou deux fois pendant cette période, une grande épidémie de petite variole et la rougeole séviront dans la région et seront suivis d'une grande mortalité chez les enfants en bas âge. Les Arabes remporteront la victoire sur les peuples non-arabes. Une grande injustice régnera dans certaine région. Une guerre navale aura lieu entre les Musulmans et les Européens. Les maisons de commerce subiront des pertes sensibles. S'il tonne du quatre jusqu'au quinze du mois de janvier et que les grondements soient très légers, l'année sera moyenne. S'il tonne le quinzième jour du mois de janvier, et que le tonnerre soit accompagné de pluie, l'année sera bonne à tous les points de vue. S'il tonne au mois de janvier et que la lune n'ait pas encore atteint sa plénitude, cela pronostique qu'il y aura beaucoup de fruits et de céréales. Si au contraire le tonnerre a lieu pendant que la lune marche vers son déclin, cela signifie qu'il y aura beaucoup de naufrages.

Si le soleil s'éclipse pendant le mois de janvier, tous les rois seront remplacés par d'autres. Si c'est la lune qui s'éclipse, il y aura une grande famine en Orient et peut-être même en Occident. Il y aura aussi de fortes gelées et le froid se fera bien sentir. Les mers seront pleines de poissons de toutes espèces ; les vols se multiplieront même dans les lieux de sécurité ; s'il se produit un tremblement de terre pendant ce mois, une grande effervescenee se produira chez tout le monde.

S'il tonne pendant la 2me moitié du mois de janvier, il y aura une guerre sur les côtes ; un grand nombre de personnes seront atteintes d'ophtalmie et une grande mortalité se déclarera chez les bêtes de somme et les bestiaux et ce particulièrement dans le *Hidjâz* et en Orient.

S'il tonne le dix-septième jour de ce mois, l'année sera très fertile ; néanmoins les céréales sur pied auront besoin d'un peu d'eau.

S'il tonne pendant un autre jour, il y aura beaucoup de pertes et les mauvaises nouvelles se succèderont les unes les autres ; s'il tonne deux fois dans une seule journée, plusieurs mourront empoisonnés.

## Mois de Febraïr [1].

L'homme d'expérience, que la bénédiction soit sur lui, a dit : s'il tonne entre le premier et le quinze du mois de février, les céréales se vendront à très bon marché et il y aura toutes sortes de biens ; une baisse se produira pour les raisins secs ; une grande épidémie de rougeole se déclarera chez les personnes des deux sexes ; les noirs seront presque tous sujets à des indigestions ; beaucoup d'hommes et de femmes se marieront ; des guerres successives seront déclarées ; tout le monde aura peur et chacun cherchera à se réfugier dans un endroit ou dans un autre ; le rendement du blé et du raisin sera très important.

1. Février, corruption du latin februarius.

S'il tonne le premier, le trois, le cinq ou le treize de ce mois, l'année sera très fertile; l'iniquité, les meurtres, les guerres se multiplieront; les herbes seront abondantes et les bestiaux se porteront très bien; on constatera aussi de nombreux décès et diverses maladies.

S'il tonne le douze de ce mois, l'année sera très bonne.

S'il tonne, le premier, une grande hausse de prix se produira.

S'il tonne dans le courant du même mois, pendant que la lune marche vers son déclin, il y aura d'abondantes pluies. Si le soleil s'éclipse dans le courant de ce mois, le sultan mourra; si c'est la lune qui s'éclipse, l'année sera fertile et le grand vizir éprouvera inévitablement quelque mécontentement; si on enregistre un tremblement de terre au cours de ce mois, il y aura beaucoup de crainte; mais tout rentrera dans le calme.

S'il tonne dans le courant de la deuxième moitié de ce mois une grande mortalité se produira chez les chevaux et les chameaux par suite du vent qui souffle du nord; la tyrannie prendra de grandes proportions et les défenseurs de l'*Islam* acquerront une grande puissance sur les non-musulmans; les fruits de toutes espèces seront abondants; il y aura des pluies diluviennes qui feront déborder les cours d'eau et les ravins; les neiges seront tellement abondantes que les gens ne pourront pas traverser les rues; le roi de la contrée où s'est fait entendre le tonnerre sera obligé d'attaquer un autre roi, ainsi que les bédouins rebelles; il y aura beaucoup d'herbes et les céréales sur pied seront magnifiques; le beurre et le lait couleront en abondance; une grande haine se manifestera entre les Arabes et les non-musulmans. On dit aussi que s'il tonne pendant cette période, plusieurs tremblements de terre se produiront dans le *Hidjâz* et dans les pays des non-musulmans.

S'il tonne le 15, le 17, le 21, le 23, le 24 ou le 25 de ce mois, le peuple sera exposé à toute espèce de calamités. S'il tonne en dehors de ces jours, l'année sera bonne, les blés et les fruits seront abondants. Si le soleil s'éclipse, il y aura un grand nombre de meurtres dans certaines villes. Si la lune s'éclipse, l'année sera fertile en céréales et en fruits de toutes sortes. Si un tremblement de terre se produit, il y aura beaucoup de crainte et la famine se signalera dans quelques villes.

## Mois de Mârs [1].

S'il tonne le premier jour de ce mois, il y aura beaucoup de pluie, les cours d'eau et les ravins déborderont, des sources jailliront et les nappes d'eau des pluies augmenteront; il y aura également beaucoup d'accidents dans les mers et les bateaux se réfugieront dans les ports; la haine, la trahison et les troubles se manifesteront chez les Arabes au point qu'il y aura nombre de meurtres et de vols; diverses maladies se produiront; le rendement des céréales sur pied qui se trouvent dans le pays où il aura tonné, sera prodigieux.

S'il tonne seulement le premier jour, pendant tout le mois, la récolte de l'année sera moyenne.

S'il tonne seulement le sixième jour, il y aura beaucoup de maladies. Il est dit aussi que s'il tonne pendant ces jours seulement, le froid sera très vif et le rendement du blé sera supérieur à celui de l'orge. S'il tonne pendant ce mois et que la lune soit dans la constellation zodiacale « El Hout » [2], une baisse de prix se produira pour toutes choses; les herbes seront en grande quantité et quelques rois

1. Mars.
2. Les Poissons.

et notables mourront. On dit aussi qu'une grande aversion se produira entre les parents et les amis dans les villes où le tonnerre a eu lieu, que les meurtres deviendront très nombreux; on craindra que le roi ne soit assassiné; les sauterelles feront leur apparition dans le courant de l'année et causeront de grands dégâts; les autorités traiteront avec bienveillance leurs administrés.

Le tonnerre dans le mois de mars annoncera l'abondance du coton, du lin, des sauterelles, des puces et du raisin; un prétendant au trône apparaîtra au Maroc; s'il tonne le 15 de ce mois, il y aura une grande baisse de prix dans les denrées alimentaires, mais les comestibles seront chers; cependant malgré tout cela, l'année sera bonne; des afflictions se produiront chez les notables. La chaleur du soleil sera tellement forte que les olives périront; néanmoins, après cela, il y aura de fortes pluies et Allah améliorera ainsi une foule de choses.

Il est dit également que l'iniquité, le mensonge et les mauvaises nouvelles prendront de grandes proportions.

## Mois d'Ibrâïl [1].

Les gens d'expérience disent que s'il tonne dans le courant de la première moitié de ce mois, on ne saura si l'année sera fertile ou non; néanmoins la famine se signalera dans certaines villes; les gens seront beaucoup éprouvés; la fièvre et les maladies précurseurs de la peste règneront; les guerres éclateront entre les Berbères et les non-musulmans et la crainte qui en sera le résultat sera tellement grande qu'aucun n'osera s'aventurer dans un chemin quelconque; les gens ne viendront pas en aide les uns aux autres et les céréales vertes s'annonceront bien.

S'il tonne et que la lune soit dans la constellation zodiacale « El-Hamh » [2], il y aura beaucoup de pluies; les denrées alimentaires se vendront à bon marché; l'année sera abondante en tout; les abeilles produiront une grande quantité de miel; la mort deviendra rare chez les gens braves; une grande famine régnera en Orient, une grande appréhension aura lieu chez les non-musulmans de l'Occident; de nombreux actes de trahison se constateront chez les *Bédouins*; beaucoup de coupeurs de route se révèleront chez ces derniers et les bestiaux et les céréales réussiront en tous lieux.

S'il tonne le 4 ou le 12 de ce mois, il y aura peu de pluie dans l'année; s'il tonne en dehors de ces jours, l'année sera très fertile. Quelques personnes d'expérience disent que s'il tonne dans le courant de ce mois pendant que la lune n'a pas atteint sa plénitude, il y aura beaucoup de sauterelles chez les non-musulmans.

S'il tonne pendant que la lune marche vers son déclin l'année sera bonne et la tranquillité règnera partout. Si le soleil s'éclipse dans le courant de ce mois, il y aura beaucoup de morts et de blessés parmi les gens de mauvaises mœurs et une grande mortalité se déclarera chez les bestiaux et les bêtes de somme; si, au contraire, c'est la lune qui s'éclipse, il y aura beaucoup de vers qui mangeront les végétaux. Si un tremblement de terre se produit dans le courant de ce mois, une grande guerre éclatera entre les ennemis qui auront déjà conclu la paix entre eux et on recevra de nombreuses nouvelles mensongères.

S'il tonne dans la dernière moitié de ce mois, l'année sera fertile dans certaines régions de l'Orient ainsi que chez les montagnards; les commerçants subiront des pertes; on dit également qu'une ville située sur la côte appartenant à des non-musulmans sera assiégée par les non-musulmans et leur sera livrée par l'ennemi.

1. Avril, corruption du latin aprilis.
2. Le Bélier.

## Mois de Mâïou [1].

Les gens d'expérience disent que s'il tonne dans le courant de la première moitié de ce mois, des épidémies seront à craindre dans certains endroits et particulièrement chez les enfants en bas âge ; les céréales, les fruits, les olives et les raisins seront abondants.

S'il tonne et que la lune soit dans la constellation zodiacale « *Ets-tsawr* » [2], les céréales sur pied seront magnifiques à la fin de l'année ; il y aura des guerres, beaucoup de trahisons et de haine ; de nombreux actes nuisibles seront commis ; une grande mortalité aura lieu chez les femmes, les bêtes de la race bovine ainsi que chez les bêtes de somme ; une grande cherté se produira en Occident ; de grands actes immoraux seront accomplis au Caire ; cependant le lin et le blé seront abondants ; plusieurs mouvements sismiques et un grand nombre de maladies seront signalés ; de nombreuses nouvelles fausses parviendront à la connaissance du Sultan et l'indisposeront à l'égard de ses sujets au point que chacun d'eux attendra d'un moment à l'autre son anéantissement ; les villes de la côte inspireront beaucoup de crainte.

Si le tonnerre est accompagné d'un tremblement de terre, il y aura beaucoup d'assassinats en pays non-musulmans ; quelques-uns disent que ces crimes auront lieu en pays musulmans. Si le grondement du tonnerre est assez fort, cela indique qu'il sera suivi d'un tremblement de terre et que l'été sera très chaud.

S'il tonne dans la deuxième moitié de ce mois, il y aura beaucoup de lin et tous les gens vivront dans l'absolue quiétude. Si le soleil ou la lune s'éclipse au cours de cette période, les notables de la région où il aura tonné seront plongés dans la tristesse.

Certaines personnes expérimentées disent que s'il tonne dans le courant de la deuxième moitié de ce mois la récolte des olives sera très bonne ; mais les figues seront très rares ; les maladies deviendront très fréquentes ; les céréales des pays montagneux donneront un rendement appréciable ; un roi mourra dans le courant de l'année ; une grande famine règnera en pays d'Orient et chez les descendants des Romains : une grande mortalité aura lieu chez les scélérats du pays où il aura tonné.

## Mois de Younioub [3].

S'il tonne dans le courant du mois de juin, le froid sera tellement vif que les olives et le lin périront ; les vols et les trahisons se multiplieront ; les raisins et les fruits de toutes espèces seront d'une cherté excessive ; néanmoins les céréales seront abondantes.

S'il tonne dans le courant de la première moitié de ce mois et que la lune soit dans la constellation zodiacale « *El-djaouza* » [4], les denrées alimentaires deviendront rares, mais à bon marché ; il y aura beaucoup de maladies ; des guerres seront acharnées au point que presque tous les soldats mourront ; une grande mortalité se déclarera chez les bestiaux ; les fruits seront en compensation très abondants ; on constatera un grand nombre de décès pendant la saison de l'automne ;

1. Mai, corruption du latin maïus.
2. Le Taureau.
3. Juin, corruption du latin Junius.
4. Le Bélier.

beaucoup de troubles seront à craindre dans les marchés arabes ; un grand nombre des gens de la campagne trouveront la mort pendant cette année.

S'il tonne le 3 ou le 15 seulement pendant tout ce mois, l'année sera bonne.

S'il tonne en dehors de l'un de ces deux jours, l'année sera mauvaise.

S'il tonne dans le courant de ce mois pendant que la lune marche vers sa plénitude, il y aura de nouveaux fonctionnaires.

Si, au contraire, il tonne dans le courant de ce mois pendant que la lune marche vers sa déclinaison, il y aura beaucoup de maladies et un grand nombre de fonctionnaires sera destitué.

Si un tremblement de terre se produit au cours de ce mois, une grande famine éclatera ; cette calamité sera tellement grave, que les époux se sépareront, le frère abandonnera son frère, le père son fils, etc...

Si le soleil ou la lune s'éclipse dans le courant de ce mois, cela indique qu'il y aura beaucoup de maladies et que plusieurs sultans, cadis et gouverneurs seront remplacés.

S'il tonne dans le courant de la deuxième moitié de ce mois, une grande cherté se produira sur les chameaux, les ânes, les bêtes des races bovine et ovine. Les voyages par mer deviendront très fréquents ; les puits, les sources, les cours d'eau seront presque à sec ; des troubles seront causés chez les gens animés de mauvaises intentions et les mauvaises nouvelles seront en énorme quantité. Si le tonnerre est accompagné de brouillards, il y aura beaucoup de décès et les vents seront d'une force telle que les arbres seront abattus, les murs détruits et les fruits perdus ; de nombreux assassinats seront commis et une grande mortalité éclatera chez les femmes de condition libre.

## Mois de Yoliz [1].

S'il tonne dans le courant de la première moitié de ce mois, les raisins seront atteints d'une maladie ; les prix deviendront très élevés ; les sources tariront ; une épidémie de petite variole se déclarera en Afrique, dont plusieurs cas seront suivis de décès ; le sultan traitera ses sujets avec iniquité ; les femmes enceintes seront rares et presque tous les gens seront atteints d'un rhume de cerveau.

S'il tonne pendant que la lune se trouve dans la constellation zodiacale « *Es-Sarahân* » [2], les denrées alimentaires seront à discrétion ; il y aura beaucoup de pluie ; une grande mortalité éclatera en Chine ; presque tous les gens du pays où la foudre est tombée seront atteints d'ophtalmie.

Si ce tonnerre est accompagné de brouillard, tous les fruits périront ; si les grondements de la foudre sont faibles, les blés seront abondants, mais il y aura beaucoup de morts dans l'année parmi les personnes, les bœufs, les moutons et les chameaux ; il y aura également un grand nombre d'assassinats dans les villes de la côte ; les voleurs et les coupeurs de routes deviendront fort nombreux, le voisin trahira son voisin ; les pluies deviendront rares et une grande hausse se produira.

S'il tonne dans le courant des jours désignés et que la lune marche vers son déclin, il y aura des ouragans qui amèneront les sauterelles. Si, au contraire, il tonne et que la lune marche vers sa plénitude, c'est le contraire de ce que nous avons dit qui se produira.

Si le soleil et la lune ou l'un d'eux s'éclipse dans le courant de ce mois, des

1. Juillet.
2. Le Cancer.

guerres éclateront entre les non-musulmans et les hypocrites, et la sécurité sera un vain mot, particulièrement à la campagne, prends garde.

On dit aussi que s'il tonne dans le courant de la première moitié de ce mois, il y aura peu de femmes enceintes ; les pèlerins seront pillés dans le désert ; les chevaux deviendront très rares ; la famine s'étendra sur tout le continent; un prétendant apparaîtra au Maroc et gagnera tout le *Sous ;* mais il commettra des injustices et la mort l'enlèvera.

S'il tonne dans le courant de la deuxième moitié de ce mois les descendants des Romains prendront la mer pour aller attaquer les musulmans qui habitent les villes de la côte, mais Allah accordera aux musulmans la victoire ; la tromperie prendra une grande proportion, puis tout rentrera ensuite dans l'ordre ; cependant peu de temps après une guerre éclatera entre les descendants des Romains et les musulmans, et ces derniers sortiront vainqueurs ; beaucoup d'hommes et de chevaux trouveront la mort à cause de cette guerre. Après cela, il y aura beaucoup de biens et tout deviendra à bon marché.

## Mois de Ghocht [1].

S'il tonne pendant les premiers jours de ce mois, il y aura beaucoup de maladies, les prix deviendront chers, le sultan traitera ses sujets avec injustice, les savants aussi traiteront avec peu d'égards les gens qui leur sont inférieurs ; pour cette raison, les gens se tueront entre eux ; de forts vents souffleront ; les fruits deviendront rares ainsi que les herbes ; une forte hausse de prix se produira aussi bien en Orient qu'en Occident; les bestiaux et les bêtes de somme périront par suite de la faim et la soif; la famine sera tellement accentuée que de nombreux avortements seront provoqués.

S'il tonne le premier de ce mois et que la lune se trouve dans la constellation zodiacale « *le lion* » il y aura beaucoup de brouillard et de neige, dans l'année suivante de nombreuses maladies seront constatées ; les fruits seront rares. Quelques-uns disent que l'année suivante sera meilleure; des sauterelles apparaîtront dans certaines régions; les sujets seront traités avec beaucoup d'iniquités. On dit aussi que s'il tonne dans la première moitié de ce mois, les maisons de ces villes se trouvant dans la région où la foudre est tombée seront détruites par les ouragans; la fièvre fera également son apparition dans le courant de la saison d'automne; une grande mortalité décimera presque tous les enfants en bas âge du sexe masculin.

S'il tonne pendant ces jours et que la lune marche vers sa plénitude, il y aura beaucoup de vent; s'il tonne au contraire pendant ces jours et que la lune marche vers son déclin, il y aura beaucoup de biens. Si un tremblement de terre se produit dans le courant de la première moitié de ce mois, il y aura beaucoup de décès parmi les gens sans aveu ; si la lune ou le soleil s'éclipse au cours de cette période, s'il tonne dans le courant de la deuxième moitié de ce mois, il y aura beaucoup de biens durant toute l'année; la récolte des olives sera bonne ; les prix seront moyens; les bestiaux se porteront bien et toutes les récoltes seront rémunératrices.

1. Août, corruption du latin augustus

## Mois d'Achtembir [1].

Les gens d'expérience disent que s'il tonne les premiers jours de ce mois les sujets se révolteront contre leur sultan en Orient; une épidémie de variole se déclarera dans la ville où la foudre sera tombée.

Ce fléau n'atteindrait que les enfants; et tout enfant atteint sera un enfant perdu. Les nouvelles venant du côté de la mer seront très nombreuses.

S'il tonne le premier jour de ce mois et que la lune se trouve dans la constellation zodiacale « *l'Epi* », cela indiquera qu'un sultan sera détrôné; quelques-uns disent au contraire que ce phénomène sera suivi de la mort d'un grand personnage et après cela la sécurité serait établie.

Les fruits deviendront rares; des troubles très graves seront signalés chez les peuples nomades; des destructions nombreuses auront lieu sur bien des points du Maroc sans aucune raison; le sultan et les gens qui habitent loin iront se réfugier chez l'ennemi. Des tumultes graves éclateront partout et donneront naissance à une grande haine qui séparera le fils du père et le frère d'avec son frère et l'ami désavouera son ami; des vols incalculables seront commis dans des maisons, des magasins et des jardins; une anarchie absolue régnera dans le Maroc et plusieurs tribus seront tuées à coup de sabre; les mauvaises nouvelles seront en grande quantité et l'année qui suivra cet événement sera très pluvieuse.

S'il tonne le sixième ou le quatorzième jour de ce mois, les gens de la ville auront tout espèces de biens; quant à ceux qui habitent la campagne ils seront très malheureux et auront grande peur.

S'il tonne le premier jour de ce mois, alors que la lune n'a pas encore atteint sa plénitude, il y aura beaucoup de décès et s'il tonne pendant que la lune marche vers son déclin, il y aura beaucoup de biens.

Si le soleil s'éclipse dans le courant de ce mois, une grande famine se déclarera au Maroc, de nombreuses guerres auront lieu également dans ce pays. Si un mouvement sismique se produisait dans le courant de ce mois, une grande mortalité atteindrait les animaux domestiques de toutes sortes.

S'il tonne dans le courant de la dernière moitié de ce mois, l'année sera bonne mais une hausse de prix se produira dans le milieu et vers la fin de cette année. Si la foudre est tombée dans un pays du côté du Nord, l'année sera meilleure que la précédente; les pays montagneux seront très fertiles; le sultan traitera avec tyrannie ses sujets et les juifs; nombre d'avortements auront lieu.

## Mois October [2].

Les gens d'expérience qui se sont occupés de cette science disent que s'il tonne dans le courant de la première moitié de ce mois et que la lune marche encore vers sa plénitude ou plutôt qu'elle se trouve dans la constellation zodiacale « la *Balance* », il y aura peu d'eau dans les sources, mais le niveau d'eau dans les puits montera; plusieurs meurtres seront commis dans certaines villes; la famine fera son apparition chez une partie des nomades et par suite une grande quantité de vols sera accomplie; après cela de nombreux nuages successifs éclateront en pluie, un grand mouvement sera partout signalé à cause de la haine, de l'hypocrisie,

1. Septembre, corruption du latin september.
2. Octobre, corruption du latin october.

des dissensions, de la fornication et du libertinage ; une grande inimitié éclatera entre les Arabes et les Kabyles.

S'il tonne seulement le 14e jour pendant tout ce mois, l'année sera fertile et s'il tonne un autre jour du mois que le 14e jour, il arrivera ce que nous avons dit plus haut ; une grande crainte sera ressentie par tous les gens au point qu'ils chercheront refuge dans les lieux fortifiés.

S'il tonne le premier jour de ce mois et que la lune marche encore vers son apogée, cela indiquera la tromperie et la trahison ; s'il tonne au contraire pendant que le mois marche vers son déclin, il y aura beaucoup de biens ; si le vent souffle ou que la lune ou le soleil s'éclipse dans le courant de ce mois, plusieurs sultans arabes seront remplacés. S'il tonne dans le courant de la dernière moitié de ce mois, une hausse de prix se produira pour toutes sortes de choses, tels que fruits, céréales, etc... ; les maladies deviendront nombreuses ; les gens qui veulent s'instruire seront aussi nombreux.

## Mois de Nouber [1].

Les gens d'expérience disent que s'il tonne le premier jour de ce mois, une grande cherté se produira sur tous les points du monde, une grande maladie sévira chez les enfants ; les montagnes se couvriront de neige ; plusieurs guerres éclateront en pays non musulmans et une justice exemplaire règnera en pays d'*Islam* ; dans le courant de cette année, les descendants des Romains abandonneront les pays musulmans. S'il tonne le premier jour de ce mois et que la lune se trouve dans la constellation zodiacale « le *Scorpion* », la disette se déclarera dans la région où la foudre est tombée ; de nombreux cas de maladies suivis de décès seront enregistrés ; plusieurs tremblements de terre auront lieu dans le *Hidjâz* ; les fruits de la saison d'été pourriront.

S'il tonne le premier jour, pendant tout ce mois il y aura peu de pluie ; s'il tonne pendant d'autres jours que les jours mentionnés plus haut, l'année sera bonne ; beaucoup de troubles seront causés en Afrique par un prétendant auquel se joindront les tyrans et les scélérats, néanmoins Dieu les punira et une grande division entre Africains se produira parmi eux.

S'il tonne le premier jour de ce mois et que la lune marche vers sa plénitude, il y aura beaucoup de décès ; il est dit aussi que ces décès seront produits par un vent de peste, que les céréales se vendront à bon marché dans le courant de l'année et que la famine disparaîtra.

S'il tonne le premier jour de ce mois et que la lune marche vers son déclin, il y aura beaucoup de céréales et de toutes autres choses, mais un grand nombre de décès se produirait si la lune ou le soleil s'éclipsait dans le courant de la première moitié de ce mois et il y aurait beaucoup de pluie et le froid serait très vif.

S'il tonnait dans le courant de la deuxième moitié de ce mois, plusieurs guerres éclateraient entre les Arabes et les Kabyles, puis ils feraient la paix ; Dieu leur enverrait ensuite la peste, puis il les comblerait de ses grâces et jetterait sa *baraka* sur les céréales ; il y aurait également beaucoup de décès parmi les notables.

## Mois de Detsember [2].

Les gens qui se sont occupés de cette science disent que s'il tonne le premier

1. Novembre, corruption du latin novembris.
2. Décembre, du latin december.

jour du mois de décembre, le froid sera très vif; il y aura beaucoup de pluies, l'année sera fertile en tout, même l'herbe au printemps; les vêtements se vendront à très bon marché.

S'il tonne le premier jour de ce mois et que la lune se trouve dans la constellation zodiacale « le *Sagittaire* », les céréales vertes diminueront puis elles reprendront; de nombreux grands personnages des villes et de la campagne mourront; les nouvelles vraies et fausses deviendront nombreuses. Il y aura beaucoup de malades dans le pays où la foudre sera tombée pendant l'hiver; la fornication se pratiquera sur une grande échelle vers la fin de cette année; un mauvais vent soufflera; des troubles se produiront sur certains points; le chef des pays subira un mauvais moment à la fin de l'année par suite d'une maladie.

S'il tonne le 5, le 6 ou le 11 de ce mois et qu'il ne tonne aucun autre jour pendant tout ce mois, l'année sera fertile et il y aura beaucoup de biens et de *baraka*; s'il tonne un autre jour que les trois jours sus-indiqués et que la lune marche vers sa plénitude et que les grondements de la foudre soient très forts, l'année sera fertile et les gens vivront dans la tranquillité la plus absolue.

S'il tonne pendant un autre jour que le 5e, le 6e ou le 11e de ce mois et que la lune marche vers son déclin, l'année sera très mauvaise; il est dit aussi qu'un prétendant apparaîtra en Orient et causera une terreur effrayante.

Si la lune ou le soleil s'éclipse dans le courant de ce mois, les Musulmans seront très heureux et aucun Musulman ne sera l'objet du moindre sévice.

S'il tonne dans le courant de la deuxième moitié de ce mois, les chameaux et les bêtes de la race bovine se porteront bien; les commerçants réaliseront des bénéfices et le sultan marchera vers les rebelles.

Il est dit aussi que s'il tonne dans le courant de cette période, le froid sera très vif et de violents vents souffleront vers la fin de l'année qui inspireront aux gens beaucoup de crainte.

---

# NOTES SUR LES PRINCIPALES CIRCONSTANCES

## DE LA VIE D'UN TOMBOUCTIEN

Par M. A. Dupuis-Yakouba (Tombouctou).

---

### La naissance.

Pendant la durée de la grossesse de son épouse, le mari doit toujours enlever son pantalon après le coucher du soleil. Déroger à cet usage serait mettre en danger les jours de la mère et en tout cas rendre l'accouchement très difficile.

Quand le moment de la délivrance approche, la mère se fait ou se fait faire des massages sur le ventre avec de l'eau tiède et du beurre de karité.

La mère accouche à genoux sur le sable, les mains appuyées sur le sol. Quelques matrones l'assistent et remplissent le rôle de sage-femme.

Il est déshonorant pour une femme de se plaindre et de gémir pendant les douleurs de l'enfantement. Tout au plus lui permet-on d'appeler Dieu à son aide : « *Ya latifou!* ô toi, le bon, le bienveillant! »; les matrones répondent : « *Ya karimou!* ô toi, le noble, le généreux! ».

Les douleurs qui précèdent la délivranee sont désignées d'un nom générique : *tam-tam* (piétiner). Image qui représente exactement l'effet des souffrances que la femme endure.

Lorsque l'enfant se présente, une des matrones applique un tampon, fait d'un chiffon roulé, sur l'anus de la patiente afin, dit-on, d'obliger l'enfant à prendre la voie normale.

On ne reçoit pas le nouveau-né, il tombe sur la couche épaisse de sable, disposée à cet effet.

La mère est relevée et assise le dos appuyé au mur de la case, pendant qu'on procède à la toilette de l'enfant. Souvent on fait à celui-ci des insufflations dans le nez et la bouche pour mettre en marche le jeu des poumons. Le cordon ombilical est coupé à quelques centimètres du corps. On masse la tête de l'enfant; on lui frotte le nez en l'allongeant; on le passe trois fois dans la fumée d'un parfum, comme la myrrhe « *albarkanté* » et on le soulève à bout de bras en le lançant un peu en l'air et en le recevant dans les mains. Cette cérémonie, qui se renouvelle, d'ailleurs, chaque jour, a pour but d'éloigner les mauvais génies.

Sous la couche du nouveau-né ou sous son oreiller on place un couteau. La jeune mère tiendra toujours à la main ce couteau quand l'enfant n'est pas couché. C'est encore contre les mauvais « *djinn* » et les sorts qu'on pratique cet usage.

Lorsque la femme doit accoucher pour la première fois, elle se rend dans la maison d'une de ses parentes. La coutume, en effet, ne lui permet pas d'accoucher dans la demeure de son époux.

Pendant quarante jours, la jeune mère reste dans une case, sans changer de vêtements. Toutefois les matrones la lavent chaque jour.

Le mari, le père, prévient ses parents, ses amis, ses *Kondey* [1], de la naissance de

1. Membres de l'association dont il fait partie.

son enfant. Ceux-ci lui envoient un cadeau, moutons et kolas. Pendant les huit premiers jours, la mère ne doit manger que de la viande de mouton bouillie et du « *Gousoum* » (bouillie de mil).

Les parents de l'enfant font aux amis de la famille des cadeaux de kolas, de poudre et d'encens.

## Imposition du nom.

Huit jours après la naissance de l'enfant on procède à l'imposition du nom. Jusque-là on lui donnait un nom spécial : « *Ouisi-ouisi* », de même on continuera à l'appeler « *Idje tjirey* » « enfant rouge », pendant les cinq ou six premiers mois.

Les parents, amis et invités se réunissent de bon matin à la demeure du père. Celui-ci propose deux noms. Le plus ancien ou un marabout attribue ces deux noms à deux rosaires différents. Un homme ou un enfant porte à la mère les deux rosaires. Elle en désigne un au hasard qu'on rapporte aussitôt aux hommes assemblés. Le nom indiqué par le rosaire est proclamé et communiqué aux femmes qui l'accueillent avec des *you-you* joyeux.

On récite alors la *fatihah* (préface du Coran) et les assistants souhaitent à l'enfant de répondre à son nom. On ajoute encore cet autre vœu : « Puisse-t-il un jour être battu à cause d'un frère ou d'une sœur à venir ».

Des agapes terminent la fête.

Un barbier vient raser la tête de l'enfant et il lui fait aux coins des yeux trois petites incisions verticales d'un centimètre environ de longueur.

Les amies et les parentes viennent féliciter la mère. Elles se marquent le front et le nez d'un trait jaune avec une composition appelée « *Tadara* », C'est un mélange de différentes poudres : safran, écorce du fruit du palmier de la Thébaïde, racines odorantes, etc., délayées dans un peu d'eau.

Le quarantième jour après la naissance de l'enfant on procède à la purification de la mère. Les matrones lui enlèvent les vêtements qu'elle a conservés depuis sa délivrance et elles lui font des ablutions générales. Elle prend ensuite des vêtements propres.

Si elle a accouché pour la première fois on la conduit en pélerinage aux différentes mosquées et tombeaux des saints. On la mène ensuite à la demeure de son époux, avec lequel elle n'a d'ailleurs pas eu de commerce charnel depuis quarante jours même si elle a accouché sous son toit.

A partir de ce moment la jeune mère reprend les usages de la vie commune et rend des visites à ses parents et à ses amies.

L'enfant est allaité par sa mère.

Deux fois par jour on lui fait absorber de force du beurre frais ; au bout de quelques mois on ajoute une bouillie très claire de farine de mil ou de blé.

Il n'y a pas de berceau ; une simple couverture pliée et disposée sur une natte auprès de la mère sert ordinairement de couche au nouveau-né.

Aussitôt que l'on juge que ses reins sont suffisamment solides, on assied l'enfant dans le fond d'une calebasse et, avec des linges enroulés autour de lui, on le maintient dans cette position une heure ou deux par jour.

Une autre position à laquelle l'enfant est soumis consiste à le fixer, à cheval, sur le dos de la mère ou d'une autre personne au moyen d'un pagne attaché sous les aisselles de la porteuse. On le familiarise de bonne heure avec ce mode de transport, en le couchant à plat ventre sur un coussin sur lequel il est maintenu comme sur les hanches d'une personne.

Le sevrage n'a lieu qu'à l'âge de vingt mois environ ; pour éloigner l'enfant,

la mère s'applique sur les seins une couche de terre rouge ou encore quelques mèches de cheveux. L'enfant supporte d'autant plus facilement cette privation du sein maternel qu'il se nourrit depuis lontemps déjà de la nourriture commune.

## Circoncision.

Autrefois la cérémonie de la circoncision avait lieu sous des abris en paille auprès d'une mare (*bangou*) ; d'où l'expression : *a hirow bangou*, il est entré dans la mare, il est circoncis.

Aujourd'hui elle a lieu dans une maison quelconque de la ville.

Les enfants sont généralement circoncis vers l'âge de huit à dix ans.

Quand un notable ou un habitant assez à l'aise a un fils à faire circoncire, il réunit ordinairement tous les autres enfants du même âge de son quartier. Il les héberge dans une de ses maisons.

Les enfants se choisissent un chef (*Ba Falanga*), et une reine (*Ba Falanga wendé*). Ce chef et cette reine sont des fils de familles riches qui — honneur oblige — supporteront en grande partie les frais de nourriture des enfants pendant les quatorze jours de leur internement.

L'opération se fait le premier jour. Ce sont les barbiers qui en sont généralement chargés. Toutefois une famille peut inviter un notable ou un parent à la pratiquer sur son fils.

Le premier circoncis est le *Ba Falanga* puis le *Ba Falanga wendé*, ensuite les autres enfants.

Le dernier opéré est appelé : *Koro*, abréviation de : *Kokoro*, dernier.

L'enfant est assis sur un mortier à mil ; l'opérateur saisit le prépuce en l'étirant un peu ; il le pince entre les deux branches d'un petit bois fendu, pour protéger l'extrémité du gland ; puis il tranche la peau avec un rasoir ou des ciseaux.

C'est une grande honte pour l'opéré de proférer une plainte, de pousser des cris ou même de pleurer.

Immédiatement on applique sur la plaie de la poudre de charbon de bois et de kola ou bien une gousse de *Bani* (goniakié) écrasée.

Chaque jour, des bains de sable brûlant aident à la cicatrisation.

Les deux premiers jours, les enfants n'ont pour nourriture qu'une bouillie de farine de blé ou de mil.

A partir du troisième jour, armés de l'arête d'une feuille de palmier nain, les enfants frappent le sol en cadence, en chantant et en agitant des cauris dans une petite calebasse.

Ces chants sont généralement une série d'injures contre l'impur prépuce et contre ceux qui ne sont pas circoncis.

La nourriture se compose alors de viande rôtie, de riz ou de mil.

Le huitième jour on procède à une ablution générale et chaque jour ensuite les enfants se lavent.

Le quinzième jour enfin ils sortent.

Ils revêtent des vêtements blancs, se parent d'une calotte rouge, d'amulettes, etc.

Pendant les deux jours qui suivent leur sortie, ils rendent visite aux parents du *Ba Falanga* et du *Ba Falanga wendé*, chez lesquels ils passent la journée.

Les jours suivants, ils vont, conduits par leur opérateur, faire des visites à leurs propres parents, à leurs amis, et recevoir des cadeaux.

Le propriétaire de la maison où a eu lieu l'opération doit donner à chaque opérateur un pantalon et un boubou.

L'excision des filles est abandonnée à Tombouctou et dans les villages voisins. Des accidents mortels survenus il y a environ une soixantaine d'années ont fait interdire cet usage, non obligatoire d'ailleurs.

Partout ailleurs, elle se pratique encore et quelquefois des parents zélés envoient leurs filles, pour y subir l'opération, chez des parents ou amis à Saraféré ou à Djenné.

## Mariage.

Le jeune homme ayant fixé son choix, ses parents font les premières démarches. Elles consistent dans l'envoi de quelques noix de kola.

Si le jeune homme est agréé, les parents de la jeune fille renvoient à leur tour quelques-unes des noix de kola reçues. On discute ensuite le montant de la dot (*Idjey alman*) à fournir par le mari, les conditions du mariage, et l'on fixe la date de la cérémonie.

Au jour dit, après la prière du maghreb, les parents et les invités se réunissent à la demeure de la jeune fille. Ils se font indiquer le montant de la dot et montrer les cadeaux envoyés par le futur. On récite ensuite la *fatiha* et l'on se sépare en souhaitant aux nouveaux époux toutes sortes de bonheur : *A ma hinsa!* ou *Yerkoy ma hinsa ga!* que Dieu arrange cette union! qu'il lui donne ce qui la rendra prospère!

Ordinairement la jeune femme n'est conduite à son mari qu'à une date ultérieure, quelquefois après plusieurs années.

Quand le mari désire qu'on lui amène sa femme, il envoie les vêtements blancs que celle-ci doit revêtir pour venir chez lui. Il fixe alors la date définitive, après des pourparlers avec les parents.

Ce jour-là, à la nuit tombante, on va chercher la mariée, parée pour la circonstance de chaussures, d'un pagne, d'une robe et d'un voile blancs, les cheveux tressés suivant la mode officielle des femmes mariées, et en grande pompe on la mène à sa nouvelle demeure. La jeune femme doit, sous peine d'être déconsidérée, pousser des lamentations et n'avancer que par force.

Pour la jeune fille mariée pour la première fois, ces pleurs signifient l'appréhension de la vie nouvelle et le regret de quitter la maison paternelle. La première nuit pour elle est un grand événement. La ville entière va apprendre si elle a su garder sa virginité. En effet, la perte de celle-ci sera signalée par des coups de fusil et des *you-you* joyeux. Dans le cas contraire, c'est-à-dire si elle n'a pas su garder ce trésor, un silence significatif le révèlera à tous.

Des matrones, d'ailleurs, sont à l'affût dans la maison voisine pour venir constater et publier le résultat de l'épreuve. Elles sont prêtes à apporter à la nouvelle femme des boissons réconfortantes telles que lait, *dôn* (farine de mil délayée dans de l'eau et du lait).

Le mari, du reste, doit disparaître aussitôt sans être vu, fut-ce même par les terrasses, sous peine d'une amende d'un sac de riz à payer aux matrones. Celles-ci, le matin venu, s'en vont montrer le pagne souillé à la famille et aux amis.

Pendant trois jours, les époux restent dans des maisons distinctes, voilés entièrement, sur une estrade où ils reçoivent les félicitations et les vœux de leurs amis. Chaque soir, l'époux et l'épouse sont reconduits solennellement à leur demeure commune.

Puis le quatrième jour, l'époux parcourt les principaux lieux saints : mosquées, tombeaux de saints personnages de la ville.

Dans la classe riche, la mariée n'est conduite à son époux que lorsque celui-ci,

par l'intermédiaire de ses amis, s'en est, en quelque sorte, emparé de force. C'est la *dafoua*. Pour cela, vers midi, ceux-ci, armés de fusils, se rendent au son des tambours et des tam-tam à la demeure de la mariée. Ils essaient d'y pénétrer en simulant une attaque à coups de fusil. Les parents et amis de la jeune femme résistent et ripostent en défendant l'entrée de la maison. La lutte se termine lorsqu'un des assaillants a réussi à entrer ou à jeter dans l'intérieur un objet quelconque appartenant au mari. Le soir l'épouse est amenée à son époux.

Parfois la lutte dure plusieurs jours.

Certains Arabes épousent des enfants de dix à douze ans. Les cérémonies ordinaires ont lieu ; l'enfant vient dans la demeure de son mari qui la gardera et l'entretiendra jusqu'à sa nubilité.

Les *arma*, descendants des marocains de l'armée de Djouder, font monter la femme sur un cheval pour la conduire à son mari.

Le divorce est une chose courante. Il est assez rare, en effet, de trouver une femme n'ayant jamais eu qu'un mari. La loi coranique préside entièrement à ces ruptures de mariage.

## Funérailles.

Ici encore les rites sont coraniques.

Aussitôt après le dernier soupir, on lave le défunt et on l'ensevelit dans une étoffe blanche formant capuchon, puis on l'enveloppe dans une natte de palmier.

Les femmes poussent des cris et pleurent. Les hommes se rassemblent à la maison mortuaire. Les fossoyeurs se rendent à l'un des cimetières de la ville et commencent à creuser la fosse. Celle-ci a à peine un mètre cinquante de profondeur. Parfois on bâtit une sorte de caveau en pierres ou en briques sèches.

Le mort est porté sur les épaules, étendu sur une civière et, à pas rapides, est transféré au lieu de la sépulture. En passant devant l'une des mosquées, on s'arrête le temps de réciter une courte prière.

Après l'enterrement, les hommes reviennent saluer les gens de la famille réunis à la demeure du défunt. Pendant sept jours, vers cinq heures du soir, les parents et les amis viennent s'asseoir dans la rue auprès de la maison et restent en silence pendant une demi-heure environ.

Les femmes du défunt gardent le deuil pendant cinq mois et quinze jours. Elles ne sortent pas et ne parlent à personne autre qu'aux gens de la maison. Leurs amies viennent leur faire des visites de condoléance. Si quelqu'un vient les saluer et qu'il ne se trouve personne pour répondre, elles frappent sur une calebasse ou un plat en bois avec un couteau. Elles ne peuvent voir une femme mariée dont l'époux est vivant. Elles portent une coiffure spéciale qui ne peut être faite que par une jeune fille.

Les femmes ne vont jamais aux cimetières où les tombes, d'ailleurs, ne sont marquées que par quelques pierres et des épines destinées à empêcher les chacals et les hyènes de les violer.

Dans la chambre mortuaire on allume une lampe pendant quarante jours, S'il s'agit d'un enfant, la lumière n'est entretenue que pendant sept jours.

Pendant les quarante jours on fait des aumônes de couscous ou de *dôn*.

Puis on va réciter des passages du Coran et des prières à la demeure du défunt.

A la mort d'un vieillard de près de cent ans, on remplace les pleurs et les gémissements par des tamtams et des *you-you*, pour rendre grâces à Dieu de lui avoir accordé une aussi longue existence.

---

# LES TENDA

## (KONIAGUI, BASSARI, BADYARANKÉ)

### DE LA GUINÉE FRANÇAISE

Par M. A. Delacour (Guinée française) (suite).

---

### Décès.

La mort et la maladie ne sont pas considérées par ces indigènes comme des événements naturels et normaux ; elles sont toujours, d'après eux, le résultat d'un accident provoqué par l'intervention d'une divinité ou d'un génie quelconque (*reben*), sollicité ou non par les maléfices d'une tierce personne. Normalement, ils considèrent qu'ils ne devraient pas mourir, même dans le cas d'extrême vieillesse. Ceux d'entre eux qui parviennent à un âge avancé sont tenus pour avoir réussi à déjouer les mauvais esprits ; bien plus, ils sont parfois réputés comme ayant des intelligences avec eux et, lorsqu'ils meurent, on dit généralement que ce sont leurs ancêtres qui les ont rappelés à eux, et, dans ce cas seulement, l'enterrement est accompagné d'une fête particulière et de danses.

Lorsqu'un individu est gravement malade, il est soigné uniquement par ses parents ou ses amis très intimes ; les autres n'aiment pas beaucoup s'en approcher et l'entrée de la case est interdite aux enfants. Les parents le soignent de leur mieux et leur premier soin est de faire des sacrifices aux divinités et de les consulter sur les causes de la maladie. Une divinité fréquemment consultée est un *igwar* qu'il importe de ne pas confondre avec la divinité protectrice du village, qui porte le même nom. Cet *igwar* est constitué par deux tiges de métal, l'une de fer et l'autre de cuivre ; elles ont quelques centimètres de longueur et sont liées ensemble. Il se transmet de père en fils. Un des modes de procéder à son égard est le suivant : le suppliant se place à terre à l'entrée de sa case, sur le seuil de la porte, et se mettant à genoux à l'extérieur, il arrose l'*igwar* avec l'eau d'une petite calebasse qu'il tient à la main ; il répète ses aspersions jusqu'à épuisement de l'eau de la calebasse en décrivant son mal et en en demandant la guérison. Lorsque la supplication est terminée, le malade incline la tête en avant et, prenant l'*igwar* de la main droite, il lui fait faire le tour de sa tête ; il se relève ensuite et va le replacer dans sa case.

Les victimes offertes aux différentes divinités sont proportionnées au mal et à la fortune du malade ; ce sont, le plus souvent, des poules, des chèvres et des moutons, mais la victime n'est jamais un mouton lorsqu'il s'agit d'une femme. Ils lisent la réponse en examinant la couleur et la forme des organes internes de la victime, principalement des testicules, des reins et du cœur. Une fois la cause de la maladie réputée connue, ils agissent pour apaiser le *reben* qui en est cause ou bien pour combattre les maléfices de la personne qui est soupçonnée de l'avoir provoquée. Très souvent, pour soustraire le malade à cette influence néfaste, on le change de village ; les soins d'ordre purement médicaux, pour n'être pas négligés, n'en sont

pas moins considérés par eux comme étant d'ordre secondaire. Si, malgré tous les sacrifices faits et tous les soins prodigués, le malade succombe, le défunt est laissé dans sa case, tandis qu'au dehors retentissent les cris des femmes de la famille et du voisinage; le parent qui l'assistait le plus particulièrement appelle les voisins et envoie chercher les autres parents, toujours à l'exclusion des enfants. S'il s'agit d'une femme, les personnes de son sexe seules peuvent entrer dans la case ; mais que ce soit un homme ou une femme, le lavage du cadavre est fait sans retard par de vieilles matrones avec de l'eau fraîche et pure et sans savon; après le lavage, le défunt est autant que possible enveloppé dans un grand pagne, puis replacé sur son lit.

Il restera dans cette position jusqu'au moment où la fosse sera terminée; ce dernier travail est toujours exécuté par des hommes. On détruit ce même jour la représentation d'une divinité appelée *oungher*, qui est censée habiter dans une torche d'herbes sèches et que l'on place dans le toit de la case ; tout le monde en possède une. Lorsque toutes ces formalités ont été accomplies, on sort le cadavre pour procéder à un acte très important : l'interrogatoire du défunt. Il s'agit de lui faire dire les causes de sa mort; la mort étant en effet un événement anormal, il est utile aux survivants d'en connaître la cause afin de pouvoir l'éviter eux-mêmes à l'occasion. On l'étend sur une civière formée de branches d'arbre et recouverte d'une natte; quatre hommes, non mariés, la prennent et la chargent sur leur tête. Un vieillard se place devant et parle à haute voix au défunt en lui posant diverses questions : qui l'a fait mourir? est-ce un *reben* ou les maléfices d'un de ses ennemis, et pourquoi s'est-il attiré leur vengeance? Le cadavre étendu sur la civière donne ses réponses en faisant osciller les porteurs qui le soutiennent; répond-il à la question posée, il entraîne les porteurs dans un mouvement d'avant pour exprimer l'affirmative et d'arrière pour exprimer la négative. Le défunt n'est dispensé de cet interrogatoire que dans trois cas : lorsqu'il est décédé des suites de blessures reçues ou de la variole ou de la lèpre (*mbie*). Pour le chef de village, on ne se borne pas à ces simples questions ; on lui fait visiter une dernière fois son village et on l'arrête devant chaque groupe de cases; on lui fait en outre désigner les bœufs dont il désire le sacrifice, on lui demande des indications sur le choix de son successeur s'il ne l'a désigné de son vivant, enfin on l'interroge sur l'avenir du village. Quelquefois, pour vérifier s'il ne dupe pas ses interlocuteurs, on le fait rechercher un objet caché à l'avance ou bien on lui demande si un tel est dans l'assistance et, s'il n'y est pas, quelle est la cause de son absence. D'après les résultats de son interrogatoire, Pata Tougané, chef de la circonscription de Bantank, décédé en novembre 1908, aurait été victime du *Sameni*, génie protecteur de son village. La divinité en question lui avait, paraît-il, demandé précédemment un sacrifice humain, auquel le chef n'avait pas voulu consentir : ce refus avait causé sa perte. Il n'est pas superflu d'expliquer que, par sacrifice humain, les *Koniagui* n'entendent pas forcément qu'une victime humaine sera égorgée devant l'endroit qui est censé être habité par la divinité, mais aussi que l'on fera périr un être humain par maléfice, ou d'une autre façon, à son intention. Dans le cas présent, le génie se serait vengé sur celui qui avait refusé de le satisfaire.

Les porteurs font osciller le cadavre sans s'en rendre compte et d'une façon tout à fait inconsciente, avec une entière bonne foi. « Lorsque j'étais jeune homme, « raconte un *Koniagui*, je croyais que les réponses étaient combinées à l'avance et « qu'il ne s'agissait que de supercheries; un jour, il m'arriva d'être désigné comme « porteur d'un cadavre à interroger : je m'entendis à l'avance avec trois de mes « camarades qui avaient été désignés en même temps que moi; il fut convenu que, « quelles que fussent les questions posées, nous resterions fermes pour empêcher

« tout mouvement du cadavre; toutes ces belles résolutions ne servirent à rien; « dès la première question, malgré les efforts que nous fîmes tous quatre pour « nous retenir, le cadavre nous entraîna très nettement en avant sans que nous « fussions pour rien dans le sens de la réponse faite ».

L'interrogatoire achevé, on transporte le cadavre près de la fosse, qu'entourent de vieilles femmes qui, en étendant des pagnes en cachent la vue aux assistants. Les femmes sont enterrées de préférence dans un grand pagne bleu si les parents en ont la possibilité, sinon elles sont étendues nues dans la fosse préalablement tapissée d'une natte ; leur tête est tournée du côté du soleil couchant. Les hommes sont ensevelis complètement nus, on ne leur laisse que l'*ipog* ; comme les femmes, ils sont étendus dans la position couchée, mais la tête tournée du côté du soleil levant. Les chefs sont enterrés dans la position assise. A côté du mort, on place la petite calebasse dont il se servait habituellement pour boire, sa tabatière, sa cuiller à tabac, ses anneaux de bras, et en général tous les objets dont il avait coutume de se servir.

On enterre toujours à côté du village et, assez souvent, surtout lorsqu'il s'agit des chefs, devant l'emplacement de la case ; il n'existe aucun endroit analogue à nos cimetières ou qui soit uniquement réservé à cet usage. L'individu trouvé mort dans la brousse est enseveli sur place.

Le fer de la pioche qui a servi à creuser la fosse est soigneusement lavé et le manche de l'outil est abandonné sur les lieux. Après l'enterrement, tous les assistants vont se laver. Cette horreur et cette crainte du contact de tout ce qui a pu approcher le mort ne s'arrête pas là ; le sol de la case du défunt est immédiatement et soigneusement raclé avec les débris d'un vieux canari cassé, puis on balaye et on jette le tout.

L'emplacement des tombes est très reconnaissable, pendant les premières années qui suivent le décès tout au moins ; au-dessus du cadavre, les *Koniagui* fixent la partie supérieure de la paroi de l'habitation du défunt ; on dirait que la case tout entière est ensevelie et qu'il n'en dépasse que le sommet. Chez les *Bassari*, l'emplacement des sépultures est marqué d'une façon identique, mais ils n'emploient pas les débris de la case à cause de ses trop grandes dimensions, ils construisent sur la tombe la partie supérieure d'une case en réduction. L'examen d'une sépulture révèle le sexe et, dans une certaine mesure, l'âge du défunt ; la pointe du toit qui surmonte la tombe des femmes supporte le rouleau d'écorces assouplies dont elles se servaient pour porter les fardeaux sur la tête. L'emplacement de la tombe des enfants des deux sexes, jusqu'au moment de l'excision pour les jeunes filles, et de l'installation de leur case près du chef pour les garçons, est simplement marqué par un canari en terre dont le col et l'ouverture sont enterrés dans le sol.

Une cérémonie d'une importance capitale et qui suit l'enterrement de plus ou moins près, sans qu'aucun délai soit rigoureusement fixé, est l'offrande de bière de mil au défunt; elle peut aussi bien avoir lieu quelques jours que quelques semaines après le décès. Il semble bien que, jusqu'à ce moment, le défunt n'est pas considéré comme mort réellement : on ne s'occupe pas de sa succession et on lui conserve sa case; s'il s'agit d'un chef, on ne se préoccupe nullement dans le village de lui trouver un successeur ; dès la tombée de la nuit, tous les jeunes gens qui habitaient autour de sa case viennent monter la garde en armes sur le lieu de sa sépulture. Lorsque la bière de mil est prête, on en répand une partie dans la case même du défunt et non pas sur le lieu de sa sépulture. Le mil nécessaire à la confection de cette bière est fourni par les parents et les amis du défunt. Après cette première offrande, on détache le toit de la case du mort et on le place sur sa

tombe, la partie inférieure de la paroi et les piquets qui la soutenaient sont dispersés dans la brousse environnante. La bière de mil est consommée par les hommes seuls, même lorsqu'il s'agit de bière préparée pour être versée dans la case d'une femme ; les hommes mariés et les vieillards la boivent en public alors que les jeunes gens la boivent en dehors de la présence des femmes ou mieux encore pendant la nuit. En même temps ont lieu des sacrifices qui sont proportionnés à la fortune du défunt ; ce sont des bœufs, des chèvres et des moutons pour les hommes et les deux premiers seulement pour les femmes. Ces victimes sont prises dans les biens laissés par les défunts ou sont offerts par les parents et les amis. La chair des bêtes qui sont égorgées est consommée par tous les visiteurs à l'exclusion des femmes. Lorsqu'une offrande importante, un bœuf par exemple, a été faite au défunt par un étranger, les héritiers sont moralement obligés, s'ils en possèdent les moyens, de rendre la politesse reçue au moment de la mort du donateur : il n'est pas rare de voir ainsi égorger une dizaine de bœufs sur la tombe des chefs qui jouissent d'une certaine renommée.

Une deuxième offrande de bière de mil est obligatoire, mais elle peut avoir lieu très longtemps après la mort : ce délai va de deux semaines à plusieurs années. Ce deuxième sacrifice a une très grande importance au point de vue successoral ; tant qu'il n'est pas fait, on peut très bien ne s'occuper ni de la succession privée ni de la succession politique du défunt, mais, bien que très suivie, cette coutume n'est pas absolument obligatoire ; on peut, en cas de nécessité, régler ces successions après la première offrande de bière de mil, mais jamais avant. Les biens sont gérés, en général, par l'aîné des fils du défunt établi dans le village du lieu du décès et l'interrègne politique est rempli par celui des fils d'anciens chefs qui est chargé de trouver un successeur au défunt. Il n'est fait aucune offrande ni sacrifice à l'occasion du décès des jeunes filles non excisées et des jeunes gens non encore installés près du chef de village.

Après la mort de leur mari, les veuves doivent observer un délai minimum de viduité de quatre mois avant de se remarier, et, le jour de sa mort, elles doivent s'abstenir de porter aucune parure de quelque nature qu'elle soit ; de plus, durant les quatre jours suivants, il leur est interdit de se livrer à aucun travail ; pendant ces quatre jours elles ne doivent ni se peigner, ni sortir au moment du coucher du soleil, mais à ce moment de la journée seulement : le reste de la journée il leur est loisible de sortir quand il leur plaît. Leur alimentation ne subit aucun changement pendant toute la durée de leur veuvage.

Les morts sont l'objet d'un culte et l'emplacement choisi pour sa célébration se trouve toujours dans le village ou dans son voisinage immédiat, à l'ombre d'un grand arbre, d'un fromager de préférence. Après la mort d'un indigène, au moment des deux offrandes de bière de mil, on plante à cet emplacement un piquet pour chaque offrande ; on nomme ces piquets *ourounka* (fig. 3) ; si l'on a offert un bœuf en sacrifice au défunt, on ajoute à ces deux piquets le pieu auquel on attachait d'habitude le bœuf. Lorsque l'offrande d'un sacrifice est décidée, les parents se rendent près des *ourounka* du défunt ; ils commencent par les nettoyer et balayer tout autour, puis ils rangent horizontalement aux pieds des piquets des bûches de bois écorcé d'une longueur d'environ trente centimètres. Tout est alors prêt pour le sacrifice ; le parent en expose le motif, puis il prend la victime, en général un coq, et, aidé de son fils, il lui tranche la gorge de manière à ce que le sang de la victime s'écoule sur les bûches de bois et arrose les pieds de l'*ourounka*. La victime morte, le père la passe à son fils qui la prend et lui ouvre le ventre en avant de l'anus ; il examine d'un coup d'œil la réponse de l'ancêtre et la rend à son père. Dans certains cas, ce sacrifice est suivi d'un deuxième, qui consiste dans l'offrande

d'un jeune bouc qui est égorgé devant le deuxième *ourounka* en observant le même rituel. Pendant toute la durée du sacrifice, des parents et souvent des étrangers sont assis tout autour, regardent et attendent le résultat. Les défunts des deux

Fig. 3. — Culte des morts : *Ourounka* du village de Bantaak.

sexes déjà circoncis ont seuls droit à ces sacrifices; toutes espèces de victimes peuvent leur être offertes : les plus courantes sont les poules, les chèvres et les moutons, en spécifiant toujours l'interdiction des sacrifices de moutons pour les femmes, les hommes seuls y ayant droit.

## La propriété et ses modes de transmission.

Les biens venant de la conquête et de l'héritage familial appartiennent à toute la famille et sont gérés par le chef de famille presque sans contrôle, mais il est cependant surveillé par ses parents; les biens meubles seuls ont quelque importance et consistent surtout en bétail, le reste ne peut sérieusement entrer en ligne de compte. Les récoltes appartiennent en propre à chaque propriétaire cultivant, aucune confusion n'est faite même dans le sein de la famille, où chacun a droit à sa récolte en propre; ainsi, chacune des femmes d'un même homme possède en propre le produit du champ qu'elle a cultivé.

Le régime de la propriété foncière est un régime religieux : le véritable propriétaire semble être le *genius loci* de la collectivité et, en sous-ordre, les différents *genius loci* secondaires de tous les villages de la collectivité : la priorité appartient au *genius loci* du village le plus ancien ; les chefs n'ont que la disposition de l'usufruit, celle de la propriété leur échappe. A leur point de vue, il leur est loisible de louer un terrain à titre onéreux ou gratuit, mais ils ne se reconnaissent pas le droit d'en aliéner la nue-propriété : ils ne sont que des gérants pour le compte du *genius loci*.

Le régime de l'usufruit est le suivant : l'usufruitier titulaire est le chef de la collectivité, avec les chefs de village comme sous-usufruitiers ; le partage de l'usufruit des terrains de culture environnant le village se fait au début de l'hivernage en réunion générale sous la présidence du chef de village. En fait, tous les ans, chaque famille dispose du même terrain, car le terrain qui lui est attribué est celui qui se trouve dans le voisinage du sol occupé par la totalité de ses cases au cours de ses déplacements successifs, mais, si cette régularité de distribution est presque tou-

jours observée elle n'a rien d'obligatoire et peut très bien être modifiée si l'assemblée des chefs de cases en décide ainsi, car le terrain occupé par les cases n'est nullement la propriété privée de la famille. En ce qui concerne les étrangers, la permission de s'établir et les terrains dont ils ont besoin sont accordés par le chef de village sous sa responsabilité envers le chef du village le plus ancien de la collectivité. Quant aux terrains éloignés dans la brousse, chacun peut les occuper et les cultiver à sa guise, en restant néanmoins sur le sol de la collectivité dont il fait partie.

Les divinités considérées comme les propriétaires du sol portent le nom générique d'*igwar* et chaque *igwar* porte un nom particulier.

Celui des Nioké porte le nom de Yameni, celui des Sonkoli se nomme Manadèl, celui des Sandé s'appelle Masa, celui des Bokoré Grétyèk ; celui des Botounoun se nomme Ofagane et réside sur le territoire de Landoumba ; les indigènes prétendent qu'il a disparu il y a une cinquantaine d'années, au moment des premières invasions des Peuls, qui sont accusés de l'avoir volé; on peut le considérer comme remplacé par l'*igwar* de Négaré.

En droit koniagui et bassari, les successions sont dévolues en se basant uniquement sur la parenté utérine. Le frère aîné utérin hérite en première ligne, puis viennent les frères cadets et, à leur défaut, les neveux. L'héritier n'obtient pas la saisie immédiatement après le décès, il doit attendre que les offrandes funéraires de bière de mil soient terminées ; pendant tout ce délai, l'administration des biens du défunt appartient à son fils aîné. Si tous les membres de la famille sont d'accord, ils peuvent remettre l'héritage à l'un quelconque des frères du défunt, mais en cas de désaccord l'héritage doit revenir au frère aîné utérin, qui ne peut être évincé que dans le cas où tous les parents sont d'avis de le faire. Les successions sont généralement de peu de valeur et ne sont jamais composées que de biens meubles dont les principaux sont le gros et le menu bétail. Le sort des veuves du défunt ne dépend que d'elles-mêmes : elles peuvent à leur choix devenir les femmes de l'héritier ou au contraire partir avec leurs enfants et retourner dans leur famille. Le sort des enfants est réglé d'une façon différente en cas de décès de la mère : les enfants du sexe mâle reviennent au mari et ceux du sexe féminin aux parents de la femme. La liquidation des successions peut durer plus ou moins longtemps.

Les donations ne peuvent porter que sur des objets mobiliers ; elles sont irrévocables en principe. Il n'est pas rare de voir les donations utilisées comme un moyen de suppléer à l'inexistence du testament; lorsque, avant sa mort un homme veut favoriser ses fils ou ses amis, il fait déclaration du don qu'il fait devant témoins et ce don ne peut jamais être révoqué par l'héritier du donateur. Les fils n'attendent pas si longtemps, autant que possible, pour profiter des biens de leur père : ils profitent de son vivant le plus qu'ils peuvent en prévision de la saisine future des héritiers utérins. Il existe une restriction à l'égard des chefs de village, qui ne peuvent faire donation que des biens qui sont situés en dehors du territoire du village.

Chaque individu a le droit de conclure tout contrat ou toute obligation au sujet de tout objet dont il est légitime propriétaire, sans distinction d'âge ou de sexe ; aucune autre condition de validité n'est exigée.

Les principaux contrats usités sont le troc, le prêt, le dépôt, le mandat ; le gage est plus rare et n'est guère usité qu'en matière de délit ou de quasi-délit.

Le troc qui jusqu'à ces dernières années a régné en maître fait de plus en plus place à la vente, surtout chez les Koniagui. Le paiement ne se fait pas nécessairement au comptant, les échanges et les ventes à termes plus ou moins longs sont d'un usage courant.

Les contrats de dépôt concernent surtout le bétail et, d'après la coutume, le dépo-

sitaire n'a droit a aucune rétribution ni au partage du croît, mais à un cadeau plus ou moins important selon la générosité du déposant. Le mandat est d'un usage très fréquent. Les Tenda sont d'une nature très sédentaire et, pour ne pas s'éloigner, ils confient aux jeunes gens qui vont aux escales commerciales le soin d'acheter les denrées dont ils ont besoin. En droit, aucune rétribution n'est due, mais en fait le mandataire se paye lui-même en retenant une partie du produit de la vente lorsque le mandant est un parent.

## Habillement et parure.

Aujourd'hui ces indigènes commencent à se vêtir comme les autres noirs; un certain nombre, de moins en moins grand cependant, continue de porter l'antique costume traditionnel qui est d'une extrême simplicité. Il se compose d'une ceinture de peau ou de fibres de rônier finement tressées : c'est l'*orédyèt*; autour de cette ceinture est attaché, parfois, un morceau de peau de bœuf ou d'antilope, taillé en forme de queue de jaquette et fixé autour des reins; il retombe sur les fesses qu'il sert à protéger, il descend approximativement au niveau des jarrets et la partie de la peau recouverte de poils est tournée en dehors : on le nomme *dyankousir*. Il existe un troisième vêtement très original, c'est un étui qui emprisonne la verge et la protège du choc des branches et des piqûres des épines dans la brousse. Cet étui *(ipog)* est fabriqué avec de jeunes feuilles de rônier tressées et préalablement desséchées; il affecte différentes formes selon l'élégance et le village de son propriétaire; plus compliqué et plus artistement construit chez les *Bassari* que chez les *Koniagui*, il atteint le maximum de sa simplicité à Itiou. Chez les *Koniagui*, les fibres employées à sa construction ont en moyenne un centimètre de large et la longueur totale est de 7 à 12 centimètres, il se termine brusquement à angle droit; à Itiou sa longueur ne dépasse pas 5 ou 6 centimètres, et il se termine obliquement en forme de biseau. Les *Bassari* le construisent avec beaucoup plus de soin : les fibres dont il est composé n'ont très souvent pas plus de deux ou trois millimètres de large, elles sont finement tressées et fortement serrées les unes contre les autres, l'étui diminue graduellement de diamètre pour finir en forme de cône, son extrémité est souvent ornée d'un petit coquillage, d'un petit bouton de chemise en faïence, d'un gland ou d'un filet de laine rouge. Si ce dernier genre d'étui se ren-

Fig. 4. — *Ipog* des Koniagui.

Fig. 5. — *Ipog* des Bassari.

contre plus fréquemment chez les *Bassari* que chez les *Koniagui*, on le voit cependant chez ces derniers, et les jeunes gens surtout se distinguent par l'élégance de cette partie de leur costume. L'*ipog* tient sur la verge par la seule force de la compression, on prend très rarement la précaution de l'attacher après la ceinture ; cet étui tombe de lui-même lorsque son propriétaire se trouve sous l'impression d'une émotion un peu intense, la peur par exemple. Il remplit un double but, il a un rôle utilitaire en même temps qu'il satisfait à un certain sentiment de pudeur : un indigène, en effet, ne l'enlève jamais en public et, s'il se trouve par hasard dans l'obligation de le retirer, il ne le fait jamais qu'avec gêne et répugnance. Il est certain en même temps que ces indigènes, qui passent la plus grande partie de leur vie dans la brousse, ont voulu protéger cette partie sensible de leur individu du contact un peu trop rude des épines et des broussailles. Cet étui, qui n'est porté qu'à partir de la circoncision, commence à devenir d'un usage de plus en plus restreint ; les indigènes, de jour en jour plus nombreux, qui prennent l'habitude de porter un pantalon, le considèrent comme inutile et ne le portent plus, mais il reparaît vite si le pantalon usagé tombe en loques.

La coiffure *(apong)* de quelque genre qu'elle soit, ne se rencontre encore qu'exceptionnellement ; les vieillards portent parfois de vieilles chéchias crasseuses et les jeunes gens des casquettes qu'ils se procurent dans les comptoirs commerciaux de la Gambie et de la Guinée portugaise.

De nombreux vieillards restent encore réfractaires à l'idée de se vêtir, tandis que les jeunes gens cherchent à se procurer des étoffes et, lorsqu'ils le peuvent, ils portent de larges culottes bouffantes et se serrent le buste dans des tricots bigarrés et collants. Il y a bien du changement depuis l'époque où le Dr Rançon signalait le vieux Tougané comme rebelle à l'habillement : si, lorsque l'on arrive à l'improviste dans son village, on le trouve presque aussi nu que le dernier de ses sujets, il ne rend jamais visite à un Européen que couvert d'un ample manteau.

Le vêtement des femmes était encore moins compliqué que celui des hommes : il consistait en une bande de toile et, à défaut, en une bande d'écorce assouplie de cinq ou six centimètres de large fixée à un fil de ceinture. La façon de fixer ce vêtement rudimentaire (*doytch*) est la suivante : la femme en passe une extrémité dans le fil sur le ventre, rabat la bande entre les deux cuisses et fixe l'autre extrémité en arrière sur le fil au niveau des reins. Un certain nombre de vieilles femmes se contentent encore de cette seule bande à l'heure actuelle, les autres continuent de la porter en ajoutant par dessus un petit pagne de couleur bleue (*ikar*) qui va de mi-hanche à mi-cuisse, et que pour l'empêcher de tomber, l'on pince dans un fil de ceinture ; le maintien de la *doytch* s'explique parce que ce petit pagne est trop court pour cacher complètement les parties sexuelles. Les femmes ne portent encore aucun vêtement pour se couvrir la partie supérieure du corps (fig. 6).

La façon de se coiffer et de se peigner est la même pour les deux sexes : les cheveux sont rasés sur les deux côtés de la tête, ceux de la partie supérieure sont divisés en deux parties égales par une raie longitudinale, puis de chaque côté de cette raie, on les prend par petites pincées que l'on ramène au milieu pour les tresser en les entrecroisant sur le sommet de la tête ; on commence par le front et l'on termine sur le cou par une petite natte à l'extrémité de laquelle est attaché soit un court fil de perles, soit un gland ou un flocon de laine rouge. Sur chaque bord, les cheveux qui se sont trouvés trop courts pour être tressés sont repris et disposés dans le sens longitudinal, puis leur extrémité est attachée à l'aide d'un fil à la naissance de la natte du cou. Quelques très rares indigènes se rasent complètement la tête. Ni les hommes ni les femmes ne se rasent les poils du corps ;

seuls les jeunes gens ont l'habitude de se raser la barbe et la moustache avant leur mariage; quelques-uns cependant les laissent pousser.

Les parures et les bijoux sont beaucoup plus nombreux que les vêtements et sont fabriqués en presque totalité avec de la verroterie, du cuivre et de l'étain; ils sont portés, surtout, par les jeunes gens des deux sexes. Filles et garçons ont le pourtour des oreilles percé de nombreux trous dans lesquels ils introduisent soit de simples brins d'herbes sèches d'un centimètre de longueur, soit des boucles d'oreilles en fil d'étain; le trou du lobe de l'oreille reçoit parfois un flocon de laine rouge terminé par un pinceau de poils de mouton blanc. La coutume de se percer les narines est générale et, dans le trou du nez, ils placent un brin de paille coupé légèrement plus long que pour le trou des oreilles ou mieux une petite médaille en étain plus ou moins délicatement travaillée; cette médaille (*bityèn*) est évidée sur une partie de sa surface et le rebord évidé est fendu dans sa partie centrale, ce qui permet de la fixer dans le trou de la narine; la surface porte souvent divers petits dessins gravés à l'aide d'une pointe de couteau, d'autres fois encore son pourtour est découpé en forme de dents de scie. Une pièce de 50 centimes convenablement évidée en tient quelquefois lieu. Beaucoup complètent la parure de leur tête par l'adjonction d'un fil de perles très fines fixé circulairement autour du crâne en passant sur le front et au-dessus des oreilles.

Fig. 6. — Femme koniagui.

Le cou supporte toujours un collier qui est une simple ficelle à laquelle est fixée une petite corne de chèvre ou de biche, qui est creuse et contient une amulette; très souvent ce collier est l'unique vêtement des jeunes enfants. Beaucoup de jeunes gens et de jeunes filles portent autour du cou des colliers de perles de différentes couleurs; pour les jeunes filles, la grosseur et la beauté de ces colliers dépend surtout de la richesse et de la générosité de leur fiancé. Ne connaissant pour ainsi dire pas l'or et n'ayant de l'argent que depuis peu et en quantité restreinte, leurs bagues (*éneg*) et leurs bracelets (*omé*) sont en fer, en cuivre ou en laiton; les bracelets se portent aux chevilles seulement pour les jeunes filles non excisées; les femmes et les hommes peuvent les porter aux bras et aux chevilles. Les jeunes gens ornent souvent leur culotte en cousant à sa partie supérieure et sur tout son pourtour de longues tresses qui descendent jusqu'à mi-cuisse et se terminent par un gros gland de laine rouge. Ils portent aux jarrets et aux chevilles d'étroites lanières de peau de bouc garnies de leurs grands poils.

Ces différentes parures, sauf la dernière réservée aux hommes, sont indifféremment portées par les personnes des deux sexes, mais surtout par les célibataires; une fois marié, le *Koniagui* n'est plus très coquet, il se contente des seuls bracelets.

A part les trous des oreilles et du nez, les hommes ne sont affectés d'aucune scarification ou mutilation, sauf quelques rares élégants qui se liment en pointe les incisives de la mâchoire supérieure ; quelques autres se font seulement entailler le coin intérieur des deux incisives médianes. Ce genre de mutilation est beaucoup plus fréquent chez les Bassari. Les femmes ont toutes le ventre couvert de petites cicatrices pointillées et saillantes; le dessin complet affecte la forme d'un cercle ayant le nombril comme centre; un peu plus haut sur l'épigastre une scarification analogue de forme rectangulaire est disposée horizontalement. Cette scarification ne se fait pas en une seule fois; lorsque l'enfant est encore toute jeune, à 8 ou 9 ans environ, on commence à lui inciser un tout petit cercle autour du nombril ; à 10 ou 11 ans on agrandit le cercle et l'on indique l'emplacement du rectangle, puis 2 ou 3 ans avant l'excision, on agrandit une deuxième fois le cercle et l'on achève le rectangle qui cependant fait quelquefois défaut. Le procédé opératoire est le suivant : l'opératrice, car l'artiste est une femme, se sert d'une épine, d'une aiguille et d'un couteau comme instruments ; elle enfonce l'épine horizontalement sous la peau, et avec le couteau elle tranche les chairs placées au-dessus de l'épine, de manière à la mettre à nu. Elle recommence la même opération un ou deux centimètres plus loin jusqu'à achèvement complet de l'incision. Les plaies sont ensuite soignées à l'aide de produits qui ont la réputation de faire bourgeonner les cicatrices et, plus le dessin est saillant, mieux il est réussi.

Au moment des fêtes, jeunes gens et jeunes filles se teignent les lèvres et la pointe des seins avec de l'indigo, ou bien, et ceci concerne surtout les jeunes filles, elles saignent des lianes de faux caoutchouc, recueillent la sève laiteuse qui s'écoule de l'arbre et s'en enduisent le corps : cette sève en séchant devient d'un noir légèrement brillant.

Le *Bassari* a un plus grand souci de la coquetterie que le *Koniagui* ; presque toujours enduit de beurre de karité, il recherche infiniment plus la parure que les vêtements. En fait d'habit, la presque totalité se contente de la peau et de l'étui traditionnels, car, très sédentaires, ils n'ont que peu d'occasion de se procurer des tissus. La femme, au contraire, est plus vêtue que ne l'était sa voisine *koniagui* : toutes portent un pagne d'aspect original et curieux ; il est formé de deux bandes de toile plus ou moins longues selon les régions ; la bande la plus longue et la plus large est attachée sur le ventre et retombe sur les cuisses ; toute la face extérieure de l'étoffe est couverte de petites perles rouges si étroitement cousues et serrées les unes contre les autres qu'elles cachent entièrement la toile du pagne. La bande la plus étroite et la plus courte est également recouverte de perles rouges; elle est fixée sur les reins et retombe sur les fesses. La partie antérieure du pagne est doublée d'une toile qui ne porte aucune perle ; lorsque la femme veut s'asseoir elle passe cette doublure entre ses cuisses et la ramène en arrière sous ses fesses. Près de Boussoura, ces pagnes descendent jusqu'aux genoux et leur longueur diminue quelque peu au fur et à mesure que l'on se rapproche de la Gambie.

En règle générale, tout Bassari qui se respecte porte sur lui tous les bijoux et toute la verroterie qu'il possède; quelques-uns, surtout des femmes, en portent ainsi plusieurs kilos. Avant de voir une jeune fille *bassari*, on reconnaît toujours l'imminence de son arrivée par un son comparable à un bruit de sonnettes ou de fers entrechoqués. Elles portent en effet d'immenses colliers de perles autour du cou, leurs avant-bras et leurs chevilles sont couverts de bracelets de cuivre et leurs ceintures de ventre sont ornées de plaques de cuivre ouvragées; le tout s'agite et bruisse au moindre mouvement. Le lobe des oreilles des hommes est souvent orné d'une boucle d'oreille en tige de cuivre dont les branches atteignent et dépassent

même dix centimètres de longueur. Presque tous les adolescents attachent après la tresse de cheveux qui leur pend sur le cou une rosace de poils de mouton blanc ; beaucoup portent attaché au cou et pendant dans le dos une sorte de triangle formé de perles rouges cousues les unes contre les autres; d'autres, plus âgés, portent une ceinture formée d'un double rang de coquillages blancs. Leur coiffure est agrémentée de plumes blanches ou d'épines de porc-épic, les plus courtes de ces épines leur servent à orner le trou de leurs narines.

La manière de se coiffer est absolument identique à celle des *Koniagui* ; elle est seulement faite d'une façon plus soignée. Presque tous les hommes se rasent et s'épilent soigneusement les poils de la face et surtout du corps, les femmes au contraire laissent pousser ces derniers.

On ne remarque aucune scarification chez les *Bassari*, pas plus chez les femmes que chez les hommes ; la seule mutilation assez fréquemment pratiquée consiste à se faire tailler en pointe les incisives supérieures, ce travail est effectué par les forgerons.

## Habitation.

Le *Koniagui*, qui passe la moitié de sa vie à courir dans la brousse ou à cultiver ses champs, ne se soucie pas plus de son habitation que de son vêtement; la case qu'il construit est réduite à sa plus simple expression et il est difficile de trouver une demeure plus simple que la sienne; elle ne répond qu'à un seul besoin, abriter son propriétaire pendant son sommeil (fig. 7).

La construction des cases est un travail réservé aux hommes, les femmes aident seulement parfois au transport des différentes parties qui la composent. Une fois que le chef de famille qui veut s'installer dans un nouvel endroit a accompli les sacrifices nécessaires pour qu'il ne lui arrive pas malheur dans sa nouvelle résidence, il établit les cases de sa famille. On choisit d'abord l'emplacement que l'on débrousse et que l'on bat très légèrement sur la superficie d'un cercle d'environ 2 mètres de diamètre ; sur le pourtour de ce cercle, on enfonce six ou sept piquets (*atyemp*) préalablement durcis au feu et dépassant le sol d'environ un mètre quatre-vingt centimètres. Les deux piquets qui forment les deux montants de la porte sont souvent doublés d'une tige de bambou qui dépasse et déborde le toit d'une hauteur de plusieurs mètres. Autour de ces piquets qui sont la monture de la case, on attache, avec des liens (*benkouye*) fabriqués avec du bambou, une natte grossière (*oubyé*) faite en lamelles de bambou entrecroisées et qui constitue à elle seule le mur de la case ; une ouverture est naturellement ménagée pour la porte. Cette natte est doublée intérieurement d'un paillasson épais fait avec des tiges d'herbes sèches entremêlées, dont le rôle est d'arrêter la pluie qui peut passer à travers la première natte. Le toit est fabriqué à terre et fixé ensuite sur les parois de la case ; il est formé par une armature en tiges de bambou sur laquelle est solidement attachée une couche de paille, dont les brins ont été auparavant très soigneusement rangés ; quelquefois, pour maintenir plus solidement la paille, ils fixent par dessus des lamelles de feuilles de rônier. Ce toit (*atumpa*) est à pente rapide, il est très petit et ses bords ne dépassent que fort peu le corps de la case. Les jeunes gens ont l'habitude d'agrémenter la pointe de leur toit par un ornement confectionné en tiges de bambou, qui a très sensiblement la forme de l'armature d'un éventail ouvert dont la partie convexe est tournée vers le ciel ; parfois l'extrémité des tiges de cet ornement (*ityemb*) est garnie de plumes blanches ou de débris de calebasse taillés en forme de triangle, de rectangle, ou de polygone. Les cases des hommes sont pourvues d'une seule porte, faite avec des bambous de la

même façon que les parois de l'habitation; elle est attachée sur le montant droit et s'ouvre intérieurement, mais jamais à fond, parce qu'elle est arrêtée par le lit qui s'oppose à son élargissement; l'ouverture est juste suffisante pour que l'on puisse entrer en s'effaçant. Les cases des femmes ne comportent qu'une ouverture qui, en plus de la porte décrite plus haut, en possède une deuxième; c'est une porte extérieure à glissière (*kerbéta*) faite en bambous, elle s'appuie contre l'ouverture et elle est maintenue par deux piquets extérieurs.

Dans des cases de dimensions aussi réduites, il ne peut pas être question de mobilier : on n'y trouve qu'un lit construit avec des bâtons de bambou serrés les uns contre les autres et recouverts par une fine natte tissée également en fibres de bambou ; il est surélevé à une hauteur d'environ 0 m. 70, de manière à permettre de faire du feu dessous. On trouve en outre parfois des tabourets en bois très grossièrement taillés dans une branche de fromager; la taille de ces sièges est très

Fig. 7. — Huttes koniagui.

variable. Quelques crochets sont suspendus au toit et servent à y suspendre le sabre et la peau de bouc du propriétaire.

Ces cases dont le diamètre ne dépasse pas 1 m. 80 ne servent qu'à un seul individu qui n'y pénètre que pour y coucher ; toutes sont construites sur le même modèle ; toutefois les cases des femmes sont un peu moins petites : elles logent en effet avec elles leurs enfants en bas-âge, elles les couchent sur un lit placé devant le leur mais bien moins surélevé. A côté des cases qui servent d'habitations, il en est d'autres construites sur le même modèle, où les femmes renferment leurs ustensiles de cuisine et où elles préparent les repas en temps de pluie.

Les greniers construits sur pilotis ont une hauteur totale d'environ 2 mètres ; ils sont édifiés avec les matériaux des cases déjà usagées; ils contiennent de grands paniers : les uns sont en paille, les autres sont en lamelles de bambou; ces derniers sont enduits d'une mince couche de bouse de vache qui bouche toutes les jointures et tous les interstices, de manière que les grains qui y sont enfermés ne puissent s'échapper. Ces greniers contiennent les denrées nécessaires à l'alimentation courante de la famille. Certains de ces greniers sont munis de portes, tandis que pour ouvrir les autres, les femmes sont obligées d'enlever le toit.

La partie principale du village est le logement du chef; il est situé au milieu

d'un rectangle de cases plus ou moins vaste selon l'importance de la population du village. Trois des côtés de ce rectangle dont l'orientation est indifférente et une partie du quatrième sont formés par les cases des jeunes hommes non mariés du village. Ces cases dont l'orientation est indifférente sont rangées dans un alignement parfait; elles portent toutes au sommet de leur toit l'ornement appelé *ityemb* et elles sont séparées les unes des autres par un intervalle variant de quarante centimètres à plus d'un mètre, selon que les jeunes gens sont plus ou moins nombreux dans le village; l'ouverture de ces cases fait toujours face au derrière de la case précédente. Au milieu du grand côté du rectangle s'élève une case où personne n'a le droit d'habiter et dans laquelle les femmes et les enfants ne peuvent entrer; les plus jeunes des célibataires habitent de chaque côté et les plus vieux ont leur case aux extrémités. Au milieu et en avant de chacun des deux petits côtés du rectangle, on remarque deux habitations sensiblement plus grandes que les autres : c'est là que les jeunes gens se réunissent le soir pour manger et causer; elles servent aussi de magasin aux parures et aux ornements de fête trop volumineux pour être logés dans une case ordinaire. L'autre grande face du rectangle est formée par les cases des femmes et des enfants du chef. Au centre, à côté de la case du chef qui est construite par les jeunes gens du village, il existe toujours deux ou trois greniers et une petite case de repos ouverte, où le chef peut se reposer pendant la journée.

Les chefs de famille établissent leur logement à l'endroit qui leur plaît selon leur préférence ou leur fantaisie et la distribution du sol à cultiver, qui est faite avant chaque hivernage; cependant la plupart du temps le village affecte la forme d'une longue rue. Dans chaque famille, l'ordonnance des cases est la même : les cases des hommes sont toutes du même côté, les cases des femmes et des enfants se trouvent en face à une distance plus ou moins grande selon la saison mais qui ne dépasse jamais quelques mètres, les greniers sont derrière les cases des femmes à leur portée immédiate (fig. 8). Tandis que dans les cases des jeunes gens les portes des cases ouvrent sur le derrière de la case voisine, dans le village les cases des hommes et des femmes ont toutes leurs ouvertures qui se font face. A chaque extrémité d'un groupe de cases familiales, on voit de petits poulaillers très bas et des étables un peu plus élevées pour les chèvres et les moutons.

L'intérieur des villages est maintenu dans un état de propreté satisfaisant, la police sanitaire y est faite par une armée de chiens et de corbeaux qui pullulent partout. Peu de choses indiquent la recherche du confort, c'est à peine si l'on y voit quelques rares tabourets en bois (*tingui* ou *élanye*); on remarque devant les cases des hommes, de distance en distance, des tiges de feuilles de palmier fixées sur des piquets; elles sont parfois recouvertes d'un toit et peuvent servir de lit de repos.

La façon dont les *Koniagui* établissent leurs cultures les force à changer de place leurs villages plusieurs fois par an : ces déplacements se font sur une étendue qui dépasse parfois un kilomètre par étapes successives. Chaque transport ne demande qu'un travail de quelques heures : on commence par détacher le toit que quatre ou cinq hommes transportent sur le nouvel emplacement choisi, on déterre ensuite les piquets que l'on emporte avec la paroi de la case; la reconstruction de la case ne demande que très peu de temps. Le moment des cultures venu, ils établissent leurs champs sur les terrains qu'ils ont successivement occupés et qui ont été fertilisés par les fientes de leurs bestiaux et par le dépôt de leurs ordures ménagères.

Les habitations des *Bassari* sont bien différentes : elles sont plus vastes, leur diamètre varie de 3 mètres à 3 m. 50; ces dimensions sont même de beaucoup

dépassées pour les cases des jeunes gens. Les murs sont en blocs de latérite superposés les uns au-dessus des autres et cimentés intérieurement avec du mortier fait de terre de termitière; la hauteur de ce mur varie de 0 m. 80 à 2 mètres selon la pente du terrain, car, lorsqu'une case est construite sur le flanc d'une colline, ce qui est fréquent, le mur est sensiblement plus élevé du côté qui est en contrebas pour que le sommet soit partout au même niveau. Ces murs sont percés d'une ou deux ouvertures; dans ce dernier cas elles se font toujours face et ne sont fermées que par un simple clayonnage mobile en tiges de bambou retenu intérieurement par un bâton fixé à la porte et dont chaque extrémité est appuyée transversalement contre les bords de l'ouverture. Autrefois les Bassari ménageaient de petits trous entre les jointures des blocs de latérite, trous qui leur permettaient d'examiner de loin et de reconnaître, sans déceler leur propre présence, les individus qui

Fig. 8. — Un coin de village koniagui.

s'approchaient. Le toit est construit à terre et posé ensuite sur le mur, une armature de grands bambous constitue la charpente, la paille est attachée dessus et rangée avec un soin extrême, les différents rangs de paille sont également espacés avec une régularité parfaite. L'ameublement intérieur, bien que très simple, dénote déjà une certaine recherche du confort; les lits sont élevés comme chez les Koniagui et pour le même motif, mais au lieu d'être en bambou ils sont en tiges de feuilles de palmier simplement serrées les unes contre les autres et parfois recouvertes d'une natte. Ils sont au nombre de deux ou trois par case. Dans certaines habitations, dans les plus grandes surtout, on voit, de chaque côté de la porte et faisant corps avec le sol, deux sièges bas édifiés en terre de termitière et plus ou moins grossièrement sculptés. Des crochets en bois sont fixés au toit, les habitants s'en servent pour y suspendre leur sabre, leur fusil ou leur peau de bouc. La case sert aussi de grenier; elle renferme des canaris de différentes tailles qui contiennent les provisions de bouche; quelques-uns sont énormes et quelquefois décorés de sculptures; beaucoup sont trop gros et trop hauts pour pouvoir être introduits dans la case par l'ouverture de la porte : on les place à l'in-

térieur en les passant par dessus le mur avant la pose du toit; on retrouve ce même genre de canari dans les cases des *Badyaranké*. Souvent les indigènes considèrent ces canaris comme insuffisants; dans ce cas, ils plafonnent le toit de leurs cases avec des bambous ou mieux avec des tiges de feuilles de palmier. Devant les habitations on peut s'asseoir sur des bancs contruits avec les mêmes tiges ou bien taillés dans un tronc d'arbre en forme de planche; tous ces sièges sont généralement recouverts d'une telle couche du beurre de karité dont les Bassari ont l'habitude de s'enduire le corps que les autres noirs y regardent à deux fois avant d'oser s'y asseoir. Très souvent ces sièges, toujours faits pour plusieurs personnes, sont placés à l'ombre d'un arbre ou d'un toit.

Les cases du village sont très rapprochées les unes des autres et sont en général disposées en ligne aussi droite que le permet l'accidentation du terrain, mais de manière à rendre autant que possible le passage impossible sur un des côtés, qui se trouve toujours être celui d'où la vue s'étend le moins loin. Elles sont groupées par rangs de deux ou trois dans le sens de la largeur. En général les villages sont construits sur l'arête d'une montagne (*Mbon*), ou sur son flanc (*Andèf*), ou bien cachés dans une anfractuosité de rochers (*Akoul*, *Zéroun*); il arrive ainsi que la ligne des cases du village est courbe au lieu d'être droite, obligée qu'elle est de suivre la direction des accidents de terrain. Dans tous les villages *bassari*, il existe deux, et même trois cases dans les plus grands, qui sont destinées aux hommes célibataires du village : la première est occupée par les adolescents, la deuxième par les jeunes hommes et, dans les grands villages, la troisième appartient spécialement aux hommes sur le point de prendre leur première femme. Les jeunes filles couchent normalement avec les jeunes gens dans la deuxième de ces cases; elles peuvent aussi passer la nuit dans la première bien que ce ne soit pas normal, il en résulte parfois des disputes et des discussions entre les jeunes gens des deux sexes. Il est formellement interdit aux femmes de pénétrer dans la troisième. Ces cases édifiées par les jeunes gens sont construites de la même façon que les autres, elles se distinguent par leur taille et leur aménagement intérieur. Elles portent toutes au-dessus du toit l'*ityemb* koniagui dont la taille est proportionnée à celle de la case; leur aménagement intérieur est assez curieux : des lits en nombre plus ou moins grand, selon l'importance du village, sont installés perpendiculairement au mur sur tout son pourtour. Ils sont fixés sur des piquets à une hauteur de 1 m. 50 au minimum et ils mesurent environ 2 m. 50 de long sur 1 m. 80 de large; ils sont simplement recouverts de tiges de palmier alignées les unes contre les autres dans le sens transversal, sans aucune natte par dessus. Une branche d'arbre posée sur deux fourches devant le lit sert de marchepied pour y grimper; les dormeurs s'étendent dans le sens de la largeur et chaque lit peut recevoir six personnes, trois garçons et trois jeunes filles, si bien qu'une case à sept lits (dimension de celles de Négaré) peut ainsi recevoir un minimum de quarante-deux habitants. Le nombre des lits est en rapport avec la grandeur de la case, il varie de trois à sept; dans un coin, un piquet se termine par trois branches entre lesquelles est logé un canari plein d'eau qui sert à étancher la soif des dormeurs altérés. De chaque côté de la porte s'élève un énorme siège bas en terre durcie et le milieu de la case vide sert de foyer. L'intérieur du toit est un véritable magasin; une multitude de crochets de bois sont suspendus aux bambous de la charpente du toit et servent de support pendant la nuit aux effets et aux armes des habitants. Toutes les parures et tous les instruments de musique dont ils se servent pendant leurs réjouissances sont là : castagnettes en fruits de rônier secs, grandes flûtes en tiges de bambou et de feuilles de palmier, chapeaux garnis de poils de chèvre et de mouton et diverses autres parures faites avec les mêmes matières.

En plus des cases du village, chaque famille possède des habitations dans ses terrains de culture et, à vrai dire, c'est là qu'ils habitent la plus grande partie de l'année. A l'époque des razzias de Tyerno Ibrahima, les villages avaient été complètement abandonnés : ils n'y revenaient qu'une fois par an en juin pour accomplir certains rites religieux.

Les *Bassari Kuroti* établis sur le plateau koniagui construisent leurs cases comme les autres Bassari, mais leurs villages construits en plaine affectent la forme d'une ligne droite impeccable avec trois rangs de cases en largeur. Les cases des jeunes gens sont construites en face du village à une cinquantaine de mètres, mais, comme chez les Koniagui, chacun a la sienne; la base du mur est faite en blocs de latérite et la partie supérieure en terre de termitière; ces habitations rappellent d'assez près la forme des huttes des *Koniagui*.

*(A suivre).*

---

# COMMUNICATIONS

## ORGANISATION PASTORALE DES PEUHL ET TOUCOULEUR

## DU DELTA CENTRAL DU NIGER

Par M. Jacques Meniaud.

L'organisation pastorale, dont je me propose de présenter les grandes lignes à l'Institut Ethnographique, se rapporte à la région que j'ai appelée le *Delta Central du Niger*, formée par les régions où le Niger et ses différents bras s'épanouissent, aux hautes eaux, en une vaste inondation, et qui sont comprises entre le 14° et le 16°30' de lat. N., c'est-à-dire de la hauteur moyenne de Djenné-Diafarabé à celle de Goundam-Tombouctou.

Toutes les fonctions économiques de cette contrée, dans l'ordre pastoral comme dans l'ordre agricole, sont intimement liées au mouvement des eaux, aux crues et décrues du Niger qui en est proprement l'axe de vie.

Le Delta Central est habité par plusieurs races, principalement des Peuhl et des Toucouleur, des Malinké et des Bambara. Les Peuhl et Toucouleur constituent la grande majorité.

Les Malinké (13.000 environ) sont surtout groupés près des lacs Kabara et Tenda; les Bambara, au nombre d'une quinzaine de mille, dans le N'Gorkou et le Korienzé. Malinké et Bambara sont essentiellement cultivateurs et élèvent des ânes, des chevaux et un peu de bétail confié à des bergers peuhl salariés en nature. Ils se constituent des troupeaux par l'échange de grains contre des animaux, pratiqué avec les peuples pasteurs voisins. Le bétail est, en effet, le seul mode de capitalisation pratiqué dans ces contrées, les progénitures annuelles constituant les intérêts réguliers du capital.

Les Peuhl et Toucouleur sont au nombre de 130.000 dans le Delta Central du Niger, dont 75.000 dans le Cercle de Niafunké. Les Peuhl de race pure sont rares; la plupart d'entre eux sont métissés. Les Toucouleur ont du sang peuhl d'une part, malinké, bambara ou ouolof de l'autre.

Les Peuhl et Toucouleur sont avant tout des éleveurs de bœufs, de moutons, de chèvres ; ils possèdent aussi quelques chevaux.

Les villages des pasteurs sont tantôt isolés, tantôt accolés à un village d'agriculteurs. Ils sont formés de cases en paille, hémisphériques, séparées par des ruelles étroites aboutissant à une place centrale où est la demeure du chef. Chaque groupe de cases, habité par une famille, est entouré d'un clayonnage en tiges de mil soutenu par des piquets de palmier.

La case comporte une seule ouverture basse et étroite. Elle est partagée en deux compartiments par une cloison médiane. Dans le premier se trouvent les divers ustensiles de cuisine et autres ; dans le second, l'alcôve et les provisions.

Le lit se compose de traverses soutenues par de petites fourches plantées en terre, et sur lesquelles sont des nattes; un sac de cuir rempli de paille ou de laine constitue l'oreiller. Une tenture multicolore tissée de laine et de coton, suspendue en avant du lit, est le seul luxe de la case.

Les gens aisés sont vêtus de tissus de coton d'importation; les pauvres, les artisans, les bergers n'ont qu'une chemise de bure ou un pagne de laine grossière. Les jeunes gens aiment à porter une lance en fer forgé avec ornements de cuivre.

Tandis que le gros des troupeaux va transhumer au loin, quelques vaches, chèvres et brebis sont conservées au village et renfermées, le soir, dans des zéribas, enclos formés de branchages épineux, pour éviter les agressions des fauves.

En outre de ces pasteurs quasi-sédentaires, faisant quelques cultures, et dont les troupeaux seuls sont nomades, il existe certaines tribus de même race qui accompagnent en permanence leurs animaux, habitant dans des cases provisoires jusqu'à épuisement de chaque pâturage. Cette nomadisation comporte d'ailleurs chaque année un cycle identique.

L'organisation curieuse des « amirou » des bœufs et des « amirou » des moutons montre l'intelligent intérêt que les grands chefs peuhl et toucouleur ont toujours porté à la question de l'élevage.

Il existe dans chaque province un chef ou « amirou » des bœufs et un amirou des moutons. Ces charges sont actuellement héréditaires et ont leur origine dans les « bergers du fisc » de l'époque d'Ahmadou Cheikhou. Ces bergers du fisc étaient chargés de la surveillance des troupeaux formés par les animaux remis au roi à titre d'impôt.

Ces amirou, respectés de tous à cause de leur savoir et de leur expérience professionnelle, sont en quelque sorte les chefs techniques des bergers; ils indiquent les pâturages à fréquenter, les parcours à suivre, les prix de vente, les produits du troupeau, les époques de tonte, les soins à donner aux animaux malades, etc.

Cette organisation indigène doit être maintenue dans toute sa force par l'administration française. Les amirou sont, en effet, les correspondants tout indiqués du service zootechnique de la colonie, et les points d'appui permanents qui sont nécessaires à notre politique économique à l'égard des populations pastorales. Ils peuvent et doivent jouer un rôle considérable, principalement en ce qui concerne l'amélioration des races d'animaux.

---

# ANALYSES ET NOTICES

H. Carbou, *La région du Tchad et du Ouadaï* (tome II). Paris, (E. Leroux) 1912, 280 pages in-8°, bibliogr. et 1 carte (*Publications de la Faculté des Lettres d'Alger*, tome XLVIII).

Le tome Ier de l'ouvrage de M. Carbou, dont j'ai rendu compte dans cette Revue (n° de nov.-déc. 1912, page 389), m'avait fait désirer que le tome II ne tardât pas trop à paraître : mon désir se trouve réalisé et mon attente n'a pas été déçue. Le nouveau volume est digne de celui qui l'avait précédé et le complète de fort heureuse façon. Grâce à lui, nous avons maintenant autre chose et mieux que des données vagues et éparses sur les populations répandues entre le Tchad et le bassin du Nil; nos connaissances se précisent et nous avons à notre disposition une mine de documents où les ethnographes pourront largement puiser.

Dans son tome II, M. Carbou étudie tout d'abord les Arabes dits *Choa*, (c'est-à-dire les Arabes autres que les Toundjour et les Oulâd-Slimân), dont les origines sont vraisemblablement diverses et qui se décomposent en une multitude de tribus, les unes sédentaires, les autres nomades, à travers le Bornou, le Kanem, le Bahr-el-Ghazal, le Ouadaï, le Darfour et le Kordofan. Après une étude d'ensemble de leur civilisation matérielle — cases démontables des nomades et habitations plus stables des sédentaires, occupations pastorales des uns et des autres avec un commencement de vie agricole chez les Salamat, vêtements, armes, infibulation des filles et circoncision des garçons, mutilations, coiffure, parure, inhumation — et de leurs coutumes sociales (mariage, succession, etc.), l'auteur nous donne une série de petites monographies relatives aux différentes tribus. Il range celles-ci en trois grands groupes : les *Hassaouna*, venus du Nord; les *Djoheina*, beaucoup plus nombreux, qui seraient venus du Yemen par l'Égypte et auxquels se rattachent les Salamat, souvent mélangés aux populations noires ; puis quelques tribus originaires du Darfour, du Kordofan ou de la région de Khartoum (Kababich, Beni-Hassen, Dialiin, etc.). A propos de chaque tribu, l'auteur nous donne de nombreux détails d'ordres divers, dont beaucoup sont très utiles à la compréhension des faits sociaux constatés chez ces populations à la fois si mêlées et si fermées les unes aux autres.

La seconde partie du volume et la plus considérable est consacrée au Ouadaï. Elle renferme tout un long chapitre historique du plus haut intérêt que liront avec fruit, non seulement ceux qui cherchent à reconstituer la vie passée des peuples et des États, mais aussi ceux qui ont le souci d'interpréter la sociologie actuelle des Africains en l'éclairant à la lueur des faits qui ont fait éclore leurs principales institutions.

Après nous avoir conté l'histoire du Ouadaï, M. Carbou nous donne le tableau des populations de race noire qui peuplent en grande majorité ce pays et qui se partagent, au point de vue de leurs mœurs comme au point de vue de leurs idiomes, en plusieurs groupes distincts. Les *Mâba* au teint noir présentant entre le cou et l'oreille une saillie obtenue par l'application de ventouses, forment la classe dirigeante, alliée par les femmes à la plupart des sultans d'origine arabe qui se sont succédé depuis le XVIIe siècle sur le trône du Ouadaï; on est tenté de leur rattacher les *Kodoï*, montagnards qui se teignent les dents en rouge, les *Oulâd-Djemâ* et quelques autres tribus de moindre importance. Le second groupe, considéré comme noble ainsi que le premier et passant pour autochtone, renferme les *Kondongo*, les *Mararit* et les *Mimi*. Le troisième se compose de tribus immigrées, actuellement très semblables à celles des deux groupes précédents (*Ganyanga*, *Banadoula*, *Kabga*, *Koubou*, *Nas-Djoumbo*). Il en

est de même du quatrième groupe, dont les tribus n'ont été que difficilement converties à l'islamisme (*Karranga* montagnards et belliqueux, *Fala*, *Kachméré* mangeurs de batraciens et de reptiles, *Marfa*, *Kadjanga*, *Ali*, *Moyo*). Le cinquième groupe se compose des *Kadjaksé*, apiculteurs aux mœurs paisibles. Tous les groupes précédents parlent soit le mâba, soit un dialecte apparenté au mâba. Avec les autres, nous arrivons à une population très distincte des précédentes, surtout au moral, et parlant des langues différentes du mâba, à l'exception toutefois des Massalat. Ces populations, considérées par M. Carbou comme absolument différentes des Mâba, sont : les *Soungor* de la frontière du Darfour, les *Guimr* au teint cuivré du Dar-Guimr, les *Tama* du Dar-Tama (sixième groupe) ; les *Zegâoua*, les *Darmout*, les *Derren* et les *Bideyat* du Nord du Ouadaï et de l'Ennedi, qui parlent des idiomes ayant certains points communs avec la langue des Toubou et qui, d'un noir foncé, pourvus de cheveux longs, vêtus en général de peaux de bêtes, se distinguent nettement, tant par leur physique et leurs mœurs que par leur religion plus païenne que musulmane, du reste de la population (septième groupe); les *Massalat*, originaires du Darfour mais ayant adopté la langue mâba, accusés d'anthropophagie par leurs voisins bien que musulmans fanatiques, accusation que M. Carbou ne croit pas fondée (huitième groupe) ; les *Dadjo* du Dar-Sila, rangés parmi les « Nouba » — c'est-à-dire les Noirs musulmans — mais pratiquant un culte souvent analogue à celui des « Kirdi » — c'est-à-dire des païens —, les *Moubi* et les *Birguid* (neuvième groupe) ; enfin quelques tribus au teint clair, parlant toutes la même langue et qu'on suppose issues d'un mélange d'autochtones et d'Arabes : *Kibet*, *Digguet*, *Ahou-Ghoussoun*, *Mourro* (dixième et dernier groupe).

A cette sorte d'inventaire des populations du Ouadaï, l'auteur a ajouté quelques pages relatives aux habitants de pays plus ou moins alliés ou vassaux du Ouadaï (tels que les *Rounga* islamisés du Dâr-Kouti) et aux peuples païens chez lesquels les sultans du Ouadaï allaient recruter leurs esclaves (*Sara*, *Kaba*, *Ndouka*, *Goula* — tous apparentés ensemble — et *Banda*). Le tableau se complète par la nomenclature des populations dont certaines fractions se sont transplantées au Ouadaï à une date plus ou moins récente mais dont la fraction principale est demeurée en dehors de ce pays (Kreïch, Kara, Binga, Youlou, Lisi, Diongor, Kanouri, Peuls, etc.).

Le dernier chapitre étudie le gouvernement et l'administration du royaume du Ouadaï antérieurement à l'occupation française. On y trouvera quantité de détails intéressants sur les classes sociales, sur les charges et les fonctions des grands dignitaires, sur l'organisation de la cour et de l'armée, etc.

En résumé, ce second volume de l'ouvrage de M. Carbou est une mine fort précieuse que consulteront souvent les ethnographes et les sociologues et constitue certainement l'une des meilleurs monographies, sinon la meilleure, que l'on ait consacrées aux pays du Centre-Africain. S'il nous faut louer sans réserve l'auteur de ce livre, il convient aussi de ne pas oublier que c'est à l'initiative de la Faculté des Lettres d'Alger et à l'énergique impulsion de son actif doyen, M. René Basset, que nous sommes redevables de cette publication.

M. Delafosse.

* * *

J. Shakespear, *The Lushei Kuki clans*, 8°, 235 pages, cartes, 24 pl. dont plusieurs en couleurs. Londres, Macmillan, 1912, 10 sh.

C'est ici la troisième des monographies ethnographiques publiées par la maison Macmillan par ordre des gouvernements du Bengale et de l'Assam. L'auteur avait déjà donné aux rapports du Census of India 1901 d'excellentes contributions ; le présent volume donne des Lushei, clan du conglomérat Lushai des hautes vallées de l'Assam une description méthodique et raisonnée, précédée d'une bibliographie et d'un glossaire de termes indigènes. La deuxième partie est consacrée aux clans de cette région Mon-Lushei, tels les vieux clans Kuki. Ce qui nous intéresse surtout, ce sont les chapitres sur la technologie, qui rattache nettement ces populations au groupe indochinois et ceux sur la vie sociale et religieuse, très bien faits. Les cérémonies de passage et les cérémonies agraires rentrent dans des catégories connues; le culte des ancêtres et le culte des serpents, ainsi que le folkore littéraire sont à comparer avec

les faits indo-chinois et indiens; on y décèle des traces d'archaïsme indéniable.

Peu à peu les lacunes se comblent : mais il faudrait que de telles monographies fussent aussi consacrées aux tribus montagnardes de la Birmanie, du Siam, du Laos et les gouvernements intéressés devraient prendre modèle sur cette série à couverture bleue, en basant sur elles un questionnaire qui serait distribué aux fonctionnaires. Les chapitres consacrés à la linguistique sont comparatifs et sérient les dialectes Lushai parmi les autres langues chin et manipuri (meithei). Espérons que cette série de monographies, qui fait honneur à l'initiative du gouvernement de l'Inde se continuera par la publication de monographies aussi bien faites que les trois premières.

* * *

J. Déchelette. *La collection Millon, antiquités préhistoriques et gallo-romaines*, in-4°, 282 p., 558 gravures, 46 planches hors texte, Paris, P. Geuthner, 1913, 30 francs.

La collection de M. Henry-E. Millon, formée de pièces inédites, se trouve à Dijon et l'on remercie l'auteur, ainsi que ses collaborateurs MM. Parat, Brulard, Bouillerot et Drioton, de l'avoir mise à la portée des archéologues par cette publication sobrement et bien éditée. Les objets de l'âge de pierre (plus de 900) proviennent de la forêt d'Othe; les objets du bronze de la Motte S. Valentin et ceux du Fez, du port de Cabillonum (Châlon-sur-Saône), station qui appartient à l'époque de la Tène I et est presque aussi riche que la célèbre station neuchâteloise (où M. Vouga a recommencé ses fouilles méthodiques, soit dit en passant). « Cette station, dit M. Déchelette, peut être à certains égards comparée à celle de la Tène dont elle explique, croyons-nous, la véritable origine, jusqu'à ce jour mal définie ». Il ajoute avec raison que la Bourgogne a été dès les temps préhistoriques un pays prospère et très peuplé et que cette situation privilégiée a duré depuis, aux débuts de l'âge du fer comme plus tard. D'où la grande importance de l'étude archéologique de la Bourgogne pour l'histoire de la nation et de la civilisation françaises.

L'examen raisonné des objets paléolithiques, et néolithiques de la forêt d'Othe (Yonne et Aube) est dû à la collaboration de M. l'abbé Parat et du Dr Brulard. Sont représentés le chelléen, l'acheuléen, le moustérien, le magdalénien et le solutréen; pas d'aurignacien; au néolithique, les haches dominent et le bois de cerf fait défaut; grande abondance de retouchoirs (ou pics?), de scies; rareté des pointes de flèche. Les auteurs constatent des lacunes, même des hiatus particuliers à la forêt d'Othe, et difficiles à expliquer. Aux mêmes auteurs est dû le deuxième mémoire, sur des objets néolithiques trouvés en Auvergne et en Côte-d'Or. M. Pierre Bouillerot, qui s'est occupé spécialement de l'âge du bronze en Bourgogne, décrit les objets de provenances diverses; puis au Dr Brulard est due la description d'un curieux sphéroïde en bronze, orné de gravures. Les trouvailles du tumulus de la Motte de Valentin ont été étudiées par M. J. Déchelette; la fouille a été dirigée par M. Millon, qui a pris soin de noter la place de chaque pièce du mobilier. A signaler de belles anses et attaches de bronze, avec décors, un stamnos et un canthare qui se rattachent directement aux types de la vallée rhénane, tous deux sont de purs produits de l'art hellénique du ve siècle av. J.-C., importés par le commerce dans les pays celtiques, mais non des imitations indigènes.

Mais c'est surtout la série de Châlon qui est intéressante; Cabillonum était dès le commencement du IIIe siècle av. J.-C. un entrepôt important et un lieu de péage : c'est l'étude des conditions où s'est trouvée Cabillonum et où se trouve Châlons-sur-Saône qui fait admettre par M. Déchelette (p. 159, note) que la Tène n'était pas un oppidum, mais le péage et l'entrepôt principal sur la voie du Rhône au Rhin. J'attends avec quelque impatience la démonstration qu'il donnera de cette théorie dans un prochain volume de son *Manuel*, car j'assiste en ce moment aux fouilles, recommencées à la Tène par M. Vouga, en suivant le lit de l'ancienne Thièle, qui faisait communiquer les lacs de Neuchâtel et de Bienne. Comme on n'a pas retrouvé sur les rives de vestiges d'habitation, et comme les armes trouvées dans la Thièle sont en grand nombre alors que les objets d'usage domestique sont rares et que les objets féminins manquent totalement, il faut bien admettre qu'il n'y avait là qu'un poste de soldats. Mais levaient-ils des droits de passage? c'est ici qu'on attend la démonstration de M. Déchelette.

Parmi les objets des diverses époques de la Tène (I, II, III) trouvés à Cabillonum, je signalerai une belle série d'épées, des pointes de lance en fer, des chaudrons, de bien intéressants crochets à viande (?), des entraves à cadenas (d'un type que j'étudierai dans la 2e série de mes *Études d'ethnographie algérienne*) et surtout des broches en fer auxquelles M. Déchelette a consacré un mémoire spécial (p. 191-253). Ce sont des tiges assez longues, minces, toutes semblables comme poids et comme dimension; par rapprochement avec des objets semblables, découverts ailleurs, ou même figurés sur divers monuments, M. Déchelette prouve que c'étaient des objets servant de monnaie; leur nom était *obelos*, *obeliskos*, et ils furent le point de départ du système monétaire de l'*obole*. Ces tiges en forme de broche étaient réunies, en nombre variable, par une sorte de poignée munie d'une tige pour passer dans le haut des broches, et d'un anneau pour accrocher le tout; on a retrouvé des porte-broches, avec crochets. Je renvoie pour le détail à ce mémoire, qui est très important pour les numismates et les économistes.

Puis viennent un catalogue des objets de l'époque romane et les planches dont 3 en couleurs, très bien exécutées et qui complètent l'illustration dans le texte. On voit que sous ce titre spécial, et qui ne dit pas grand'chose à première vue, M. Déchelette et ses collaborateurs apportent une contribution importante, non pas seulement descriptive, mais aussi théorique, à l'ethnographie préhistorique et protohistorique. L'exécution typographique et iconographique est parfaite.

A. van Gennep.

* * *

T. A. Joyce, *South American Archæology; an Introduction to the archæology of the South American Continent with especial reference to the early history of Peru*, in-8°, 292 p., XXVI pl., 37 fig. London, Macmillan, 1912, 12 sh. 6 p.

M. Joyce, auquel on doit un excellent catalogue illustré et raisonné des collections ethnographiques du British Museum, catalogue qui est un manuel complet d'ethnographie descriptive, ne s'est pas dissimulé les difficultés de la tâche qu'il a entreprise en essayant d'exposer l'état actuel de l'archéologie sud-américaine. Pour quelques régions de la Colombie, du Pérou, de la Bolivie, pour quelques localités du Chili, de la République Argentine et du Brésil qui ont été fouillées sérieusement, que de lacunes, que de fouilles mal faites, que de pillages, enfin que d'imitations modernes!

Le tableau qu'a tracé l'auteur est donc un tableau très incomplet; mais c'est la première fois qu'on voit coordonnés les résultats actuellement obtenus, et si seulement il y avait des renvois aux sources utilisées, il serait parfait. L'auteur a eu à sa disposition les riches collections du British Museum, il a obtenu des renseignements inédits de Max Uhle et d'autres américanistes notoires, et les planches et dessins sont nets et bien réussis.

Les matières sont classées par ordre géographique, en commençant par le nord; et le mot « archéologie » a été étendu au point d'englober l'histoire politique et militaire, ainsi que l'étude des institutions, mœurs et coutumes des anciens peuples, surtout des Incas (cf. chap. IV à VII). Parmi les arts et métiers étudiés, la poterie, comme de juste, occupe le premier rang; il y aurait bien à ajouter; j'ai repris un peu la question à propos de Boman et de la collection de mon collègue à Neuchâtel, M. Fuhrmann; le fait à élucider serait la composition des essences résineuses utilisées pour la glaçure. Que le galbe des poteries à la main puisse être parfait, plus peut-être qu'au tour, du moins à la tournette, cela étonne un peu M. Joyce; mais cela est aisément intelligible, car on utilise dans ce cas des estèques calibrées, ou que l'usage calibre peu à peu.

En somme, c'est un manuel qui manquait à la littérature ethnographique, et l'on remerciera M. Joyce de nous l'avoir donné.

A. van Gennep.

* * *

Jules Arnoux. *Le peuple japonais*. Paris, Rivière, 1912, 8°, 510 p. 5 frs.

Après avoir lu la préface, et dès les premières pages du livre, j'ai éprouvé un sentiment pénible et presque hostile pour son auteur. Est-il permis, me suis-je dit, d'entreprendre un ouvrage sur le Japon, ne connaissant pas personnellement ce pays

intéressant, et malgré le grand nombre des descriptions brillantes et fort bien documentées faites par des contemporains qui en connaissent à fond le peuple ? Et puis est-il juste d'insérer dans un travail sérieux des opinions si faciles à énoncer et si difficiles à prouver, comme les suivantes : que le peuple japonais est pénétré d'un grand mépris pour les autres nations ; que son patriotisme est de nature agressive; que sa fierté nationale est illimitée ; et que ses ambitions dépassent même celles des Anglo-Saxons ? Et enfin l'auteur attribue-t-il avec raison aux Japonais l'audacieuse aspiration de pousser les Européens hors de l'Asie et d'amener à la révolte les Annamites ? Est-il en droit de prévoir les grands périls que courent les colonies françaises en Indo-Chine ? Cependant c'est bien cette inquiétude qui l'a amené à étudier la littérature japonaise et à faire connaître au grand public le résultat de ses recherches.

Quant à moi, j'ai entretenu des relations très suivies dans les milieux intellectuels de plusieurs nations européennes, j'ai été même en contact immédiat avec des Japonais distingués, appelés à influencer leur pays et cependant je ne les ai jamais entendu avouer sincèrement leur infériorité par rapport à leurs voisins ou à d'autres étrangers. Il est encore plus difficile d'espérer un aveu pareil de la part de tout un peuple, fût-ce le peuple japonais !

Les préventions et les préjugés d'une province à l'égard d'une autre, souvent très rapprochée, mais de culture différente, parlant un autre dialecte et possédant d'autres mœurs sociales, sont généralement connus. Cette malveillance s'accentue à l'égard d'une autrees pèce ethnographique.

Il est presque dérisoire de parler du patriotisme agressif des Japonais si l'on considère leur histoire et les aspirations notoirement connues de leurs voisins.

Je me rappelle qu'en 1903, j'étais au Japon et on me traduisait le contenu des journaux japonais provinciaux. Le peuple n'était pas tout à fait certain d'un heureux résultat en cas de guerre avec la Russie. Il prétendait seulement avec conviction qu'il ne se laisserait pas subjuguer comme la Pologne, la Finlande et le Caucase; qu'il allait lutter pour son indépendance dans les moindres villages et que même en cas de défaite il ne supporterait pas l'esclavage et émigrerait en Amérique. Aux Japonais, le *péril blanc* est toujours apparu beaucoup plus proche qu'à nous le *péril jaune*.

Quand aux ambitions actuelles des Japonais, et qui datent de leurs retentissantes victoires sur la Chine et la Russie, le livre de M. Arnoux est la meilleure preuve de leur faiblesse et de leur peu d'extension. Il en ressort aussi jusqu'à quel point doit être considéré comme impossible l'élan extérieur d'un peuple éprouvé par une crise et une décomposition intérieures et qui n'est plus ce qu'il était dernièrement encore, fort de son unanimité d'aspirations intellectuelles, étroitement coordonnées par sa loyauté et son esprit chevaleresque.

D'ailleurs le livre de M. Arnoux est agréable à lire et en tant que livre d'étude, avec ses nombreuses indications sur la littérature des divers genres, il est utile. On regrettera seulement que l'auteur ne mentionne que les ouvrages français. Il y en a en d'autres langues qui mériteraient d'être signalés aussi au public français.

Les parties les plus intéressantes pour les ethnographes et les sociologues sont élaborées avec trop peu de soin. Et c'est vraiment dommage, car le champ est encore vaste pour les études dans ces domaines, il y a encore bien des choses à éclaircir et bien des points nouveaux à approfondir dans la vie intérieure de ce peuple si complexe, en tout cas plus complexe qu'on ne croit d'ordinaire. Il serait excellent que M. Arnoux puisse y aller voir de ses propres yeux.

Br. Pilsudski.

*
* *

Dr W. Bugiel, *Stoudja i chkitse literatske* (Etudes et croquis littéraires), Posen, 1911 408 p.

Seuls, deux paragraphes du livre intéressent la Revue, les autres concernent la littérature comparée.

1. *Fond populaire de la « Balladine »* (pages 194-400), c'est une étude sérieuse et approfondie pour expliquer l'origine et pour préciser l'époque et le lieu, où naquit la fable de la « Flûte merveilleuse ». C'est sur ce thème fabuleux que Stowacki, un des plus grands poètes polonais, a composé son poème « La Balladine ». M. Bugiel revient une seconde fois sur ce sujet (cf. « Wista » 1893). Il analyse quelques-unes des envi-

ron deux cents variantes du thème, elles se rencontrent chez certains peuples de l'Europe centrale; puis il indique le principal sujet en mettant de côté tout ce qui est surajouté.

Voici, selon M. Bugiel, le squelette de ce thème : quelqu'un est tué par quelqu'un d'autre qui en est envieux; l'âme de la victime reste soit dans son corps, soit dans ses os, ou dans les plantes qui poussent sur sa tombe; dès qu'elle entre en contact avec des hommes elle révèle le crime et le malfaiteur est puni.

Selon l'auteur l'idée dominante de la fable serait l'idée de justice. Son origine remonterait à très haut, à la période de la croyance à la métempsychose. Cependant l'auteur remarque que l'âme du défunt ne se sépare pas de son corps, mais y reste captive. Il propose un nom pour cet état de l'âme, vivante dans le corps du défunt, celui de « *métabiose* ».

D'après M. Bugiel, le berceau du thème de la Flûte merveilleuse est le pays entre la Seine et l'embouchure du Rhin. Il y a tout une série d'indices, qui nous font croire avec l'auteur, que les versions du thème de la Flandre et du nord de la France sont les plus anciennes et que c'est de ces pays qu'elles se sont répandues ensuites chez les peuples Anglo-Saxons, Scandinaves et dans le reste de l'Europe centrale. Malgré ses enquêtes minutieuses, M. Bugiel n'a trouvé aucune trace de ce thème en Roumanie, en Grèce, en Serbie, en Bulgarie, en Turquie ni chez les races Mongoles de la Russie, ni même hors de l'Europe.

Ce mémoire fait avec soin est une bonne contribution à l'étude de la littérature populaire d'un point de vue géographique; on discerne pour ce thème ce que M. van Gennep appelle une *province thématique*.

Voici, au surplus un parallèle *aïno* que j'ai recueilli à Sakhaline, et qui me semble rentrer dans la catégorie des versions passées en revue par M. Bugiel :

Une femme laide et jalouse commet un meurtre sur une autre femme de son mari, plus jeune et jolie laquelle, grâce à sa beauté avait été promue première épouse. Le mari attend en vain le retour de sa femme, part à sa recherche, trouve enfin son cadavre et et pleure sa bien-aimée. La meurtrière s'approche et lui promet de ressusciter la défunte sous cette condition qu'à partir de moment ce sera elle (quoique dépourvue de charmes extérieurs, mais puissante par son pouvoir magique) qui sera la première femme en titre et la plus considérée. L'homme consent; la morte ressuscite et leur vie à tous trois s'écoule heureuse.

2. « *Sujets ethnographiques dans* « Les Mémoires de Pasek « (pages 401-408). L'auteur a su tirer quelques notes intéressantes de ces simples et directs souvenirs d'un noble polonais du XVII^e s.; a) des lares chez les Suédois et les Danois; b) du traitement d'un palatin gravement malade par une musique ininterrompue; c) des superstitions des guerriers (les soldats qui tombent la tête en avant devant l'ennemi présagent une victoire certaine; d) quelques railleries concernant les *Mazoury*.

Bronislaw Pilsudski

---

*L'Imprimeur-Gérant :* Ulysse Rouchon.

Le Puy-en-Velay. — Imprimerie Peyriller, Rouchon et Gamon, boulevard Carnot, 23.

# DOCUMENTS ETHNOGRAPHIQUES D'ABYSSINIE

Par M. Marcel Cohen (Paris).

## PRÉAMBULE

Pendant un séjour d'un an en Abyssinie (1910-1911), dont la plus grande partie à Addis-Ababa, je me suis efforcé de connaître le plus possible d'objets manufacturés indigènes et d'observer leur fabrication; j'ai aussi porté mon attention sur les attitudes, les vêtements et les coiffures.

Autant que me l'ont permis les occasions, j'ai photographié des objets, des moments de travaux, des abyssins en costumes variés.

En même temps j'enquêtais sur les termes amhariques correspondant à chaque détail.

J'ai obtenu ainsi un certain nombre de précisions sur les choses et sur les mots; c'est dans l'espoir qu'elles pourront être de quelque utilité aux ethnographes et aux éthiopisants que je les donne ici sans autre élaboration, en séries complètes ou incomplètes : je me suis abstenu de toute interprétation, et même de tout rapprochement avec des faits analogues observés dans d'autres pays.

En principe, ces documents ne valent avec certitude que pour la province du Choa où ils ont été recueillis et seulement (sauf indication contraire) pour les Abyssins, à l'exclusion des Galla.

Cependant je tiens à rappeler que l'industrie abyssine, ainsi que le costume et la manière de vivre en général, est remarquablement homogène dans tout le domaine abyssin; j'ai pu m'en convaincre moi-même en traversant la partie de l'empire éthiopien qui est à proprement parler abyssine, d'Addis-Ababa à Asmara.

De plus, beaucoup des industries décrites ici sont pratiquées de manière analogue par certaines des populations galla d'Abyssinie, notamment celles du Choa; mais sur ce point je ne saurais donner aucune précision.

Une bibliographie des sujets abordés ici devrait comprendre presque tous les livres de voyage sur l'Abyssinie; on trouvera plus loin les titres des plus utiles dans un certain nombre de références données au passage.

### *Système de transcription des mots amhariques.*

Les quelques indications suivantes suffisent à rendre intelligibles les transcriptions des mots abyssins insérés dans cet article.

Les consonnes pointées sont des emphatiques abyssines, prononcées comme la consonne simple suivie de l'explosion glottale, c'est-à-dire du bruit que font les cordes vocales pressées en se séparant brusquement (c'est le *coup de glotte* qui précède en allemand les voyelles initiales de mot et de syllabe accentuée); le *q* équivaut à un *k* pointé.

*š* est un *ch* français, *ž* un *j* français; *č* équivaut à peu près à *tch* français, *ǧ* à *dj*; *g* est toujours prononcé comme dans *gâteau*, *s* comme dans *salle*, *ñ* équivaut

à *gn* dans *montagne*; *b* est un *b* affaibli, ressemblant à *v*, mais prononcé avec les deux lèvres.

*u̯* est un *w* anglais, *i̯* un *y* consonne français (par exemple dans *tuyau*).

*ə* représente l'*e* muet du français, *e* une voyelle moyenne entre *é* et *è* du français; *ä* est une voyelle moyenne entre *a* et *è*, *å* une voyelle entre *a* et *o*; *u* est *ou* du français.

---

PREMIÈRE PARTIE

# INDUSTRIES ET OBJETS USUELS

---

## Industrie du coton.

Le coton pousse, plus ou moins sommairement cultivé, dans les régions basses et chaudes de l'Abyssinie (voir Cecchi, *Da Zeila alle frontiere del Caffa*, 1886, I, p. 452). Les Italiens s'efforcent depuis quelques années d'en développer la culture dans leur colonie de l'Erythrée et dans les parties limitrophes de l'Abyssinie, pour l'exportation; mais jusqu'à présent, en Abyssinie, le commerce en est strictement local. Le coton s'achète brut au marché, par petites quantités. On le vend au poids en le pesant dans une balance primitive; le poids est un *amōlie*, barre de sel servant de monnaie divisionnaire; d'après un rapport consulaire de 1908 (N° 681, *Supplément au Moniteur officiel du Commerce*, 23 janvier 1908), le coton valait à cette date à Addis-Ababa 1 thaler (valeur nominale 2 fr. 50) pour 5 *amōlie*; voir la photographie d'un *amōlie* et d'une balance à coton dans Felix Rosen, *Eine deutsche Gesandtschaft in Abessinien*, 1907, p. 234; d'Abbadie dans son *Dictionnaire de la langue amariñña* a donné le terme *fəlāš* « petites balances pour peser le coton »; Guidi, *Vocabolario amarico-italiano* (cité par la suite Guidi), col. 867, indique qu'il ne connaît pas ce mot; je ne l'ai pas rencontré, mais ne peux affirmer qu'il n'est pas en usage, n'ayant pas pris d'information à ce sujet; le nom habituel de la balance est *mizān*.

Tout le travail du coton, jusqu'au tissage exclusivement, est fait par les femmes chez elles.

### I. — Égrenage.

Le coton brut (*təri̯e təṭ*) ne contient qu'un élément inutile : ce sont les petites coques noires, parties non fibreuses du fruit du cotonnier auxquelles tiennent les fibres blanches qui seront filées. Les Abyssins appellent ces grains « fruits de coton » (voir plus loin, sous III, p. 133).

La figure 1 montre comment on procède à leur élimination, opération qui s'appelle *mädāmäṭ*.

Un peu de coton brut est mis sur une pierre plate (non travaillée, mais employée telle qu'on l'a trouvée), qui est nommée *mädāmäçā*. On passe dessus une tige cylindrique de fer (*bərät*) qu'on appelle *bərät mädāmäçā* (dans Guidi, col. 653 *mädāmäçā bərät*); la tige de fer employée est la même qui sert de soutien et pivot au dévidoir (voir plus loin, IV).

La photographie montre la position des mains. Une pression assez forte fait sortir tous les grains; le coton après cette opération s'appelle *dāmäṭo*.

Fig. 1. — Égrenage du coton.

Fig. 2. — Cardage.

## II. — Cardage.

*a*) Le coton est d'abord trituré, peigné et ouvert avec les doigts; l'opération s'appelle *mäbäzät*, le coton qui en ressort *əgä sərä* « travail à la main » ou *bäzäto*.

*b*) Le cardage proprement dit s'appelle *mändäf*. L'ensemble des instruments qui sont nécessaires pour le réaliser s'appelle *dägän*. Ils sont tous visibles, plus ou moins, sur la figure 2, qui représente l'opération.

L'instrument principal est un arc, *dägän*; il est assez bien fait; les Abyssins ne connaissent pas l'usage des flèches : chez eux l'arc n'est jamais qu'un instrument à carder. La corde est dite plus spécialement *ʒəmmät* quand elle est en nerf de bœuf (ligament cervical) et *sïr* quand elle est en boyau de mouton ou de chèvre.

L'arc est tenu dans la main gauche entre l'index et le médius; l'index et le pouce maintiennent en même temps une petite baguette droite (un peu plus longue que la distance de l'arc à la corde) dont l'extrémité libre vient reposer sur la corde (on la voit sur la figure 2 passant devant la main droite); on l'appelle *mättärärïä*; elle me semble destinée uniquement à arrêter, de temps à autre, les vibrations de la corde, afin de laisser retomber le coton cardé.

En effet, le cardage s'opère en faisant vibrer la corde de l'arc, aussi longtemps qu'il le faut, dans un petit paquet de coton qu'on lui fait toucher.

Pour faire vibrer la corde, on la pince à coups répétés avec le bord du « cou de courge » *qəl angät* (terme employé au Choa) qu'on appelle dans le Nord de l'Abyssinie *mäqäntäbiä*. Cet objet est représenté sur la figure 3, au milieu (environ 0 m. 12) : c'est la partie supérieure, étroite, d'une courge séchée, avec une courte collerette, qui est l'extrémité supérieure de la partie plus large du fruit.

Le coton cardé s'appelle *nədəf* (ou *nədf*).

## III. — Filage.

*a*) Le coton est mis en petits paquets qui seront successivement filés.

Pour la chaîne c'est un paquet assez lâche, et relativement large, appelé *ʉašäbä*.

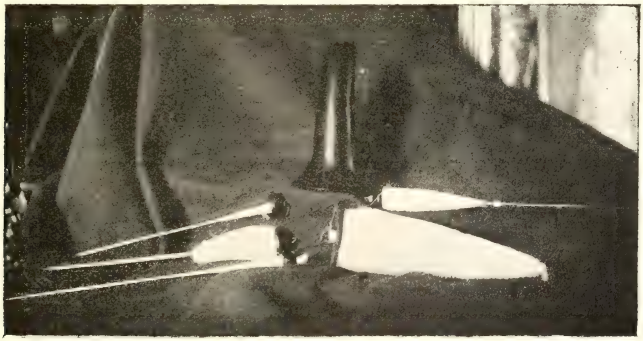


Fig. 3. — Instrument à carder et fuseaux.

Il m'a été dit que les paysannes, moins raffinées dans le travail que les femmes des villes, filent de gros paquets de coton cardé, sans le diviser à l'avance.

Pour la trame, on fait un petit paquet plus serré et plus effilé, en enroulant (sur la pierre à égrener) un peu de coton cardé autour de la baguette de fer qui a

déjà servi à enlever les grains; mais on l'en détache aussitôt. Le coton reste libre dans la main gauche de la fileuse, comme le montrent les figures ci-joint, et non attaché à une quenouille. L'indication contraire de Guidi, col. 420 ne correspond à rien de ce que j'ai vu; de nombreux voyageurs ont d'ailleurs déjà constaté que les Abyssins ne se servent pas de quenouilles (ainsi Rosen, *Deutsche Gesandtschaft*, p. 235). La petite masse de coton serré s'appelle *amälmälo*; l'opération qui consiste à la rouler est désignée par le verbe *amälämmälä*. Guidi, col. 21, donne pour le Choa *ləsləs* « quantité de coton cardé qu'on prend pour le filer ».

*b*) L'opération proprement dite du filage s'appelle *mäftäl*.

Le seul instrument est le fuseau *ənzərt*, représenté par la figure 3.

Le bois du fuseau s'appelle *ɣalābā*; c'est un éclat de bois bien aminci, égalisé et poli au couteau; la pointe est brûlée (longueur moyenne, 0 m. 19).

Son extrémité supérieure s'insère dans le trou circulaire de la tête, *rās*, en le bouchant hermétiquement (au besoin on produit l'adhérence en ajoutant un peu de coton ou de fil), et en venant affleurer au bord supérieur de cette tête.

Celle-ci est une sorte de jeton, plat par dessous, plus ou moins arrondi par dessus, tourné en bois ou en corne. Dans un fuseau à tête large, qui sert, non à filer (sauf peut-être pour des enfants qui s'exercent), mais à enrouler du fil déjà filé, la tête est une simple rondelle plate et large (voir sur la figure 3, à droite au premier plan, et ci-dessous, IV, début).

Dans la tranche supérieure du bois du fuseau, au dessus de la tête, s'enfonce un minuscule crochet en fil métallique, qu'on appelle *qṵānṭā*.

Pour filer, on prend le fuseau de la main droite; on insère le crochet dans le coton tenu de la main gauche, puis on commence à tirer; ensuite, à un moment que je n'ai pas noté et que mes souvenirs me représentent mal, mais qui me semble suivre de très peu l'instant où on a commencé à tirer, on imprime un mouvement de rotation au fuseau, de manière à tordre le fil, et à l'allonger en même temps grâce au poids du fuseau. Cette opération s'appelle *mämzäz*, proprement « le fait de tirer »; d'après Guidi, col. 210, le verbe *anšäräššärä* veut dire « faire tourner le fuseau »; d'après mes informateurs il désigne en effet cette manœuvre lorsque le résultat est un beau fil, bien égal.

Pour donner le mouvement de rotation au fuseau, la fileuse assise le fait rouler contre sa cuisse; si elle est debout, ce qui est plus rare, contre sa cuisse ou sa hanche.

Une manière de faire qui suppose forcément que la fileuse est assise, fût-ce sur un tabouret très bas comme celui qui se distingue sur la figure 4, consiste à faire rouler le fuseau sur la cuisse nue. A cet effet la robe est relevée (comme le montre la photographie), sur une seule jambe, un peu plus qu'à mi-cuisse. On m'a dit que cette méthode n'est employée que pour faire certains fils très fins. De fait elle n'est pas très ordinaire actuellement au Choa. Les voyageurs l'ont souvent remarquée; peut-être est-ce qu'elle les frappait particulièrement, peut-être aussi a-t-elle été plus répandue autrefois que maintenant.

Le fil tordu est ensuite égalisé; la main gauche reste élevée, la main droite parcourt le fil en écrasant les aspérités : cette opération, représentée par la figure 5, s'appelle *mäṭäqqṵŏm* ou *märäq*.

Ainsi se trouve fait le fil *fätəl*.

Il est enroulé sur le fuseau de la manière suivante : la main gauche s'abaisse, le fuseau est repris dans la main droite; le fil est délivré du crochet, puis enroulé rapidement, comme on le voit par la figure 6, où la main de la fileuse brouillée montre que le 1/100 de seconde ne suffit pas à surprendre la vitesse de l'opération.

Cette opération s'appelle *mäṭänṭän*.

Fig. 4. — Filage. Rotation du fuseau.

Fig. 5. — Filage. Égalisation du fil.

Fig. 6. — Filage. Enroulement du fil.

L'extrémité du fil fait est ensuite réengagée dans le crochet et les mêmes opérations recommencent.

Le fil est dégagé du crochet et réengagé d'un petit tour de poignet sans intervention des doigts.

Une fileuse habile fait très rapidement toutes ces opérations, et varie à volonté la finesse du fil et sa résistance, suivant qu'elle fait une chaîne ou une trame, ou projette un vêtement plus ou moins fin.

Le fil fait enroulé sur le fuseau s'appelle *ṯäṭṭäñ*.

Afin qu'il ne s'enroule que vers le haut et qu'il tienne bien, on se sert souvent pour le retenir d'un des grains qui ont été retirés du coton brut (voir ci-dessus, I) : on l'enfile dans le bois du fuseau, sur lequel il vient marquer la limite inférieure du peloton (voir sur la figure 3). On appelle ce grain « fruit du coton » *ṭəṭ fərie*, ou, avec métathèse, *ṭəf ṭərie*.

Quand le fil atteint par son épaisseur, et même dépasse par un léger renflement le diamètre de la tête du fuseau, on le retire, après avoir enlevé le grain de coton, en le faisant glisser le long du bois ; on a ainsi un filé en forme de cône très allongé ; c'est ce qu'on appelle *ləqq* ou *ləqqäqīt* ; le mot, sous cette forme qui est la seule que j'ai recueillie [Afevork, *Grammatica della lingua amarica*, p. 45, donne aussi *ləq(q)*], semble être un dérivé de la racine *läqqäqä* qui veut dire « lâcher », mais cette étymologie ne s'applique pas bien à la forme *lïq*, Choa *lïq(q)äqīt*, seule donnée par Guidi, col. 24. Le même nom est souvent appliqué abusivement au fil qui commence à s'enrouler sur le fuseau.

## IV. — Bobinage.

Le fil, quand il en a été fait une provision suffisante et qu'on pense à le tisser, est bobiné à nouveau sur des fuseaux à large tête plate dont il a été question ci-dessus, III, p. 132 ; on les appelle *mäṭänṭäñä* « instrument à enrouler » ; la quantité de fil qui est enroulée dessus, comprenant plusieurs *ləqqäqīt*, est appelée *ṭənṭən*. Le fil de trame est enroulé sur la tige de la navette (voir au Tissage).

Depuis longtemps du fil d'importation a pénétré en Abyssinie. Autrefois c'était seulement du fil de couleur, *ṭəlät*, pour la trame de la bordure des toges. Actuellement le fil blanc fait à la machine se répand aussi dans le pays ; on l'appelle toujours *kərr*, et non *fätəl*, nom réservé au fil fait au fuseau. Il est assez apprécié, surtout pour la trame *mäg*, appelée *mämčä* dans le Nord de l'Abyssinie d'après Guidi, col. 109.

Ce fil d'importation se vend en écheveaux : les Abyssins se servent pour le dévider d'un tourniquet assez ingénieux. L'appareil, représenté par la figure 7, se compose : 1° d'un tube central en roseau (pas percé d'un bout à l'autre, mais comportant une cloison à quelque distance de son extrémité inférieure) ; 2° de quatre baguettes minces horizontales, insérées deux vers le bas et deux en haut du tube central et à angle droit par paires. Les quatre extrémités des baguettes d'en haut sont réunies par des ficelles aux extrémités correspondantes des baguettes d'en bas ; ces ficelles forment donc les quatre arêtes verticales d'un cube où les baguettes seraient les diagonales des deux faces horizontales.

La longueur des baguettes est calculée de manière qu'un écheveau puisse se maintenir une fois passé autour de l'appareil, comme le montre la figure 7.

Cet appareil peut être tenu à la main, et le fil déroulé directement, s'il s'agit d'étendre la chaîne (v. ci-dessous V) ; dans ce cas la main qui tient le roseau, le laissant tourner doucement, sert de pivot. Cependant un écheveau destiné à fournir la chaîne est quelquefois bobiné avant d'être dévidé. S'il s'agit de la trame,

on ne peut se dispenser de la bobiner sur la tige de la navette. A cet effet, le tourniquet est posé sur un pivot, qui est une petite tige de fer cylindrique, terminée par une pointe aux deux extrémités : l'une est fichée en terre, l'autre supporte la cloison intérieure du tube de roseau (voir ses autres usages sous I et sous III *a*). La femme qui bobine n'a qu'à enrouler sur la navette ou le fuseau le fil qui se

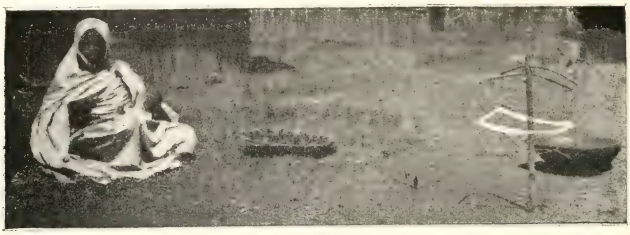


Fig. 7. — Tourniquet pour le bobinage du fil.

déroule de l'écheveau à mesure qu'elle tire doucement, ainsi que le montre la figure 7.

L'appareil porte divers noms : *mäzäuuär*, c'est-à-dire simplement « chose qui tourne, machine », ou *ənkərət*, ce qui veut dire « chose portative, mobile », ou *mäṭänṭäñä* « machine à enrouler ».

## V. — Dévidage.

Le fil qui est destiné à être la chaîne du tissu prend le nom de *dərr* dans le Choa, de *zəhä* (ou *zähä*) dans le Nord de l'Abyssinie.

On le livre au tisserand en un écheveau, qui a la longueur de la pièce d'étoffe à fabriquer.

A cet effet on étend le fil sur toute cette longueur, contre une haie (ce qui est le cas représenté dans la figure 8) ou un mur de maison (voir figure 10). On enfonce d'abord dans les interstices du bois de la haie ou du mur (ou des pierres si on étend le fil sur un mur en maçonnerie) deux bâtons qui supporteront le fil ; on les fixe exactement à la distance voulue pour obtenir la longueur de fil désirée (sur la figure 8 environ 13 mètres).

L'un des bâtons est droit ; il se trouve à droite dans la figure 8, dissimulé par la tête de la femme qui se tient devant ; c'est, il me semble, généralement sa place dans l'usage abyssin ; on l'appelle *dənquōro* « le sourd » ou « l'imbécile » (ou *dənqur*, d'après Guidi, col. 883, où l'opération dont il est question ici me paraît décrite de manière erronée).

L'autre bâton, qui se trouve tout à gauche, mais n'est pas discernable sur la figure 8, est un bâton fourchu, nommé *bällä*, sur lequel on fixe le fil de la manière que montre la figure 9 (la petite ficelle qui attache le fil à droite du bâton fourchu n'est mise que lorsque tout le fil a été étendu, et en attendant qu'on l'enlève).

Comme le montre la figure 8, d'autres bâtons droits peuvent être plantés dans l'intervalle entre les deux principaux, pour mieux soutenir le fil.

Deux personnes au moins, souvent trois, prennent part à l'opération du dévidage ; elles parcourent la distance entre les deux bâtons, en dévidant le fil d'un gros fuseau à tête plate (voir ci-dessus, p. 133) ou quelquefois du tourniquet décrit plus haut sous IV.

Toutefois, en général, chacune de ces personnes (ordinairement des femmes) ne

Fig. 8. — Fil de chaînes étendu sur une haie.

Fig. 9. — Détail du précédent. Attache de l'extrémité à gauche.

parcourt pas toute la longueur; mais, quand deux des ouvrières dévidant en sens inverse se rencontrent, elles échangent leurs fuseaux et chacune revenant sur ses pas continue à dévider le fuseau de l'autre. L'échange des fuseaux s'appelle simplement « le fait d'être passé de l'un à l'autre » *mäqqäbäbäl* (voir figure 10).

Le fil étendu, qu'on voit dans toute sa longueur sur la figure 8, est dit au Choa : *i̯ä-tädärrä dərr* et dans le nord de l'Abyssinie : *iä-täzäggä zəhä*.

Un paquet de 100 longueurs de fil étendu s'appelle *bäqəl* dans certaines régions d'Abyssinie (parties hautes du Choa, Lasta); dans la partie basse du Choa (pays de

Fig. 10. — Échange de bobines par deux dévideuses.

Dabra-Libanos), un paquet de cette espèce s'appelle simplement *änd mäto* « un cent », un paquet double *hulättiy(y)ä* « double », un paquet triple *su̯ōstiy(y)ä* « triple ».

Ici cesse le travail des femmes ; le fil, coupé, est remis au tisserand.

## VI. — Tissage.

Le tisserand abyssin *šämmänie* est un artisan, possesseur de ses outils, qui travaille pour un salaire à la tâche. Il y a des Abyssins tisserands ; cependant, au Choa, au moins à Addis-Ababa, de nombreux tisserands sont des Galla ; dans les régions septentrionales de l'Abyssinie où se trouvent des falacha (peuplade d'artisans de religion juive) beaucoup font métier de tisser. Enfin, tout à fait au Nord du domaine abyssin, les tisserands sont généralement des musulmans. Le tisserand, autant que je sache, n'est pas mis pour son métier seul à l'écart de la société (voir Guidi, col. 134 et 207, dont les renseignements ne concordent pas exactement avec les miens).

Le tissage se fait en plein air, par conséquent pendant la belle saison.

Souvent le tisserand vient à domicile, et monte son métier à côté de la maison du client ; mais souvent aussi il monte un métier à côté de sa propre maison pour toute une saison. Dans ce cas on voit fréquemment les métiers de deux ou trois tisserands réunis l'un à côté de l'autre en une sorte d'atelier. Ce sont là sans

doute — je ne suis pas exactement informé sur ce point — les fournisseurs des marchands qui vendent des vêtements tout faits au marché.

Je ne connais pas de nom pour l'ensemble du métier à tisser (Guidi, col. 602 dit qu'il s'appelle « quadruple » ou « quintuple » suivant qu'il comporte 400 ou 500 fils de chaîne).

Il y a des métiers de deux espèces; ils diffèrent l'un de l'autre par des détails non essentiels, l'un étant de type horizontal, l'autre vertical (l'étoffe en train de se faire étant d'ailleurs horizontale dans les deux). Le métier horizontal, plus simple mais plus encombrant, a probablement précédé l'autre : les variantes seront indiquées au cours de la description.

On peut voir des photographies de métiers dans Paulitschke, *Ethnographie Nordost-Afrikas*, 1893, planche 25; Offeio, *Dall'Eritrea* 1904, p. 121; Rosen, *Deutsche Gesandtschaft*, pp. 233 et 307; Faïtlovitch, *Quer durch Abessinien*, 1910, p. 67 [1].

A. *Bâti.* — La première pièce du bâti, juste devant le tisserand, est l'ensouple ou rouleau, long cylindre de bois horizontal, auquel s'attachent les extrémités du fil de chaîne (je ne sais de quelle manière) et sur lequel s'enroule le tissu fait : on l'appelle « machine à enrouler » *mäṭäqlẹa.*

Le tisserand le fait tourner à la main sans manivelle : pour qu'il puisse tourner, on le suspend de la manière suivante : une extrémité, celle qui est à la droite du tisserand repose sur un pieu fourchu *bāllā*; l'autre, celle de gauche (visible en avant de l'étoffe roulée sur la figure 11) a pour support un autre pieu court et fort, appelé *quməččər* : en théorie, c'est un pieu percé comme celui qui soutient, sur la figure 11, la pièce horizontale d'avant dont il va être question ensuite; mais d'autres dispositifs peuvent se présenter : ainsi sur cette même planche on voit l'extrémité du rouleau simplement posée sur une pierre et appuyée contre un petit pieu non percé.

Dans le métier horizontal, représenté par la figure 12, la chaîne, en avant des lices (voir sous B), va passer, tous fils convergeant, derrière un piquet vertical qui en assure ainsi la direction et la tension : il s'appelle simplement « le pieu d'avant » *ḷä-fīt gənd.*

Les fils réunis, leur extrémité pelotonnée, sont ensuite attachés à une corde qui s'attache solidement à un second piquet placé à quelque distance à droite du premier et qu'on appelle « pieu auxiliaire » : *agāz gənd.* Tel est le dispositif qui a été photographié ici. Il impose au tisserand la peine de se déranger pour aller relâcher une certaine longueur de fil chaque fois qu'il enroule la même longueur d'étoffe tissée. La photographie donnée par Paulitschke montre un dispositif plus commode : la corde qui tient le bout des fils de chaîne passe contre le piquet auxiliaire sans y être attachée et va se nouer à un second piquet auxiliaire placé à côté du tisserand qui n'a qu'à allonger la main pour pouvoir relâcher la corde et le fil qui y est lié; il n'a à se déplacer que quand le peloton arrive près du piquet d'avant et qu'il faut en défaire une partie.

Dans le métier vertical, comme on le voit sur la figure 11, il y a une pièce cylindrique à quelque distance en avant du cylindre d'enroulement; elle repose d'un côté dans un pieu percé, de l'autre elle est liée fortement à un second petit

1. Le musée d'ethnographie du Trocadéro à Paris possède deux métiers complets démontés, rapportés par la mission Dr Bourg de Bozas; l'un a été acheté à Harar, l'autre en pays galla; tous deux sont du type décrit ci-dessous; le catalogue manuscrit du musée contient les noms de toutes les pièces en galla d'une part, et d'autre part en harari (plus ou mois mélangé de galla, à ce qu'il m'a semblé lors d'un examen rapide).

pieu ; ces pieux peuvent s'appeler du nom déjà vu plus haut *bāllā*, ou encore *dəgāf* « appui » ; le cylindre peut être un gros bambou, comme le montre la photographie. Cette pièce a pour effet bienfaisant de maintenir sensiblement parallèles les fils de la chaîne : on l'appelle « la pièce de retour du bas » : *i̯ä-tāč mämmälläšā* ou « la machine à plier du bas » : *i̯ä-tāč mäṭäfi̯ā*.

La chaîne, après avoir dépassé cette pièce, remonte vers le haut en s'inclinant légèrement en arrière vers l'ouvrier pour passer sur une troisième pièce cylindrique horizontale, qui porte le même nom que la précédente en substituant « du haut », à « du bas » : *i̯ä-lāi mämmälläšā* ou *mäṭäfi̯ā* (en galla *fāggā*). Cette pièce supérieure est, dans le métier photographié ici, un bambou, et repose sur deux hauts pieux fourchus.

Après avoir franchi cette pièce du haut, les fils convergent et vont passer derrière un piquet auxiliaire et enfin s'attacher (soit directement, soit par une corde) à un petit piquet à portée de la main droite de l'ouvrier (sur la figure 11, ce piquet est caché par l'ouvrier lui-même).

Ce dispositif vertical a plusieurs avantages : il assure une direction parallèle aux fils de la chaîne, il prend moins de place que le dispositif horizontal, et il amène toujours l'extrémité du fil à portée de la main du tisserand qui n'a pas à se déplacer pour se redonner de la chaîne à tisser. Mais il comporte des pièces plus nombreuses : la pièce avant d'en bas, et une pièce d'en haut solide au lieu de la faible pièce qui suffit dans le métier horizontal (voir ci-dessous, B).

Quand la chaîne est près de sa fin, pour pouvoir l'utiliser jusqu'au bout on lui met une rallonge, composée de cordelettes assez nombreuses à chacune desquelles on noue un certain nombre de fils. Je ne sais pas si ces cordelettes sont elles-mêmes rattachées à une corde, ou sont des parties d'une corde détordue à son extrémité ; cette rallonge de la chaîne s'appelle *mazärāzər* (ce mot est cité dans Afevork, *Grammatica della lingua amarica*, p. 45) ; on dit au figuré, d'une affaire, d'un ouvrage qui tire à sa fin : « Il est entré dans le *mazärāzər* », *mazärāzər gäbbā*.

B. *Machine à tisser proprement dite.* — Le premier instrument du tissage est la navette, dite en abyssin « machine à lancer », *ma̯u̯ärṵäri̯ā* : c'est une courte pièce de bois évidée en augette, et pointue aux extrémités (visible dans la main de l'ouvrier sur la figure 12). A l'intérieur une longue paille occupe toute la longueur de la cavité ; on l'appelle *ṵälābā qälām* ou *qäsäm*.

Elle est retenue à chaque extrémité par un rebord surplombant de l'augette ; l'un de ces deux rebords comporte un système à charnière permettant l'entrée et la sortie de la paille.

Sur cette longue paille est enfilée la paille plus courte et de diamètre plus grand sur laquelle est bobiné le fil de trame, et qu'on appelle *bōr*.

La navette est simplement lancée à la main. La chaîne est divisée, en deux groupes de fils alternés s'élevant et s'abaissant successivement, par les « lames » qui contiennent les « lices » : elles sont composées chacune de deux bâtons minces réunis par de petites ficelles de coton avec une maille au milieu ; d'après mes informateurs on les appelle *män* ; ce mot a déjà été signalé par Isemberg, *Dictionary of the amharic language*, p. 31, mais avec le sens de « peigne » (voir ci-dessous) ; Guidi, col. 85, donne la forme *mən* avec le sens vague de « partie du métier à tisser » ; d'autre part, à la col. 50, il donne *mähän* (orthographié *mäḥän*) avec les deux sens différents de « pédale d'un métier à tisser » et « peigne de tisserand » ; Afevork, *Grammatica*, p. 45, donne *mähən* « lices » ; l'éthiopien ancien a *məḥn* avec le sens de « navette », semble-t-il.

Les lices sont soutenues d'en haut par le dispositif suivant, qui se répète pareil

aux deux bouts : l'extrémité de chacune des deux lices est réunie par une cordelette à l'extrémité située au-dessus d'elle d'une petite baguette sensiblement parallèle à la chaîne, qui correspond au « bricoteau » ou « aileron » du métier européen; cette baguette est suspendue elle-même par son milieu, au moyen d'une cordelette, à la pièce supérieure du métier. C'est cette pièce qui dans le métier vertical sert en même temps au retour de la chaîne. Dans le métier horizontal elle ne sert qu'à la suspension des lices et du peigne (voir ci-dessous) ; je ne sais quel nom elle y prend ; c'est dans le métier représenté par la figure 12 une baguette peu résistante qui s'incurve sous le poids des lices et du peigne.

La baguette de suspension, en basculant autour de son point d'attache, suit le mouvement alternatif des lices sans jamais cesser de les soutenir : on l'appelle *mäqänäto*.

Le mouvement alternatif des lices est produit par deux « marches » ou « pédales, auxquelles elles sont jointes par une cordelette attachée en leur milieu (bien visible sur la figure 12). On appelle les pédales *märgäčä;* elles se trouvent dans une petite fosse. Le tisserand assis au bord a les pieds naturellement posés sur les pédales.

Le « battant », contenant le « peigne » qui serre les fils de la trame les uns contre les autres, est la pièce la plus soigneusement faite : les deux bois en sont bien taillés et bien polis ; les dents du peigne sont en éclats de roseau. On distingue bien le battant en arrière des lices sur les figures 11 et 12 (il apparaît noir sur la fig. 11); on peut y voir qu'il est suspendu par des cordes à la pièce supérieure, comme les lices ; le nom du battant est *arb* (Guidi, col. 434 dit, ce dont mes informateurs ne m'ont pas parlé, qu'il ne porte ce nom que mis en place sur la chaîne; autrement il s'appelle *ṭərs* « dent ». D'Abbadie, *Dictionnaire de la langue amariñña*, appelle le battant *mōfäṭ;* mais ce nom était inconnu des informateurs de Guidi, ainsi que de ceux que j'ai interrogés; enfin Afevork, *Grammatica*, p. 45, donne *mamča* « peigne du métier », exactement « instrument à frapper », comme le français « battant » ; voir encore ci dessus *mähän, män*).

L'installation du tisserand est complétée, comme le montrent les photographies, par des linges ou peaux étendus sur des cordes entre des piquets, au-dessus du métier, pour protéger l'ouvrier contre le soleil.

Les étoffes fabriquées sont toujours unies, sauf une petite bordure de couleur (voir notamment figures 36 et 42) pour les manteaux ou toges dont le nom est *šämmä* (terme qui désigne aussi les étoffes en général), et une large bande rouge unie, à quelque distance du bord, dans l'espèce de toge dite *ǧäno*. Au bord d'un chamma bien fait on laisse une frange, qui est une petite longueur de chaîne sans trame et s'appelle en conséquence du même nom que la chaîne, *dərr* ou *zəhä*, ou encore *zärf*.

L'épaisseur et la consistance des étoffes de coton varient d'une toile épaisse et grossière (voir figures 48 et 50) à une jolie mousseline. On appelle *mət* ou *təmtəm* une étoffe très serrée ; on désigne par le nom de *čəmčəm* une forte étoffe à chaîne simple et trame double qui se fabrique dans le nord de l'Abyssinie (on en fait des pantalons) ; enfin une étoffe renforcée à chaîne et trame doubles est dite *zähä bäzähä*.

Les étoffes européennes font maintenant une grosse concurrence aux tissus indigènes.

L'industrie de la laine n'est pas tout à fait inexistante : on tisse en laine d'épais draps noirâtres, peu perméables à la pluie : on en fait des tentes et des pèlerines

Fig. 11. — Métier à tisser (type à retour de la chaine par en haut).

Fig. 12. — Métier à tisser (type entièrement horizontal).

fermées par devant, en forme de burnous courts, que les Abyssins portent pour se protéger du froid et de la pluie et qu'ils appellent *bärnōs* : on en voit un sur l'homme debout à gauche dans la figure 12 (voir aussi les figures 8 et 44). Au Choa, cette grosse étoffe de laine s'appelle *māq* et le vêtement qu'on en fait est souvent nommé *zəttät* ou *zättät;* au contraire, dans le nord de l'Abyssinie, le premier nom s'applique au vêtement et le second à l'étoffe. Je n'ai pas vu travailler la laine, et ne sais si elle nécessite quelque variante dans la forme ou la dimension des outils de cardage, filage et tissage, ni comment on la nettoie.

Aucune autre matière n'est tissée chez les Abyssins ; les Gouragué (population de langue sémitique dont le pays est situé à 100 km. environ au sud d'Adis-Ababa) fabriquent des tissus en fibres, avec quelques dessins, qui servent à faire des sacs; mais ils me semblent tressés et non tissés.

Les vêtements sont coupés et cousus par les hommes; les femmes savent très mal coudre en général. Actuellement, à Addis-Ababa, les machines à coudre se répandent rapidement ; les vêtements, une fois coupés, sont portés pour être achevés à l'industriel qui possède une de ces machines.

(*A suivre*).

# LES TENDA

## (KONIAGUI, BASSARI, BADYARANKÉ)

### DE LA GUINÉE FRANÇAISE

Par M. A. Delacour (Guinée française) (suite et fin).

---

### Cultures.

Les étrangers qui traversent le pays à l'époque de l'hivernage sont frappés par la grande étendue des terrains cultivés ; dans la région habitée il n'y a pour ainsi dire pas un pouce de terrain perdu pour la culture. Le *Koniagui*, et peut-être plus encore le *Bassari*, sont en effet d'excellents cultivateurs pour qui leur champ est la première de leurs préoccupations. Dès l'âge de 13 ou 14 ans, tout le monde cultive dans la mesure de ses forces sans distinction de sexe. La captivité n'a jamais existé chez les Bassari et, chez les Koniagui, disparue aujourd'hui, elle n'était pour ainsi dire pas organisée lorsqu'elle y existait ; ces indigènes ont toujours dû compter sur leur propre travail. Le travail des champs pour être intense en hivernage ne cesse jamais complètement, la saison sèche est employée à préparer le terrain : ils coupent les broussailles, arrachent les herbes et les disposent en petits tas qu'ils brûlent au moment des premières pluies. Les champs qui environnent les villages sont mis en culture les premiers, chacun respectant le partage du terrain fait par les chefs de famille du village quelque temps auparavant. Au fur et à mesure des semailles, le village se déplace jusqu'à l'endroit où il arrive à la limite du village voisin. Le déménagement des cases se fait très rapidement et ne demande que peu de temps ; trois ou quatre hommes suffisent à effectuer le transport d'une case : ils emportent d'abord le toit, puis la natte qui forme le mur, enfin les piquets et le lit ; les femmes aident parfois à ce déménagement mais rarement ; elles transportent les grains du grenier, qui suivent les cases dans leur voyage (fig. 7). Dans la région, on ne voit comme terrain inculte que le coin de brousse qui est intentionnellement conservé près de chaque village, les bords trop marécageux de quelques petits marigots et quelques îlots de terre où le sol trop mauvais ne donnerait qu'une récolte insuffisante. Lorsque tout l'espace libre est cultivé, ils s'éloignent dans la brousse pour y établir de nouvelles cultures ; à cette époque de l'année, les villages sont presque complètement déserts pendant toute la journée : chaque matin toute la famille part au travail et la femme emmène avec elle ses jeunes enfants, un peu de nourriture et un canari plein d'eau qu'elle dépose au milieu du champ et auquel tout le monde peut aller boire. Quelquefois la famille s'y établit à demeure fixe jusqu'à la fin des cultures. Au moment de la récolte, ils déplacent de nouveau leurs villages.

La nature de leur pays, souvent accidenté et rocailleux, oblige les *Bassari* à cultiver des champs plus étendus pour obtenir la même récolte que leurs voisins Koniagui ; aussi en hivernage ne reste-t-il personne dans les villages, qui sont alors

complètement abandonnés. Chaque famille, établie à l'écart dans la brousse, cultive autour de ses cases, et, au moment des razzias de Tyerno Ibrahima, elle restait quelquefois plusieurs années avant de revenir s'installer au village : ils pensaient ainsi donner moins de prise à l'ennemi et lui échapper plus facilement. Le premier qui apercevait les Peuls partait immédiatement prévenir ses voisins, la nouvelle se répandait ainsi de proche en proche et tout le monde gagnait la brousse. A cette époque cependant, ils se réunissaient une fois par an, au mois de juin, dans leurs villages qui tombaient presque en ruines, pour offrir des sacrifices à leurs divinités.

Aujourd'hui, une fois leurs travaux agricoles terminés, ils rentrent au village. Le

Fig. 7. — Déménagement d'un grenier à mil au village de Bantank.

manque de mobilité de leurs cases aux murs résistants en bloc de latérite ne leur permet pas de déplacer leurs villages comme les Koniagui. En traversant leur pays en temps d'hivernage, on voit tous les flancs des collines et des coteaux débroussés et remplis de cultures; les terrains les plus rocailleux sont utilisés et il n'est pas rare de voir, entre Akoul et Négaré par exemple, des plantations de mil ou de maïs au milieu des blocs de latérite.

Il n'est pas sans intérêt de donner une idée de la rigueur avec laquelle sont réprimées les déprédations agricoles : si un bœuf est surpris dans un champ de culture, le propriétaire a le droit de tuer l'animal à coups de fusil. Il existe cependant quelques variantes de cette coutume générale selon les villages : à Ikong, le propriétaire se contente le plus souvent d'amarrer le bœuf, et réclame une indemnité; à Ifane, le propriétaire du bœuf ainsi abattu n'a droit qu'à la peau et à la tête de sa bête, le reste appartient au cultivateur lésé. Du côté d'Itiou au contraire, le propriétaire conserve toutes les dépouilles y compris la viande.

Une chose aussi importante que les travaux agricoles est naturellement l'occasion de sacrifices et de fêtes religieuses diverses. Au commencement des cultures, les femmes vont accomplir un sacrifice religieux sous la direction d'un des *loukouta* de leur village; le but de ce sacrifice est d'obtenir de bonnes récoltes. Dans beaucoup d'endroits, dans les champs de culture on voit, dans un endroit soigneusement débroussé, un morceau de bois complètement dépouillé de son écorce et planté la racine en l'air; cette racine se termine par trois branches entre l'écartement desquelles est placée une soucoupe en terre cuite dans laquelle on verse de temps à autre, en guise d'offrandes, quelques gouttes d'eau. En cas de sécheresse, on a recours à d'autres divinités; sur les bords du marigot Bango-

lan, il existe un arbre qui est censé abriter une divinité appelée *fatyer* qui jouissait autrefois sous ce rapport d'une grande réputation ; presque tous les villages koniagui s'y rendaient pour obtenir la pluie lorsqu'elle se faisait trop attendre. Aujourd'hui elle est un peu délaissée au profit d'une nouvelle divinité nommée *andyèd* et qui est située près d'Itiou ; elle est censée habiter également sous un arbre.

Dans les deux villages de Bantank et d'Ikong, il existe un culte spécial dont la manifestation la plus importante se fait au moment des cultures, mais qui est néanmoins peut-être bien sans relations avec elles. Il y a très longtemps, à une époque dont les indigènes ont perdu le souvenir même approximatif, un étranger de passage, un marabout, disent-ils, aurait fait cadeau d'un canari en terre à chacun de ces deux villages; ces deux canaris, qui portent le nom de *dyambéré*, ont été conservés et sont l'objet de certains soins. A l'époque des premières pluies, on leur fait des libations d'eau pure, à l'exclusion absolue de la bière de mil : il est même formellement interdit d'en boire en leur présence sans prendre la précaution de les entourer d'une natte. Ces canaris sont confiés à la garde du chef de village, qui les conserve à côté de sa case; il doit en plus veiller avec soin à ce que le *dyambéré* ne se trouve jamais en contact direct avec le sol; pour y parvenir, on le place sur des piquets à une hauteur d'environ deux mètres cinquante en dehors de la portée de la main, il est recouvert par un toit qui est simplement posé sur les piquets sans être attaché. Ces canaris sont perpétuellement entourés d'un torchis d'écorce ou de paille, on ne les découvre que pour leur offrir leurs libations d'eau. En réalité, il ne s'agit pas là d'une divinité ordinaire, car les indigènes lui dénient absolument le nom générique de *reben* qu'ils donnent à toutes leurs divinités quelles qu'elles soient.

Les récoltes, surtout lorsqu'elles ont été abondantes, sont l'occasion de fêtes qui durent un mois, et se font après la récolte du mil; c'est surtout une fête d'enfants : ils vont chez leurs parents et leurs amis qui leur font de menus cadeaux. C'est vers cette même époque qu'ont parfois lieu des fêtes saturnales appelées *atyéba*, où le *loukouta* fait son apparition; ces fêtes ont une durée de trois jours.

Les principales espèces de mil cultivées par eux sont : une espèce de gros mil blanc, parfois légèrement rougeâtre, et employé à la fabrication de la bière de mil; il est tendre et les indigènes le mangent cru en cours de chasse ou de voyage. Il y a en réalité deux variétés, l'une blanche (*degab*), est cultivée par les *Bassari* ; la deuxième (*betimp*), aux grains de couleur légèrement roussâtre, est un peu plus petite, elle est cultivée par les *Koniagui*. Le mil *souna*, *sou* (k), *sonkoïn* (b), est cultivé par les *Koniagui* seulement ; il se sème aux premières pluies, dans le courant de mai, et se récolte dans le courant de septembre. Le mil appelé *kendé* par les Malinké n'est cultivé que par les Bassari (*benteli*) ; il existe une espèce de mil rouge un peu plus gros que le précédent (*bapanag*). Tout ce mil est conservé en grappes ou en épis selon l'espèce, qui sont liés ensemble par petits paquets et se conservent beaucoup mieux en cet état; on ne les égrène qu'au moment de s'en servir ou de les vendre.

Le fonio porte le nom générique de *founyé* ; il comprend plusieurs variétés plus ou moins précoces ou tardives qui ont toutes chacune un nom particulier; on en sème depuis le début de l'hivernage jusqu'à la fin d'août ; de temps en temps on vient arracher les mauvaises herbes qui finiraient sans ces soins par étouffer le fonio. A la récolte, il est coupé brin à brin et lié en petites bottes; très souvent on détache le grain de l'épi dans le champ même : dans ce cas le terrain est soigneusement balayé et battu au pied d'un arbre, puis frotté avec un mélange de terre glaise et de bouse de vache, le fonio est trituré et foulé aux pieds sur cet emplacement par

les enfants, la paille est mise de côté pour servir à la fabrication de la bière de mil. Lorsque le fonio est conservé en bottes, il est rangé en forme de petites meules disposées sur des échafaudages construits sur pilotis afin de garantir la récolte du contact et de l'humidité du sol.

Il existe deux espèces d'arachides : l'arachide ordinaire, *wankel* (k) *otika* (b), et une deuxième, *wankel-abanag* (k), dont la coque ne renferme jamais qu'une seule graine ronde; elle se sème très tard en septembre après la récolte du mil *souna* et produit moins de verdure que l'arachide ordinaire, mais possède des feuilles plus allongées ; on en plante souvent sur l'emplacement des pieds de mil *souna* qui ont été arrachés, et, en cas d'insuffisance de ces anciens champs, on en fait des plantations spéciales. Les champs d'arachides ordinaires ne demandent pas beaucoup de préparation : le terrain est simplement débroussé et une femme, un bambou à la main, marche lentement en frappant alternativement de l'extrémité de son bâton le sol à droite et à gauche, sa fille la suit et jette une ou deux graines dans chaque trou qu'elle bouche d'un coup de talon.

Le haricot du pays, *atyouri* (k) *ozot* (b), est un petit haricot de couleur grise; on le plante dans l'intervalle des pieds de mil et les nombreux filaments qu'il émet tapissent de verdure le sol du champ.

L'ombre des grands arbres, tels que les fromagers, les baobabs, les nérés, abrite les plantations qui craignent le soleil ; on y plante du dyabéré, *bangod* (k) *aléour* (b), dont les *Bassari* se servent pour falsifier le beurre de karité destiné à la vente. Autour des cases on cultive le gombo *atyénéka* (c) *asénéka* (b), le petit piment rouge *ogen* (c et b) et le béné *bèmbir* (c).

Ils préparent de grands champs de tabac pour que leur récolte suffise à leur consommation; ils font les semis dans le courant du mois de juin près de leurs cases et ils les recouvrent de branches épineuses pour empêcher les volailles d'aller gratter les jeunes plants; lorsque ces plants sont jugés assez forts ou que la saison est assez avancée, ils les enlèvent pour les repiquer. Le tabac *dépeka* (c) *sira* (b) cultivé par eux est un tabac à feuilles allongées et à fleurs roses, il est beaucoup plus doux à fumer que le tabac à fleurs jaunes cultivé dans les pays environnants. La récolte se fait dans le courant de février d'une façon très attentive ; le champ est d'ordinaire tout près de l'habitation du propriétaire et quelquefois entouré d'une petite barrière ; les feuilles sont cueillies une à une dès qu'elles commencent à jaunir, on achève de les dessécher en les exposant au soleil ; lorsqu'elles sont bien sèches ; on les pile en les mélangeant avec quelques autres feuilles vertes de manière à former une pâte très épaisse qui, tassée dans un moule, est mise au soleil ; après dessication, on la sort du moule et le tabac se présente sous la forme d'un bloc très dur en tronc de cône qui se fend à coups de hache ; le poids de ces blocs dépasse un kilo et a une valeur de cinquante centimes.

Le tabac se prise, se chique et se fume. Cette dernière façon de l'utiliser est surtout pratiquée par les femmes : elles se servent d'une pipe, *ousya* (k), dont le fourneau est en terre cuite (fig. 8) ; l'enfant fait son apprentissage de bonne heure : dès l'âge de huit ou neuf ans la petite fille allume à l'aide d'un morceau de braise la pipe que la mère se prépare à fumer ; quelques jeunes gens fument aussi par élégance. Lorsque les femmes ne se servent pas de leur pipe, elles la passent dans un fil de leur collier pour n'en être pas embarrassées. Le tabac en blocs sert à tous les usages; pour l'utiliser dans la pipe, on le concasse et on l'écrase en miettes que l'on bourre dans le fourneau de la pipe. Le tabac à priser et à chiquer se consomme sous forme de poudre : on le pulvérise dans un petit mortier qui ne sert qu'à cet usage, la poudre est mélangée avec de la cendre et un peu de beurre de karité; ce n'est qu'après avoir subi toutes ces manipulations, qui sont toujours

faites par un homme, que le tabac peut être livré à la consommation. Il est renfermé dans une tabatière, *oékelèr* (k), taillée dans une tige de bambou et plus ou moins artistement décorée à l'aide de rainures faites avec une pointe de couteau : le bouchon de cette tabatière se découpe dans un morceau de calebasse. Cette tabatière est portée suspendue au cou par les femmes et à la ceinture par les hommes, qui la mettent aussi parfois dans leur peau de bouc; la tabatière se vide dans le creux de la main par un choc imprimé sur le fond et le tabac est partagé en prises ou en chiques à l'aide d'une petite cuillère plate en métal et parfois en argent ; le plus souvent elle est en cuivre [1].

Fig. 8. — Jeune fille koniagui fumant sa pipe.

Tout le monde travaille dans les champs; il existe cependant des cultures spécialisées : le fonio, les arachides et le dyabéré sont travaillés par les femmes, tandis que les hommes cultivent toutes les espèces de mil.

Chez les *Bassari*, les cultures sont les mêmes avec le riz et le maïs en plus et le mil *souna* en moins; depuis deux ou trois ans seulement, quelques villages koniagui du nord se mettent à la culture du riz. Le Dr Rançon signale que les *Koniagui* pratiquaient cette culture : il est possible qu'il ait vu lui-même du riz, mais en ce cas il appartenait certainement aux Malinké et aux Peuls venus du Ngabou et du Fouladou qui habitaient alors cette région. L'igname, *onkab* (k et b), et surtout le manioc, *bèntenyemb* (k), sont connus mais peu cultivés.

Près des villages, chaque champ donne plusieurs récoltes : les indigènes sèment d'abord du mil *souna*, puis du gros mil en lignes alternées; à la récolte du *souna*, les épis préalablement séchés au soleil sont entassés dans les greniers, tandis que les tiges arrachées sont disposées en ligne sur les bords du champ et, dans l'espace ainsi rendu libre, on sème soit des haricots soit des grosses arachides rondes. Tous ces terrains de culture sont très bien entretenus et toutes les mauvaises herbes sont arrachées avec soin et à plusieurs reprises s'il est nécessaire.

La fumure des terres n'est pas inconnue, mais elle n'est pas pratiquée avec beaucoup de soins. Lorsque l'emplacement du champ est débroussé, ils rassemblent par petits tas régulièrement espacés les détritus végétaux qui sont brûlés quelque temps avant la mise en culture du champ. Les Koniagui se rendent très bien compte que les cultures établies sur les emplacements successifs de leurs villages, qui profitent des ordures ménagères sont plus productives que celles établies dans la brousse; si on les interroge sur la cause des déplacements de leurs villages, ils répondent que c'est pour fertiliser leurs champs et il n'est pas rare de voir des indigènes accepter de garder du bétail sans rétribution, rien que pour profiter de l'engrais produit par les excréments des animaux qu'ils attachent la nuit autour de leurs cases.

1. Les Bassari seuls cultivent le coton, *éyamen* (b) *maletyane* (k); l'espèce cultivée est un cotonnier nain; ils en font seulement du fil.

Comme toutes les plantations et toutes les récoltes ne se font pas rigoureusement le même jour, il est de coutume générale que l'indigène qui a décidé soit de semer son champ soit de faire sa récolte appelle ses amis et ses parents à son aide, et à cette occasion il est obligé de régaler de bière de mil tous les travailleurs qui ont répondu à son appel ; ce sont surtout les jeunes gens non mariés qui profitent de cette occasion pour faire de copieuses libations. Il est de coutume aussi que les jeunes gens qui habitent auprès du chef de village travaillent aux cultures de ce dernier sans rétribution. Cette coutume n'est pas rigoureusement observée : si, pour une cause quelconque, les jeunes gens ne sont pas contents de leur chef, ils le laissent se débrouiller tout seul; les vieillards disent qu'autrefois il n'en était pas ainsi et que sauf dans des cas très rares ils faisaient toujours un champ pour le chef.

Chacun a la propriété individuelle de la récolte du champ qu'il a cultivé ; les différentes femmes d'un même homme ont chacune son champ et un grenier particulier pour y renfermer les produits récoltés ; il en est de même pour les jeunes filles excisées et non encore mariées ; avant leur excision elles travaillent au champ de leur mère.

Les instruments de culture sont peu nombreux : c'est d'abord la hache, *rasen* (k), dont on se sert pour débrousser en abattant les arbres et les buissons, puis la petite pioche à manche court que l'on rencontre un peu partout et qui est fabriquée dans le pays par les forgerons avec de vieux canons de fusil ou avec des barres de fer achetées en Guinée portugaise ; le plus souvent le fer de ces pioches s'adapte dans une extrémité du manche en bois préalablement durci au feu ; dans d'autres pioches plus perfectionnées c'est le fer qui emprisonne un manche coudé. Pour creuser les sillons, genre de travail peu utilisé dans un sol sablonneux qui ne retient pas l'eau, ils se servent d'une longue lame de bois bordée de fer et tenue par un manche coudé ; cet instrument d'exportation étrangère est encore peu connu ; l'instrument local est beaucoup plus simple : il est formé par une tige de bambou d'environ 2 mètres 50 de long à l'extrémité de laquelle est attachée une planche de forme oblongue et aux bords tranchants.

Le pays sablonneux présente de grandes étendues de terres cultivables d'un seul tenant ; ce sol bien utilisé par les habitants possède une réputation de fertilité remarquable, et cette réputation explique les nombreuses tentatives de conquête faites par leurs voisins. Maintenant, chaque année, à la fin de la saison sèche, les étrangers viennent acheter le grain qui leur manque pour attendre la prochaine récolte ; les Diakanké de Touba sont les plus assidus de ces visiteurs. Comme il est plus facile aux *Koniagui* d'apaiser leur faim que d'étancher leur soif, il arrive à quelques-uns en fin de saison de manquer du mil nécessaire à la confection de leur bière, mais ils trouvent toujours moyen de s'en procurer dans leur propre pays pour satisfaire leur amour de cette boisson.

## Élevage. Faune. Chasse. Pêche.

Les *Koniagui* et les *Bassari* possédaient autrefois des troupeaux de bœufs beaucoup plus considérables et beaucoup plus nombreux qu'aujourd'hui ; ceux des *Bassari* ont diminué du fait des pillages des *Koniagui* et des Peuls et ceux des *Koniagui* ont été sérieusement éprouvés par quelques épizooties, dont la plus meurtrière eut lieu vers 1892. Actuellement dans presque chaque village, mais chez les Koniagui seulement, il existe un troupeau plus ou moins important. Le plus gros, celui d'Ifane, compte plus de 200 têtes de bétail, dont 140 appartiennent au

chef de village. Tous ces animaux vivent à l'état de demi-domesticité sous la surveillance d'enfants d'une douzaine d'années ; cette surveillance n'est guère effective qu'en temps d'hivernage, époque à laquelle les bœufs sont gardés de près pour éviter qu'ils ne fassent des dégâts dans les champs et chaque soir leurs propriétaires les attachent derrière leurs cases. Ce sont les enfants qui ont l'habitude de les garder qui les amarrent; pour tous autres ce serait un travail dangereux, et chaque année quelques-uns d'entre eux sont tués ou blessés d'un coup de corne. Les indigènes ne savent pas utiliser le lait de leurs vaches, dont la traite serait difficile et dangereuse avec leur mode actuel d'élevage ; les seuls soins que reçoivent ces animaux sont la demi-surveillance dans laquelle on les laisse vivre et la castration que l'on applique aux jeunes mâles.

L'abattage d'un bœuf est une chose importante qui ne se fait pas sans motif sérieux ; on le tue lorsqu'il devient vieux ou à l'occasion d'un sacrifice au *genius loci* du village, ou d'un décès ou d'un anniversaire de décès ; souvent les propriétaires soucieux des sacrifices qui leur seront offerts après leur mort indiquent à l'avance les animaux qui devront leur être sacrifiés.

Il semble bien qu'à l'origine les *Koniagui* ne devaient pas posséder beaucoup de bœufs ; leurs troupeaux ont certainement été augmentés par le produit de leurs pillages chez leurs voisins ; tout récemment leurs congénères *Bassari* n'en possédaient qu'un nombre assez restreint et encore leur furent-ils enlevés par les *Koniagui* et surtout par les Peuls. Quoiqu'il en soit, il est certain qu'il y a une soixantaine d'années les *Koniagui* en prirent un grand nombre à des Peuls chassés du Ngabou et du Fouladou par Alfa Molo et venus s'installer chez eux sur la rive droite de la Mityi et qu'ils chassèrent en les dépouillant à cause, disent-ils, de leur sans-gêne excessif.

La colonne de 1904 a par elle-même moins entamé leurs troupeaux qu'on n'a pu le croire, bien que l'émigration de leurs bestiaux qui se produisit dans les premiers mois de notre occupation leur ait été plus nuisible qu'utile : ils ne purent en effet recouvrer la totalité des animaux qu'ils avaient envoyés à l'extérieur. Actuellement le total de leurs troupeaux se monte à environ 1.500 ou 2.000 têtes de bétail.

Encouragés par la paix qui règne actuellement dans la région, les Bassari commencent à se remettre à l'élevage : ils se procurent les premiers éléments de leurs futurs troupeaux en échangeant le surplus de leurs récoltes contre les veaux que chaque année les Peuls du Ndama et du Mali leur amènent au commencement de l'hivernage, lorsque leurs grains sont épuisés. Ils engraissent ces jeunes bêtes, qui, quelques années après, devenues grosses et grasses, sont échangées à nouveau contre des génisses ; les bœufs ainsi acquis sont parqués dans des enclos à la mode peule, mais, comme les Koniagui, ils laissent le lait de leurs vaches inutilisé. Onze villages bassari possèdent en tout 150 à 200 bœufs.

En plus du gros bétail, ces indigènes possèdent en assez grand nombre des moutons, *ivé* (k) *ifèy* (b), et des chèvres, *nankal* (k) *émètchi* (b) ; la plupart des mâles sont castrés et engraissés pour la consommation. Le nombre de ces animaux est très sensiblement supérieur à celui des bœufs, surtout chez les Bassari, dont ils sont la principale richesse ; ils sont confiés à la garde des enfants et rentrés chaque soir au village.

L'élevage des poulets, *ousalé* ou *étyalé* (k) *étyaré* (b), est l'objet de beaucoup de soins, car il est nécessaire de protéger les poussins contre les oiseaux de proie qui pullulent. Dès l'éclosion, les poussins sont enfermés dans un panier fait en tiges de bambou entrecroisées et le propriétaire de la couvée les emporte dans son champ afin de pouvoir les surveiller ; parfois aussi les enfants les portent avec eux en allant garder les moutons et les chèvres. Si ces précautions n'étaient pas

observées, les corbeaux à plastron blanc et les milans auraient vite fait d'enlever les jeunes poulets jusqu'au dernier. Lorsqu'ils deviennent plus forts, on en prend naturellement moins de soins ; on se borne à les enfermer chaque soir dans un poulailler. L'opération du chaponnage se fait toujours après l'hivernage pour éviter la mortalité qui serait trop élevée dans cette saison ; presque tous les hommes savent faire cette petite opération. Le chaponnage des volailles destinées à la vente est parfois mal fait ou incomplet; on vend les coqs mal opérés, on fabrique même de faux chapons de toutes pièces en prenant un coq quelconque auquel on coupe seulement la crête.

Au moment de la ponte des pintades, les enfants cherchent les nids pour en enlever les œufs qu'ils font couver par une poule et ils élèvent les petits comme une couvée ordinaire.

Les chiens, *kelo* (k) *nanguet* (b), pullulent dans tous les villages: la plupart sont de couleur jaune fauve, quelques autres sont noirs, et jouissent d'une estime plus grande, ils sont particulièrement recherchés par les chefs de village et les forgerons. Leurs propriétaires ne s'occupent pas beaucoup d'eux et leur laissent le soin de résoudre le problème de la recherche de leur nourriture; ils sont ainsi forcés de contribuer à la police sanitaire du village en absorbant tous les détritus qui peuvent traîner.

Les animaux sauvages sont ceux que l'on rencontre dans toutes ces régions de l'Afrique occidentale ; dans la zone habitée, on trouve la perdrix, *ikoug* (k) *igaré* (b), différentes espèces de pigeons et le lièvre, *yekoun* (k) *édyekone* (b).

Dans la brousse on trouve toute la série des fauves : le lion *ibizir* (k) *irang* (b), la panthère *izan* (k) *étyan* (b), la hyène *hine* (k) *iregueni* (b) qui, pendant les nuits d'hivernage, vient s'aventurer jusque dans l'intérieur des villages, l'éléphant *inyi* (k) *nyamp* (b), qui traverse cette région au début de l'hivernage en suivant la vallée de la Gambie, le bœuf sauvage *iguéla* (k) *èndank* (b), le sanglier *fasine* (k et b), l'hippopotame *imbou* (k) *ntank* (b) et le caïman *nyaount* (k) *nyamat* (b), qui se rencontrent dans la Koulountou et dans la Gambie ; ce dernier s'aventure même dans les petits marigots.

On trouve les biches appelées par les Malinké tankon *yad* (k) *iwèt* (b), koba *inkaou* (k) *ikaou* (b), mina *ipoul* (k) *fadyouaré* (b) et différentes espèces de petites biches dont les deux principales se nomment *koma* et *wodye* (k) *agwa* et *ineguèdye* (b).

Les singes sont beaucoup plus nombreux sur les montagnes des Bassari que sur le plateau koniagui; on rencontre le chimpanzé *ganab* (k) *amang* (b), le singe cynocéphale *youl* (k) *ipété* (b), et le singe rouge *yane* (k).

Dans l'ordre des reptiles, on peut citer : le boa *anine* (k) *anedèn* (b), un gros serpent noir *dyaken* (k) *dyaprekalen* (b), le serpent cracheur *ourisine* (k) *anguedyan* (b), un gros serpent rouge *saorank* (k et b) et un petit serpent gris très venimeux *ousidji* (c) *sarbous* (b) (fofoni des Malinké). La série des animaux venimeux comprend en outre le petit scorpion jaune qui est très commun *paouri* (k) *ékwèl* (b) et le gros scorpion noir.

Parmi les oiseaux, on remarque : le grand aigle ordinaire *adyaro* (k) *fankem* (b), le grand aigle rouge *oumbol* (k) *sampat* (b) (ces deux espèces sont capables d'enlever les jeunes moutons); le milan *yalir* (k) *anguedye* (b), le vautour *wi* (k) *yaf* (b), le corbeau à plastron blanc qui est très commun *kwar* (c) *angarak* (b), l'outarde *akon* (k) *agonk* (b), la pintade *sal* (k), la perdrix *ikoug* (k) *igaré* (b), le canard sauvage *atyisyour* (k) *onal* (b), l'oie sauvage *agou* (k) *akoulènye* (b), le merle métallique *ikoguil* (k) et différentes espèces de pigeons dont l'une *oufag* (k) se rapproche d'assez près du pigeon ramier de France.

Les *Koniagui* et les *Bassari* ont toujours été d'ardents et d'habiles chasseurs; dès leur enfance, armés d'arcs et de flèches, ils parcourent les environs de leur village à la recherche des perdrix et des lièvres ; ils se servent indifféremment de ces armes primitives comme matraque ou armes de jet. Leur arc d'une longueur d'un mètre à un mètre cinquante est formé par une tige de bambou amincie à ses deux extrémités ; la corde de l'arc est également en bambou ; la flèche, très allongée, est formée par une tige de mil très droite dans laquelle est fixée une tige de bambou, dont la pointe, très effilée, a été durcie au feu ; sa longueur totale atteint environ quatre-vingts centimètres ; la portée de cette arme ne dépasse guère cinquante mètres. Les enfants parviennent à s'en servir avec une certaine habileté et, lorsqu'ils tuent une pièce de gibier, ils la découpent en morceaux et la font simplement griller sur la braise. Ils se réunissent parfois en bandes pour fouiller les buissons, d'où ils font sortir les lièvres qu'ils poursuivent et tuent en les frappant de leur arc qui, en la circonstance, leur sert de matraque.

Parvenus à l'âge d'homme et armés du fusil à pierre, quelquefois du fusil à piston, ils s'éloignent en bandes d'une dizaine d'hommes et partent dans la brousse à des distances parfois considérables; il n'est pas rare de les voir traverser la Gambie pour aller chasser dans les territoires presque déserts et giboyeux du Damantan et du Badon. La saison la plus propice à ces expéditions est la saison sèche et le jour réputé le plus favorable pour la mise en route est le lundi. Avant le départ, les chasseurs font un sacrifice au génie de la chasse (*onguer*) ; les indications données par l'examen des entrailles de la victime sont généralement observées et le départ remis à une date ultérieure si la réponse n'est pas favorable. Un chasseur d'Ikong, n'ayant récemment pas été satisfait de la réponse obtenue, enterra la représentation de cette divinité dans le sol et partit à la chasse malgré l'avis qui lui avait été donné ; il ne tua rien et fut, dit-il, atteint d'une maladie de la gorge qui ne se guérit que lorsqu'il eut déterré le génie et l'eut remis à son ancienne place. Avant le départ, les chasseurs préparent chacun une peau de bouc remplie de mil et d'arachides ; le reste de leur nourriture pendant toute la durée de leur absence se compose de fruits de brousse et de la viande du gibier qu'ils tuent ; n'ayant avec eux aucun ustensile de cuisine, ils se contentent de faire griller cette viande sur des charbons ardents. Pendant toute la durée de la chasse, on se garde bien d'appeler le gibier par son nom habituel, on lui donne des surnoms. On nomme le lion *karamo*, l'éléphant *atyer*, ce qui signifie « le vieux » ; la hyène est désignée sous le nom d'*atorabi* dont la traduction est « le gueulard » ou encore de *mpongueb* qui veut dire « avorton » ou « petit crevé » ; cet animal a la réputation d'être sorcier (*akheb*) et lorsque l'on en tue, afin que personne ne puisse faire un mauvais usage de ses débris, on le brûle et on disperse ses cendres au vent ; on utilise cependant son crâne pour le culte de la divinité protectrice des villages.

Le partage du gibier est une opération soumise à des règles strictes : chacune de ses parties doit être donnée à une personne bien déterminée ; la tête et le cou de la bête sont réservés au père du chasseur et sa mère a droit au dos, la poitrine est partagée entre les autres parents du chasseur, le chef de village reçoit, pour sa part, la patte et l'épaule droites et le chasseur garde pour lui les deux pattes de derrière, la patte et l'épaule gauches. Si le gibier tué est un éléphant porteur de défenses, une des dents est attribuée à la propriété collective du village et remise au chef.

La mise à mort de certaines bêtes sauvages donne lieu à des cérémonies particulières et à des sacrifices. Après la mort de l'éléphant, de l'hippopotame, du lion, de la panthère, de la hyène, du crocodile, de l'aigle à pattes rouges, des deux espèces de biches que les Malinké appellent *tankon* et *damé*, et du crocodile, le

chasseur qui les a tués est tenu à un sacrifice expiatoire ; il doit faire une offrande de bière de mil. Les indigènes interrogés sur la cause de cette particularité disent que c'est parce qu'il est possible que des hommes revivent dans le corps de ces animaux et que, comme aux hommes après leur mort, on doit leur offrir de la bière de mil.

L'art de prendre les animaux au piège n'est pas inconnu : ils savent utiliser les pièges à trébuchet (*anyèdye*) pour capturer des animaux de petite taille, ils savent étrangler les oiseaux à l'aide de lacets (*anyeb*) et les prendre avec de la glu (*ipè*) fabriquée avec l'écorce d'un arbre.

La pêche ne peut être pratiquée dans toute cette région que pendant l'hivernage, car en saison sèche tous les marigots sans exception sont dépourvus d'eau ; on s'explique ainsi que le Dr Rançon qui passa dans cette région à la fin de décembre ait pu déclarer, de bonne foi, que ces indigènes ne pratiquent pas la pêche. Pour ignorer la pêche à la ligne et la pêche aux filets, ils n'en prennent pas moins du poisson au moment des inondations, dans les petits marigots qui arrosent le pays. Ils savent construire de petits barrages (*indène*) pour empêcher le poisson de fuir et fabriquer avec des lamelles de tiges de bambou un outil qui est presque complètement semblable à la nasse à un compartiment de nos pêcheurs européens.

## Alimentation.

Grâce à l'étendue de leurs champs de culture, ces indigènes n'ont jamais eu à souffrir de la disette, même en temps d'hivernage ; ce fait bien connu chez les indigènes voisins avait donné à cette région la réputation d'un véritable pays de Cocagne. Les Koniagui ne se souviennent avoir souffert de la faim que pendant les premières années de leur installation dans le pays.

La base de l'alimentation est constituée par le *fonio* et par un mil précoce, petit, dur et de couleur grise, dit mil *souna*, *sou* (k) ; comme les autres Noirs, ils les mangent sous forme de bouillies épaisses, relevées par l'assaisonnement de nombreux condiments préparés en sauces que l'on verse dans un trou ménagé au milieu de la bouillie contenue dans une calebasse. Avec le *souna* et le *fonio*, *founyé* (k), ils consomment un petit mil gris, *bentelep* (k), et une espèce de petit mil rouge, *bapanag* (k). Il faut également mentionner le haricot, *atyouri* (k) *ozot* ou *odezot* (b), qui est préparé en bouillie ou bien cuit dans de l'eau salée, le *dyabéré*, *bangod* (k), qui est cuit à l'eau, le manioc, *bèntenyèb* (k et b), et l'igname, *onkab* (k), qui se préparent tous deux de la même façon que le *dyabéré* Il existe une espèce d'arachide tardive à grain unique et d'un goût se rapprochant de celui du haricot : c'est la *wankel-abanag* (k) ; elle est très estimée, mais de conservation difficile, elle est presque toute consommée au moment de la récolte ; elle peut se manger grillée comme l'arachide ordinaire, mais on la préfère cuite à l'eau ou préparée en bouillie. Les condiments usités sont assez nombreux ; ce sont : le sel *wanguiri* (k) qui sert encore quelque peu de monnaie d'échange, le petit piment rouge *ogen* (k), l'oseille *évetyen* (k), le *soumbara* préparé avec des graines de *néré* fermentées *oudyèb* (k), le gombo *atyénoka* (k), les jeunes feuilles de fromager, la tomate indigène *opadye* (k) ; ils employent, en outre, de l'eau filtrée sur des cendres bouillies *iben* (k). L'arachide *wankel* (k), dont ils font une très grande consommation, entre dans la préparation de toutes les sauces ; lorsqu'ils partent en voyage, dans la brousse ou aux champs, elle est leur principale nourriture, ils la mangent crue ou bien ils la font griller avec une poignée d'herbes sèches. Lorsque leur absence doit durer plusieurs jours, ils emportent quelques poignées de gros mil blanc

avec des arachides et cueillent les fruits de brousse qu'ils rencontrent sur leur route.

Ils mangent toutes espèces de viande, sauf celle du corbeau, du milan, du vautour et surtout de la hyène qui a particulièrement mauvaise réputation; elle empoisonne, disent-ils, ceux qui en mangent : telles sont les seules viandes qu'un Koniagui ne mange jamais. Quelques animaux, tels que le chien et le rat, sont mangés par les uns et délaissés par les autres, certaines catégories d'individus doivent s'abstenir de manger des viandes déterminées : ainsi les forgerons ne peuvent manger du caïman et les hommes qui n'ont pas été mariés ne peuvent manger ni lièvre ni perdrix.

La viande coupée en petits morceaux est mise à bouillir dans un canari en terre, puis mélangée à la bouillie de mil ou de *fonio*; les enfants qui ont tué quelque menu gibier ou les hommes en cours de route ou de chasse la font simplement griller sur des charbons ardents. Le poisson, dont ils sont très friands, est cuit selon les mêmes procédés.

A partir de l'âge de douze ou treize ans, la jeune fille ne doit plus manger de viande quelle qu'en soit l'origine, mais il s'agit certainement plus d'une affaire de mode que d'une défense réelle, les femmes ne se gênant nullement pour en manger en cachette; il est de très bon ton parmi elles de manifester leur dégoût pour ce genre de nourriture et de refuser de faire cuire les aliments qui leur sont destinés dans un récipient où l'on a déjà fait bouillir de la viande, et les jeunes gens n'aiment pas beaucoup en manger devant les jeunes filles, qui expliquent leur prétendue répugnance en disant qu'elle sent mauvais. Il est une seule viande dont les femmes s'abstiennent réellement, c'est celle du mouton, à laquelle on peut ajouter celle provenant des sacrifices funéraires. Effectivement cependant, les femmes n'en mangent que rarement et ne savent pas bien la préparer; aussi, lorsqu'un homme désire un plat de viande préparé à son goût, il fait lui-même sa cuisine devant sa porte sans aucune fausse honte.

La cuisine est faite par la femme en plein air en saison sèche et dans un case spéciale en hivernage au moment des pluies; comme dans tous les pays noirs; le fourneau est remplacé par trois pierres qui supportent le canari sous lequel on dispose le bois. Si le mari a plusieurs femmes, elles font la cuisine pour toute la famille un jour chacune. A vrai dire, il n'y a qu'un seul repas par jour; il se fait au moment du coucher du soleil; mais si le mari reste au village et s'il sait se faire obéir de sa femme, il pourra faire un repas supplémentaire. Ne faire qu'un seul repas n'est pas une privation pour eux; ils passent toute leur journée dans la brousse ou dans leurs champs et mangent des fruits de brousse avec les arachides et le mil qu'ils emportent le matin au fond de leur peau de bouc.

Au moment du repas, les hommes se mettent en rond autour de la calebasse qui contient la bouillie et mangent à même avec leur main droite préalablement lavée; les enfants mâles en état de se servir et de manger sans le secours de personne prennent leur repas avec eux. Une fois les hommes rassasiés, les femmes mangent d'un autre côté avec les jeunes enfants; elles relèvent leur ordinaire avec des purées très claires sucrées avec du miel ou la poudre jaune contenue dans les graines de *néré*.

La batterie de cuisine d'une femme koniagui n'est pas composée d'ustensiles bien nombreux : en première ligne vient l'indispensable mortier à piler *itag* (k) avec des pilons *want* (k) de différentes tailles et qui sont de simples branches d'arbre écorcées et durcies au feu; puis le panier qui sert en même temps à vanner les graines pilées et d'unité de mesure pour la vente des grains. L'eau est renfermée dans de grands canaris *pédya* (k) : les aliments sont cuits dans d'autres canaris en terre de

dimensions plus réduites ; la marmite percée de petits trous *nyawane* (k) sert à faire cuire le *fonio* et parfois le mil à la vapeur. Si l'on ajoute un assortiment de calebasses de différentes tailles et de différentes formes, *énep* (b) *ùtyen* (k), selon les usages auxquels elles sont destinées, on aura une batterie absolument complète.

Pour le Koniagui la boisson est pour le moins aussi importante que la nourriture; la boisson nationale est la bière de mil *inyèn* (k), dont on fait à tous propos de copieuses libations. C'est avec cette boisson que le jeune Koniagui entre dans la vie; autant que possible on lui en fait boire quelques gouttes immédiatement après sa naissance et avant qu'il ait goûté au lait maternel. Il n'est pas un seul jour de l'année où l'on ne puisse être assuré d'en trouver en pays koniagui. La confection de cette boisson est assez compliquée et demande de douze à quatorze jours. Voici la manière de la préparer : on prend du gros mil blanc *betimp* (k) que l'on verse dans un grand récipient *ogwane asonkaf* (k) taillé dans un tronc d'arbre et dont la contenance dépasse souvent trois cents litres, et l'on verse suffisamment d'eau pour humecter largement le mil que l'on laisse en contact vingt-quatre heures avec cette eau. Après ce délai, le mil est retiré du récipient et étendu sur des nattes en herbes sèches tressées et recouvertes d'une couche de paille de *fonio* humectée d'eau. Ces nattes sont placées à l'intérieur de cases réservées à cet usage, on y laisse le mil germer quelques jours et le produit de cette germination additionné d'un peu de paille de *fonio* est pilé par les femmes, puis étendu d'eau; on fait cuire le tout à petit feu pendant un jour ou deux, on termine en le filtrant sur de la paille de *fonio* disposée au fond de petits paniers rectangulaires construits avec des tiges de bambou; après ce filtrage on verse le liquide dans le grand récipient en bois où il fermente pendant une journée et demie ou deux, après quoi la bière est prête à être livrée à la consommation et, si grand que soit l'*ogwane asonkaf*, il est toujours vide à la fin de la journée si le propriétaire ne prend soin d'en mettre quelques canaris en réserve. Cette boisson se conserve mal et devient rapidement imbuvable au bout de quelques jours; pour la conserver dans les meilleures conditions possibles, ils ferment l'ouverture du canari avec un débris de calebasse et mastiquent la jointure avec de la cire, puis ils l'enterrent dans le sable. La bière de mil joue un grand rôle dans la vie d'un Koniagui; chaque étape de sa vie est marquée par des libations de cette boisson : naissance, circoncision, initiation aux sociétés religieuses, mariage, décès, fêtes religieuses ou publiques, travaux des champs, tout sert de prétexte et d'occasion pour en boire. Ce n'est pas leur seule boisson : dès la fin de l'hivernage, ils récoltent le vin de palme *bényou* (k); il est très recherché et d'un prix relativement élevé; les femmes le préfèrent lorsqu'il est frais et les hommes lorsqu'il commence à fermenter et à devenir aigre : la récolte du vin de palme est faite par les Koniagui qui habitent la région sud et presque chaque année quelques-uns d'entre eux se tuent ou s'estropient en tombant du haut des palmiers. L'hydromel *béhsou* (k) est encore plus estimé; on le prépare en faisant dissoudre une certaine quantité de miel dans de l'eau que l'on fait bouillir à petit feu pendant 24 heures et on laisse fermenter pour boire au moment voulu; bien bouché, il se conserve assez longtemps; il se boit pur, ou bien mélangé avec la bière de mil dont il augmente la force alcoolique. Ils se procurent des alcools d'importation européenne en Guinée portugaise et en Gambie anglaise.

Les Bassari s'alimentent à peu près comme les Koniagui avec le maïs et le riz en plus et le mil *souna* en moins; ils souffrent davantage du manque de sel qu'ils commencent seulement à oser et vouloir aller acheter dans les comptoirs commerciaux. Leur bière de mil *ongody* (b) est bouillie pendant moins longtemps que celle des Koniagui, elle est moins acide et paraît plus alcoolique; ils ajoutent parfois du maïs au mil : la boisson qui résulte de ce mélange a un goût caractéristique

que l'on trouve désagréable si l'on n'a pas l'habitude d'en boire. Avant de livrer leur bière à la consommation, les Bassari la filtrent dans une passoire faite en tiges de bambou finement découpées et tressées qui retiennent les dépôts de la fermentation.

## Industrie.

L'industrie est autant dire inexistante, il n'y a que le travail des métaux qui soit un peu connu. Presque chaque village a son forgeron (*adigar*) et beaucoup en possèdent plusieurs ; leur outillage est réduit au strict minimum : une enclume *tane* (k), des marteaux *tepa* (k), quelques pinces *odyèt* (k) et un soufflet *memboump* (k), formé de deux peaux de bouc accouplées, qu'un apprenti frappe alternativement d'un coup de poing pour produire le courant d'air nécessaire à la combustion du charbon. Les forgerons fabriquent des clous, des pioches, des couteaux et des haches ; quelques-uns particulièrement habiles réparent les fusils à pierre qu'à l'occasion ils savent transformer en fusils à piston ; ils recueillent soigneusement tout le fer qu'ils peuvent se procurer. Les forgerons bassari sont plus habiles dans la fabrication des bijoux : le Bassari est beaucoup plus coquet que le Koniagui, il porte des bijoux qui sont généralement en cuivre et consistent en anneaux, bracelets ou en plaques ; les bracelets se placent aux mains, aux pieds, ou sont attachés après la ceinture. Les plaques de cuivre s'attachent à la même ceinture ou contre la peau de chèvre dont les femmes se servent pour porter leurs nourrissons. Quelques-uns de ces bracelets et de ces plaques sont d'un travail assez délicat.

Les forgerons savent fabriquer des sièges en bois de différentes tailles et de différentes formes ; la plupart sont taillés dans un tronc d'arbre dont le milieu est évidé de façon à ne laisser que quatre colonnes qui supportent le siège, d'autres comportent un dossier. Leurs grands canaris à bière sont taillés dans des troncs d'arbre évidés à la hache et au couteau ; la contenance des plus grands peut atteindre et même dépasser 500 litres.

Il n'existe ni cordonniers ni tisserands dans le pays. Les Bassari se servent cependant du coton pour fabriquer les fils avec lesquels ils confectionnent leurs colliers de perles.

Les poteries sont fabriquées par les femmes ; les canaris sont modelés sur un débris de calebasse qui sert de tour ; mis à sécher pendant quelques jours, ils sont ensuite cuits en plein air ; on les place l'ouverture tournée contre la terre et on les entoure de branches de bois très sec auxquelles on met le feu le soir. Les Bassari confectionnent d'énormes canaris qui leur servent de greniers ; ils sont si gros qu'on ne peut les entrer ou les sortir de la case par l'ouverture de la porte, on les y introduit avant la pose du toit ; on rencontre des vases analogues chez les Badyaranké. Toute cette poterie comporte peu d'ornementation et consiste uniquement en ustensiles de ménage, surtout en canaris de formes et d'espèces différentes.

Comme chez tous les Noirs on trouve des nattes et des cordages fabriqués avec du bambou et des écorces d'arbre. Koniagui et Bassari sont assez habiles aux travaux de vannerie, ils jouissent sous ce rapport d'une certaine renommée ; il n'est pas rare au moment du recouvrement de l'impôt de voir des Koniagui partir dans les pays environnants et gagner l'argent qui leur est nécessaire en confectionnant des nattes.

On peut enfin mentionner la fabrication du beurre de karité que l'on se procure facilement chez les Bassari.

## Commerce.

Depuis longtemps déjà les Koniagui sont en relations commerciales avec les factoreries de la Guinée portugaise et de la Gambie anglaise ; autrefois, ils allaient y échanger leurs captifs, leur cire et leur ivoire contre des fusils, de la poudre, du fer, du sel et de l'alcool et, maintenant encore, le gros du commerce de la région se fait par les mêmes débouchés. Ces comptoirs commerciaux sont, en effet, beaucoup moins éloignés que ceux de la côte de la Guinée française ; bien que situés dans l'intérieur des terres ils ont, en outre, l'avantage de pouvoir faire remonter leurs marchandises par voie fluviale et les livrer ainsi à meilleur marché que les maisons de commerce établies dans l'intérieur de notre Colonie. Les Koniagui continuent donc de s'y rendre en évitant facilement le poste de douanes de Koutan qui leur barre la route de la Guinée portugaise ; ils y portent de la cire, du caoutchouc et un peu d'ivoire et en rapportent les mêmes denrées qu'autrefois et des tissus. Les Koniagui n'aiment pas s'éloigner pour longtemps ; une fois leurs affaires terminées, ils rentrent sans tarder et les commerçants indigènes profitent souvent de leur impatience pour les exploiter le plus possible ; leur ignorance de la valeur des choses est une autre cause de pertes pour eux, mais elle va en s'atténuant de jour en jour et eux-mêmes, devenus plus habiles aux opérations commerciales, profitent de leurs nouvelles connaissances pour aller à leur tour duper les Bassari encore moins avancés qu'eux sous ce rapport.

Dans le pays même, les ventes se font de plus en plus contre argent, mais ils troquent encore directement leurs denrées contre des tissus, du sel ou des perles.

En pays bassari, le régime du troc règne encore en maître ; ces indigènes se sont très longtemps méfiés de l'usage de l'argent qu'ils ignoraient et persistaient à vouloir ignorer de parti pris ; leur appréhension va de jour en jour en diminuant et il est à présumer que d'ici quelques années, là comme ailleurs, le régime du troc aura vécu. Aujourd'hui encore avec quelques poignées de sel un acheteur pourra se procurer ce qu'il désire beaucoup plus facilement qu'avec de l'argent. Les Bassari ne connaissaient tout récemment encore aucun comptoir commercial ; ne se trouvant pas en sécurité même dans leur propre pays, à plus forte raison n'osaient-ils pas s'aventurer à l'extérieur ; malgré la paix qui règne depuis 1904, cette crainte est encore très tenace : seuls jusqu'à présent quelques jeunes gens guidés par des Koniagui ont osé se rendre en Guinée portugaise ; ce mouvement une fois amorcé ne peut que se généraliser très vite. Leur ignorance en matière commerciale les expose plus encore que les Koniagui à être dupés par les étrangers qui se rendent chez eux pour y acheter à bon compte chèvres, grains et beurre de karité.

Depuis quelques années, il existe sur place, aussi bien chez les Bassari que chez les Koniagui, au début de l'hivernage, un mouvement commercial très important : c'est le commerce des grains. Ces indigènes, excellents cultivateurs, ont chaque année un excédent de récolte que leurs voisins moins laborieux et poussés par la faim viennent acheter lorsque leurs provisions sont épuisées. Les indigènes du Damantan et du Badon se rendent de préférence chez les Bassari d'Oubadyi et de Nènné ; ceux du Niokolo et du Mali vont chez les autres Bassari, tandis que les Diakanké de Touba et les indigènes du Cercle de Kadé viennent chez les Koniagui.

# QUELQUES REMARQUES SUR LA STYLISATION

Par M. W. Deonna (Genève).

Le problème de l'origine des motifs schématiques, stylisés, dans l'art ornemental, a depuis longtemps attiré l'attention des savants et suscité de nombreux travaux, aussi bien en ethnographie qu'en archéologie préhistorique ou classique. Tout récemment encore, M. l'abbé Breuil [1], à qui l'on doit antérieurement déjà [2] l'examen minutieux des dérivations ornementales dans l'art quartenaire, puis M. Déchelette [3], M. Luquet [4], ont repris cette question, et ont donné à l'appui de leurs thèses de nombreux schémas évolutifs. M. Pottier, vient de son côté de lui consacrer quelques pages dans son admirable étude sur la céramique peinte de Suse, pleine d'aperçus ingénieux sur le polygénisme, le monogénisme, les survivances, les influences [5].

Il m'a semblé, à lire ces travaux et d'autres encore, riches en faits et en idées, que l'on était souvent trop enclin à tout réduire à la rigidité d'une formule unique, et à ramener à une même interprétation ce qui pourrait prêter à des explications différentes. Qu'on me permette donc de rappeler ici sommairement combien le problème est complexe et délicat [6].

*
* *

Deux théories sont en présence :

L'une, la plus ancienne, suppose que les premiers éléments du décor sont d'ordre *abstrait, sans rapport avec l'imitation des formes naturelles;* petit à petit seulement,

1. *Anthropologie*, 1912, p. 22 sq., fig. 21 sq.; *Rev. arch.*, 1912, I, p. 222 sq.; origine de quelques motifs ornementaux de la céramique peinte d'Aragon, *Bulletin Hispanique*, 1911, p. 253; *Arch. Anzeiger*, 1912, p. 415, 426 sq.

2. La dégénérescence des figures d'animaux en motifs ornementaux, *Comptes rendus de l'Acad.*, 1905, p. 105 sq.; Exemples de figures dégénérées et stylisées à l'époque du renne, *Compte rendu du XIII^e Congrès intern. d'anthrop. et d'arch. préh.*, Monaco, I, p. 394 sq.; Le passage de la figure à l'ornement dans la céramique peinte des couches archaïques de Moussian et de Suse, *ibid.*, II, p. 332 sq.; cf. référ. dans Morgan, *Les premières civilisations*, p. 133; Pottier, *op. l.*, p. 38, note 2; *Anthropologie*, 1912, p. 40, note 1.

3. Le culte du Soleil aux temps préhistoriques, *Rev. arch.*, 1909, I, p. 305 sq.; II, p. 94 sq.; *Manuel d'arch. préhist.* II, p. 453 sq.; Nouvelle interprétation des gravures de New Grange et de Gavr'inis, *Anthropologie*, 1912, p. 29 sq.

4. Sur la signification des pétroglypes des mégalithes bretons, *Rev. de l'Ecole d'anthropol. de Paris*, 1909, p. 224 sq.; Les représentations humaines dans le néolithique ibérique, *Rev. des Et. anciennes*, 1911, p. 437 sq.; cf. Luquet, *Les dessins d'un enfant*, 1913, p. XXXIII, note 1, p. 98-100 (passage du naturalisme ou schématisme dans le dessin enfantin).

5. *Mémoires de la délégation en Perse*, tome XIII, *Céramique peinte de Suse et petits monuments de l'époque archaïque*, p. 38 sq. La stylisation, p. 53.

6. J'ai déjà abordé cette question dans *L'archéologie, sa valeur, ses méthodes*, tome II, *Les lois de l'art*, p. 471 sq. De la conscience à l'inconscience; tome III, p. 500 sq. On y trouvera diverses références omises ici. Cf. encore Spearing, *The Childhood of art*, 1912.

à mesure que l'observation se développa et que la technique se perfectionna, le schématisme fit place à un tracé plus naturaliste. Cette thèse a trouvé de nombreux défenseurs. M. S. Reinach, dans ses études sur l'art de l'Europe préhistorique, a voulu prouver que les formes géométriques se muaient par différenciation progressive en formes anthropomorphiques et animales [1]. M. Pottier, qui a depuis lors passé au camp adverse, s'exprimait jadis ainsi : « Les premiers éléments ne sont pas dûs à l'imitation de la nature, le dessinateur primitif est comme isolé en lui-même, le monde extérieur ne l'occupe pas. Il trace des lignes droites, brisées ou courbes, que son cerveau imagine et se complait à reproduire indéfiniment » [2]. MM. Riegl [3], Hall [4], Siret [5], Doehlemann [6], d'autres encores [7], n'admettent pas non plus l'origine naturaliste du décor stylisé. Les partisans de cette théorie, comme du reste ceux de la théorie opposée, se fondent sur les dessins des primitifs, souvent schématiques, et sur ceux des enfants, qui sont idéoplastiques [8]. Tant il est vrai que les mêmes séries de monuments peuvent souvent fournir les arguments les plus contradictoires !

La théorie adverse gagne à l'heure actuelle le terrain que perd de plus en plus sa rivale, et nie l'antériorité du dessin géométrique sur le dessin d'après nature. Les travaux de Haddon, Holmes, Grosse, van Gennep [9], pour l'art des demi-civilisés actuels, de Breuil pour l'art quaternaire, de Déchelette, Luquet, pour le néolithique européen, de Capart [10], pour le néolithique égyptien, de Breuil, de Morgan [11], Gautier et Lampre, Pézard, Pottier [12], pour l'art susien, d'autres encore [13], se sont efforcés de prouver la vérité de cette opinion, et M. Munsterberg a formulé comme suit le principe directeur de cette école : « Partout l'art à ses débuts est d'abord réaliste, tant l'art ornemental que l'art plastique, et c'est par la dégénérescence des motifs réalistes que la représentation exacte, ou voulue telle, des formes, se change peu à peu en représentation conventionnelle, c'est-à-dire stylisée, et enfin linéaire » [14]. Les adversaires invoquent le dessin des enfants, mais M. van Gennep montre que ce dessin est réaliste dès ses débuts : « l'exécution d'ornements géométriques ou de signes alphabétiques est d'une difficulté inouïe pour un débutant, au lieu que la représentation réaliste est aisée » [15]. D'autres, aboutissant à un

1. *Anthropologie*, 1895, p. 32 et passim; *Cultes*, II, p. 248.
2. *Catalogue des vases*, p. 247-8.
3. *Stilfragen*, p. 3 sq.
4. *The decorative art of Crete*, p. 4, 10.
5. *Religions néolithiques de l'Ibérie*, p. 22 sq.
6. Praehistorische Kunst und Zeichnung, *Beit. z. Anthr. und Vorgesch. Bayerns*, 1909, p. 41.
7. Verworn ; cf. Deonna, *op. cit.*, III, p. 500, note 6, référ.
8. Cf. référ. Pottier, *op. l.*, p. 40, note 1 ; van Gennep, Dessins d'enfant et dessin préhistorique, *Archives de psychologie*, 1911, p. 327 sq. (*Religions, mœurs et légendes*, IV, p. 105 sq.) ; sur le dessin de l'enfant, cf. le récent ouvrage de Luquet, *Les dessins d'un enfant*, 1913.
9. Pour M. van Gennep, cf. entre autres ses belles études sur la poterie kabyle, la gravure sur roseau et sur bois, *Revue d'Ethnographie et de Sociologie*, 1911, p. 265 sq., 1912, p. 1 sq., 349, sq. : Notes sur le décor de la poterie populaire savoyarde, *Revue de Savoie*, 1912, p. 83 sq. Références sur les autres travaux, cités dans son article sur le dessin enfantin, *Archives de psychologie*, 1911, p. 334-5; *Religions*, IV, p. 119 sq.
10. *Les débuts de l'art en Egypte*, p. 59 sq.
11. Cf. encore, Etude sur la décadence de l'écriture grecque dans l'empire perse. *Rev. arch.* 1912, II, p. 1, sq. ( dégénérescence des légendes helléniques sur les monnaies, p. 15, 17, 19, 23).
12. *Op. l.*, références à ces travaux, p. 39, note 1.
13. Van Gennep, *l. c.* ; Pottier, p. 40, note 1 (référ.).
14. Cité par van Gennep, qui donne les référ., *Arch. de psych.*, 1911, p. 335, note 3; *Religions*, IV, p. 121.
15. *Arch. de psych.*, 1911, p. 336; *Religions*, IV, p. 124.

compromis, affirment qu'on ne peut comparer le dessin des enfants, idéoplastique, à celui des primitifs, physioplastique dès l'origine [1].

*
* *

Tel est, exposé sommairement, l'état actuel de la question. Mais, à n'admettre avec intransigeance que l'une ou l'autre de ces théories, on aboutit à négliger des faits qui ne peuvent s'y plier, et l'on proclame comme certains des résultats qui paraissent douteux. Il y a lieu, avant de s'affilier à l'une ou l'autre de ces thèses, d'établir d'emblée les distinctions suivantes :

*
* *

A. — Il y a des motifs schématiques *qui ne sont pas des imitations d'objets naturels*, anthropomorphes, phytomorphes, zoomorphes, skeiomorphes [2], mais qui sont spontanés, parce qu'ils sont très simples. Par l'intervention du principe du rythme, de la symétrie, dont l'effet est bien connu en art ornemental [3], ils peuvent aboutir à des combinaisons de lignes abstraites. Aucun ornement schématique des primitifs, dit-on, n'est d'essence purement géométrique, mais tous dérivent de motifs naturels, et l'on invoque l'exemple des nègres de l'Afrique du Sud, dont le dessin est stylisé, mais qui n'ont qu'une notion très imparfaite de la ligne droite ou courbe prise en soi [4]. Pour le confirmer, M. van Gennep a montré que tous les motifs de l'ornementation des vases kabyles ou des flûtes algériennes ont une signification qui permet de remonter au prototype originel [5].

On peut susciter à cela deux objections :

a) Est-il vrai qu'aucune ligne de forme géométrique n'est d'invention spontanée, comme on tend à l'admettre? Les lignes verticales et parallèles qui ornent le col des vases de Suse sont des dégénérescences des files d'oiseaux [6], mais verra-t-on dans toutes les lignes droites des dérivations analogues? Le losange, le carré, la spirale, dont l'origine naturaliste est souvent prouvée, ne peuvent-ils dériver que de motifs naturalistes? La tête de bovidé, dans l'art quaternaire, aboutit au chevron [7], mais tous les chevrons dériveront-ils de figures naturelles? Les partisans de la dégénérescence admettent eux-mêmes cette restriction, croient à l'existence d'un petit stock de combinaisons abstraites très simples. « Parmi les motifs employés, comme les chevrons, les quadrillés, les carrés et les losanges, etc., il est vraisemblable de croire que beaucoup ne dérivent pas d'un animal ou d'un être déformé et conventionnellement figuré, mais plus simplement d'une combinaison de matériaux » [8]. Bien plus, certains motifs qui imitent des végétaux, ne sont que pseudo-phytomorphes et sont produits par des combinaisons définies de motifs simples géométriques [9].

1. Verworn ; cf. Deonna, *op. cit.*, III, p. 500, référ.
2. Sur ces divisions, Deonna, *op. cit.*, II, p. 475 sq., référ.
3. Sur le rythme, *ibid.* ; Capart, *op. l.*, p. 62.
4. Christol, *L'Art dans l'Afrique australe*, p. 53.
5. *Rev. d'Ethnographie*, l. c. ; 1912, p. 353 sq. ; Pottier, *op. l.*, p. 57.
6. Breuil, *Compte rendu du XIII^e Congrès d'anthropologie*, II, p. 341, fig. 211 ; Pottier, *op. l.*, p. 40.
7. Breuil, p. 337, fig. 208.
8. Pottier, *op. l.*, p. 41 ; van Gennep, *Etudes d'Ethnographie algérienne*, p. 90 ; *Rev. de Savoie*, 1912, p. 92.
9. *Rev. de Savoie*, 1912, p. 89 ; *Rev. d'Ethnographie*, 1912, p. 350.

b) N'a-t-on pas souvent renversé l'ordre des choses, et ne peut-on croire avec M. S. Reinach [1] qu' « avec le temps, on a pu reconnaître le soleil dans le cercle, la lune dans le croissant, la roue solaire dans la croix », mais que tout cela « semble demi-savant, adventice et non populaire et primitif » ? Les potières kabyles reconnaissent un objet naturel dans chaque ornement qu'elles tracent et sortent de leur tête ; mais la définition est-elle conforme à l'intention primitive ou bien a-t-elle été suggérée par la ressemblance de l'ornement avec une forme réelle [2] ! Mon bébé s'amuse à tracer des ronds sur le papier, ou des lignes brisées, promenant au hasard son crayon. Mais si je lui demande ce que signifient ses dessins, suggestionné, il me répondra que c'est une lune, un serpent [3].

*
* *

B. — Il est certain toutefois que la plupart des motifs stylisés sont *inspirés de formes naturelles*. Le point délicat est de ne pas équivoquer sur les termes, ce qui peut prêter à bien des erreurs.

Dans cette stylisation, on distinguera tout d'abord celle qui est *volontaire*, de celle qui est *involontaire*.

*
* *

I. Par la stylisation *volontaire*, l'artiste dénature consciemment son modèle, le rendant plus décoratif, plus ornemental par l'élimination des détails inutiles [4]. C'est ce qui s'est produit à maintes époques, dans la Grèce minoenne, où les végétaux, sur les vases du style du palais, sont traités avec un sens très sûr de la simplification ornementale, dans la Grèce classique [5], dont la céramique prodigue les palmettes, les feuilles de lierre, dans notre art moderne.... Cette stylisation là n'offre aucune difficulté à comprendre et ne nous retiendra pas plus longtemps.

*
* *

II. Il n'en est pas de même de la stylisation *involontaire*, dans laquelle le motif naturel peut être déformé par toutes sortes de causes différentes, qu'il importe de préciser. Nous noterons tout d'abord que le motif stylisé peut être *primordial*, ou bien être un *aboutissement*. Ainsi qu'on l'a dit, il ne faudrait pas confondre le géométrique qui est au début, avec le géométrique qui est à la fin [6]. Nous établirons donc les deux divisions suivantes :

*
* *

1. *Le motif naturel est rendu immédiatement, et sans intermédiaire, de façon sché-*

1. *Rev. arch.*, 1911, II, p. 191 ; Deonna, *op. cit.*, II, p. 485.
2. Van Gennep, *Etudes d'Ethnogr. algérienne*, p. 91 : « Mais ceci suffit-il à prouver que la forme primitive du dessin représentait en effet les objets indiqués par les interprétations actuelles » ? *Rev. d'Ethnographie*, 1912, p. 360.
3. M. Luquet, *Les dessins d'un enfant*, p. 47, 61, 67, 86-87, etc., montre que le dessin tracé par un enfant lui suggère souvent une interprétation toute différente de son intention primitive.
4. Cf. Deonna, *op. cit.*, II, p. 487 ; III, p. 525, etc.
5. Sur la stylisation, dans la céramique hellénistique, Leroux, *Lagynos*, p. 109 sq.
6. Pottier, *Bull. de corresp. hell.*, 1907, p. 137.

*matique.* — Les causes qui déterminent cette stylisation immédiate peuvent être de deux sortes :

*a*) *Incapacité technique.* — L'ouvrier est maladroit, sa technique est encore dans l'enfance. Il voudrait rendre la nature telle qu'il la voit, mais sa main le trahit et lui inspire les schémas connus qui sont à l'origine de tous les arts [1]. Le peintre grec du Dipylon s'inspire de la vie réelle ; il trace sur ses grands vases les scènes qu'il pouvait voir dans l'Athènes du IXe siècle, les funérailles des Eupatrides, l'exposition du corps, le transport au cimetière, les jeux funèbres, mais il schématise involontairement les corps des hommes, des animaux, les plantes, les objets divers qui meublent le champ de son tableau, absolument comme le faisaient, en peinture et en sculpture, ses ancêtres néolithiques et paléolithiques. Dira-t-on que cette stylisation est un résultat par dégénérescence de formes figurées naturalistes? Certes non, elle est primordiale, car l'art du Dipylon, s'il est la suite chronologique de l'art mycénien, s'il a hérité de lui maintes survivances, n'en est pas moins un recommencement technique absolu. Une nouvelle civilisation est née, la civilisation proprement hellénique, dont les produits figurés en sont encore aux premiers balbutiements et ne sortiront que petit à petit de ce schématisme grossier [2].

Reprenons maintenant la phrase de M. Munsterberg : « Partout l'art à ses débuts est d'abord réaliste, tant l'art ornemental que l'art plastique ». Certes, il s'inspire d'objets naturels. Mais, entre le désir et l'exécution il y a un abîme, et tel ouvrier qui a la ferme intention de copier exactement ce qu'il voit, ne réussit qu'à tracer un schéma rudimentaire. Est-il alors juste d'ajouter : « c'est par la dégénérescence des motifs réalistes du début que la représentation exacte, ou voulue telle (notez la restriction qui à elle seule annihile ce qui précède) des formes se change peu à peu en leur représentation conventionnelle »? S'exprimer ainsi, c'est admettre que partout et toujours l'artiste commence par une image figurée fidèle, pour aboutir à la stylisation. C'est bien ce que croient nombre d'archéologues, qui ont tort de généraliser une théorie juste, tant qu'elle n'a pas la prétention d'être une clef pour ouvrir toutes les serrures rouillées des motifs stylisés.

b) *Nécessité technique due aux matériaux.* — On a constaté que certains motifs stylisés, losanges, chevrons, etc., ne sont, en céramique, qu'une transposition de motifs nés dans d'autres industries, telles que la vannerie, le tissage, dans lesquelles la stylisation est imposée par la matière même qui est employée et par les procédés qui la mettent en œuvre [3]. Influence indéniable, bien qu'il semble, a-t-on dit, qu'on ait exagéré le rôle de ces industries dans la formation du décor géométrique [4].

Sans avoir besoin de recourir à une transposition d'une technique à une autre, principe d'explication qui engendre maintes erreurs [5], on voit le même phénomène se produire dans la céramique, où l'outil conditionne souvent le dessin. M. van Gennep a montré que si le décor des poteries kabyles appartient à la catégorie du

1. Je les ai étudiés dans mon ouvrage, tome II, p. 131 sq., *Les similitudes spontanées et les régressions involontaires.*

2. Deonna, *op. cit.*, III, p. 45.

3. Perrot, *Hist. de l'Art*, VII, p. 187 sq.; Deonna, *op. cit.*, II, p. 477, référ.; cf. sur cette question mon article, L'influence de la technique sur l'œuvre d'art, *Rev. arch.*, 1913, I, p. 119 sq.; van Gennep, *Rev. d'Ethnogr.*, 1912, p. 359 ; *Etudes d'Ethnogr. algérienne*, p. 95 (industrie du tulle).

4. Pottier, *op. l.*, p. 41; *Anthropologie*, 1895, p. 665.

5. Deonna, *op. cit.*, II, p. 265 sq. Thèses monogénistes et polygénistes, *Influence d'une matière sur une autre.*

géométrique rectiligne, c'est que le pinceau spécial dont se servent les femmes ne permet pas de rendre des lignes courbes [1]; que l'ornementation des poteries savoyardes est conditionnée par l'instrument qui sert à les tracer [2]. « Il y a lieu de tenir compte, *dès les débuts*, dit ailleurs cet auteur, des nécessités techniques, trop souvent négligées par le théoricien ». Elles peuvent donc déterminer le genre de technique, comme ailleurs les attitudes, les sujets [3].

*
* *

En résumé, le motif, *schématique aux débuts*, pour les raisons qu'on vient d'indiquer, *deviendra de plus en plus naturaliste*, quand ces causes cesseront d'agir sur lui. D'une part la technique inexpérimentée s'affermira, et l'artiste vaincra les difficultés qui empêchaient la réalisation naturaliste; d'autre part, les outils se perfectionneront et n'exerceront plus cette contrainte. Le curviligne pourra succéder au rectiligne [4], les schémas naïfs du Dipylon s'assoupliront...

*
* *

2. *Le motif stylisé est le résultat d'une dégénérescence.* — De nombreux auteurs ont montré comment s'effectue le passage de l'ornement naturaliste à l'ornement stylisé, qui, d'altération en altération, se transforme encore par l'intervention de l'élément rythmique et symétrique, et devient méconnaissable. Qu'on jette un coup d'œil sur les tableaux évolutifs dressés par Haddon, Holmes, Breuil, Déchelette, etc. [5], et l'on saisira clairement ce processus.

Quelles sont les *causes* de cette dégénérescence?

a) *L'incapacité technique.* — Placé devant un motif naturaliste qu'il doit copier, comme directement devant la nature, l'ouvrier maladroit le déformera nécessairement [6].

b) *La loi du moindre effort*, le désir d'éviter le travail [7], tendance très nette dans l'art industriel, qui doit fournir une somme considérable de travail en un minimum de temps [8].

c) *La routine*, l'indifférence devant la répétition devenue machinale du même motif [9].

d) *L'intervention du rythme, de la symétrie*, qui transforme en réseau géométrique les motifs d'abord abrégés, puis reproduits en série continue (mise au rouet), etc. [10].

e) *La matière, le champ employés*, influence qui peut se manifester aussi bien au

1. *Rev. d'Ethnographie et de Sociologie*, 1911, p. 303; Pottier, *op. l.*, p. 32; Deonna, *op. cit.*, II, p. 56.

2. *Rev. de Savoie*, 1912, l. c.; *Rev. arch.*, 1913, I, p. 139.

3. Le motif du galop volant, dans l'art mycénien, ne proviendrait pas du désir de rendre un mouvement violent, mais aurait été déterminé par le champ à remplir; *Bulletin de Corresp. hellén.*, 1886, p. 350; Van Gennep, *Archives de psychologie*, 1911, p. 335.

4. Van Gennep, *Rev. d'Ethnographie et de Sociologie*, 1911, p. 305; Deonna, *op. cit.*, II, p. 56; Pottier, *op. l.*, p. 46.

5. Ci-dessus, p. 154-5; cf. aussi Reinach, *Cultes*, II, p. 254 sq.

6. Ci-dessus, p. 158.

7. Deniker, *Compte rendu du* XIIIe *Congrès international d'Anthropologie et d'Archéologie préhistoriques*, I, p. 403.

8. Deonna, *op. cit.*, II, p. 51 sq. *Conditions économiques.* Sur ce besoin de travailler vite, facteur de changement du décor, Van Gennep, *Revue d'Ethnographie*, 1912, p. 356.

9. *Rev. de Savoie*, 1912, p. 81 (poterie savoyarde).

10. Breuil, *Comptes rendus du* XIIIe *Congrès*, II, p. 339.

cours de l'évolution qu'au début [1]. L'étroitesse des surfaces que gravait l'artiste, et son amour de la symétrie et du rythme, ont aussi fréquemment contribué à lui faire modifier le motif qu'il copiait [2].

*f*) Le fait que le prototype n'est pas reproduit d'après un modèle, mais *de mémoire*.

*g*) L'*incompréhension du sujet* [3].

*
* *

Le motif, stylisé par dégénérescence, n'a-t-il qu'une source unique? Bien au contraire, il peut *dériver de prototypes très différents* [4]. Ainsi, dit M. Déchelette, « les signes en forme de cercles pointés, cercles concentriques et cercles radiés, peuvent provenir de deux origines différentes : œil humain, roue, astre radié. Il est possible que dans certaines régions, ces deux catégories de signes très différents par leur nature, mais en apparence semblables, aient fini par se confondre plus ou moins intégralement » [5].

Le losange, sur les dalles irlandaises, dérive des lignes brisées qui représentent le tatouage au-dessous des yeux [6] ; à Suse, il dérive du poisson [7], et, dans le paléolithique, de la tête de cerf [8], etc. Il serait facile de multiplier les exemples. Les confusions sont donc aisées, on le reconnaît volontiers. « Dans l'étude d'une autre série de signes figurés, celle des symboles solaires, on devra se prémunir contre certaines méprises faciles, et ne pas confondre quelques-unes de ces représentations avec les yeux schématiques rayonnants ; les signes solaires sont des dérivés de la roue » [9].

*
* *

Inversement, un seul motif naturaliste peut aboutir à des stylisations différentes. Dans l'art néolithique, le schéma facial, aux gros yeux et aux arcades sourcilières accentuées, aboutit, d'une part aux demi-ellipses concentriques, qui représentent des yeux orbiculaires à cercles multiples abrégés [10], de l'autre, aux spirales doubles.

*
* *

Enfin, l'interprétation du même motif, indépendamment de son origine, varie beaucoup, non seulement suivant le pays, mais dans un même art. Sur les chu-

1. Ci-dessus, p. 158. Cf. mon article *L'influence de la technique sur l'œuvre d'art.*

2. M. Déchelette résume tous ces facteurs de la façon suivante : « Simplification du motif dans son ensemble, multiplication symétrique de ses éléments, préalablement abrégés, enfin déformation complète par l'abandon du rythme, et sous les influences évolutives d'affinité graphique, tel est ici le processus du passage du motif anthropomorphe au géométrique symétrique et asymétrique ». *Anthropologie*, 1912, p. 46.

3. Cf. sur ce point, Deonna, *L'erreur et l'illusion, source de nouveaux thèmes artistiques*, Genève, 1913.

4. Breuil, *Compte rendu du* XIIIe *Congrès*, II, p. 335; Pottier, *op. l.*, p. 41; Deonna, *op. cit.*, II, p. 480 ex.

5. *Anthropologie*, 1912, p. 51.

6. *Ibid.*, p. 37.

7. Pottier, *op. l.*, p. 58.

8. *Compte rendu du* XIIIe *Congrès*, I, p. 399 ; II, p. 338.

9. Déchelette, *Anthropologie*, 1912, p. 51.

10. *Ibid.*, p. 45.

ringa des Arunta, le même trait qui indique un arbre sur l'un, désignera un kangourou sur l'autre [1]. Aussi ne saurait-on qu'approuver M. Jullian, qui met en garde contre les théories uniques à propos des croissants d'or préhistoriques [2] et montre que pour les demi-civilisés [3], « ces signes (cercles, spirales droites, points) n'ont un sens que si l'auteur ou l'interprétateur initié en fait le commentaire. M. Déchelette verrait probablement l'image du soleil sur les churinga des Arunta où sont tracés des cercles ou pointillés. Or il n'en est rien : on a constaté que les Arunta disposaient des points en cercle pour exprimer un groupe d'hommes ou d'animaux. N'est-ce pas la preuve qu'on ne saurait être trop prudent dans l'interprétation des dessins préhistoriques ? »

* * *

Au cours de sa dégénérescence, le motif arrive à n'être plus qu'une forme neutre, prête à fournir à l'artiste une interprétation tout autre que celle qui est primordiale, prête donc à *changer de sens*. Il suffit d'un léger effort de l'imagination. Dans les nuages aux contours indécis, celle-ci se plaît de même à discerner toutes sortes de formes fantastiques ; dans les pierres naturelles, l'homme a parfois reconnu des animaux, des êtres humains [4]... Les exemples de ces suggestions de sens sont nombreux dans les motifs stylisés [5]. Dans les dessins paléolithiques, la tête de cheval devient semblable à une fleur, et, dit M. Breuil, on peut se demander si le dessinateur n'a pas modifié consciemment dans ce sens nouveau le motif déjà dénaturé qu'il copiait [6]. Ailleurs, des motifs dépourvus de toute signification deviennent anthropomorphes [7]. M. Reinach avait déjà fait remarquer la suggestion que peuvent exercer sur les artistes certaines formes appropriées, occasionnant des motifs nouveaux [8]. L'enfant donne de ses dessins, une fois terminés, une interprétation différente de l'intention qu'il avait en commençant à les tracer, parce qu'en cours de route, diverses suggestions ont pu l'inciter à ce changement de sens [9].

* * *

En résumé, si nous songeons qu'un motif stylisé peut être d'origine abstraite ou naturaliste, dans ce dernier cas être primordial ou résultat, provenir de formes différentes, et souvent avoir été transposé à un autre sens, nous comprendrons combien il est difficile d'établir la dérivation exacte de ce motif.

1. *Anthropologie*, 1911, p. 299.
2. *Journal des savants*, 1911, p. 153.
3. *Revue Hist. Relig.*, 1911, n° 63, p. 380.
4. Deonna, *op. cit.*, III, p. 449 (ex. Egypte primitive, Cnossos, etc.) ; sur les pierres-figures de l'époque quaternaire, *Comptes rendus du* XIVe *Congrès d'Anthropologie et d'Archéologie préhist.* (à paraître), où je discute la valeur des pierres-figures quaternaires, à propos de la communication de M. Dharvent.
5. Deonna, *op. cit.*, II, p. 483 ex.
6. *Comptes rendus de l'Académie*, 1905, p. 114; XIIIe *Congrès d'Anthropologie*, I, p. 397.
7. *Ibid.*, p. 115.
8. *Anthropologie*, 1895, p. 32 ; 1896, p. 173, 190 ; *Cultes*, II, p. 248 ; Pottier, *op. l.*, p. 39 note 1. Le corps du poulpe, dit M. Siret (dont les dérivations sont du reste très douteuses), se transforme en protomé de taureau, etc. *Anthropologie*, 1909, p. 150-1.
9. Luquet, *Les dessins d'un enfant*, p. 25, 44, 47-8, 67.

*
* *

Il peut être à la fin d'une évolution dans le sens de la dégénérescence, ou au commencement d'une évolution dans le sens du naturalisme. Dès lors, comment pourrait-il *servir de critère chronologique?* Peut-on dire, sans risque, en présence d'une série céramique au décor stylisé, qu'elle suppose l'existence d'une série antérieure au décor naturaliste? C'est ce que prétend M. de Morgan, à propos de la céramique peinte de Suse (1er style). « L'artiste, en copiant son modèle, en a certainement, au début, traduit tous les éléments comme faisaient, avec autant d'exactitude et de soin, les peintres dont les cavernes quaternaires de l'Europe nous ont conservé les œuvres. Puis un autre artiste vint, qui, copiant une peinture plus ancienne et non le modèle naturel, simplifia le dessin, et, les générations se succédant, le motif s'éloigna de plus en plus du sujet jusqu'à devenir méconnaissable... Il résulte de ces observations que l'art céramique susien, tel qu'il nous a été révélé par les couches profondes des ruines, est loin de marquer la phase primitive ; que les potiers de Suse n'étaient que les descendants d'autres artistes inventeurs de cet art, et qui, eux, avaient directement copié la nature » [1]. Cela se peut. Mais on ne saurait se fonder sur la seule présence de la stylisation du décor pour l'affirmer. On ne saurait même, pour prouver l'existence de ce stade antérieur naturaliste, invoquer la perfection des formes, la pureté de l'argile, la qualité du vernis, etc. [2], puisque les vases du style II, qui sont postérieurs, marquent un recul sur ceux du style I : terre plus grossière, vernis de qualité inférieure, horreur du vide plus marquée dans le décor [3]. Tant il est vrai que l'évolution chronologique ne se fait pas toujours dans le sens de la perfection.

*
* *

Les ingénieux schémas dressés par MM. Breuil et Déchelette, pour ce qui concerne les arts paléolithique et néolithique, satisfont l'œil du lecteur, s'ils ne satisfont pas toujours son esprit critique. A les voir, il semblerait que les auteurs aient voulu montrer que ces déformations ne sont *pas seulement successives dans l'évolution logique, mais aussi dans l'évolution chronologique.* Etablir ces séries, c'est laisser supposer que chaque schéma procède par filiation du schéma immédiatement antérieur, qu'il a encore abrégé. Cela n'est pas. Les dessins stylisés coexistent souvent avec les dessins naturalistes [4], et le schéma le plus simplifié, qui apparaît au terme de la série, peut être contemporain, des schémas qui semblent l'avoir engendré, ou même antérieur.

L'artiste peut s'être inspiré aussi bien directement d'un modèle naturel que d'une copie, et, par incapacité technique, avoir tracé d'emblée une stylisation qui semble supposer derrière elle l'existence de plusieurs stylisations intermédiaires...

*
* *

Autrement dit, *ces dérivations logiques ne le sont-elles pas trop?* et ne peut-on pas éprouver quelques soupçons, quand on voit le schéma facial devenir spirale, ou

1. *Mémoires de la Délégation en Perse*, XIII, p. 5-6.
2. *Ibid.*, p. 28, 32.
3. *Ibid.*, p. 45.
4. *Comptes rendus de l'Académie*, 1905, p. 120.

demi-cercles concentriques, la femme accroupie devenir triangles superposés [1], la tête de bovidé devenir ligne ondulée [2], etc...

N'est-il pas trop logique de grouper en un même tableau des motifs stylisés dont chacun a des traits de ressemblance avec le voisin, mais dont le dernier n'a plus de ressemblance avec celui qui est en tête de la série? Ne peut-on pas *toujours trouver en effet un chaînon intermédiaire satisfaisant*? Jadis, un dessinateur politique a prouvé sans réplique que la tête de Louis-Philippe se muait, par transformations successives, en une poire. Assurément « un philologue dira par quelles formes successives a passé le mot « aqua » avant d'aboutir à « eau » [3], mais des philologues fantaisistes n'ont-ils pas aussi prouvé que *fistula* a donné *fistularis*, celui-ci *fistularicus*, qui au datif est *fistularico*, d'où... *haricot* !

Pour que ces dérivations soient exactes, il faut que les *éléments en soient pris dans une série homogène et bien définie* [4]. J'admets certes que la file d'oiseaux devienne dans la céramique de Suse une rangée de lignes verticales, puisque ce motif se répète dans cette série de vases, toujours à la même place, au haut du gobelet [5]. Mais j'éprouve des doutes légitimes, quand je vois réunir sur un même tableau des stylisations empruntées au Mas d'Azil, à Marsoulas, à la Madeleine, à Bruniquel, etc. [6], non pas à une seule série de monuments analogues, mais indifféremment à des fresques, à des gravures sur petits objets [7]. Il est plus aventureux encore de grouper ensemble des éléments empruntés à des régions beaucoup plus éloignées, et de fusionner les stylisations ibériques, bretonnes, irlandaises [8]. En effet, nous venons de voir qu'un motif stylisé peut provenir de prototypes dissemblables, dont la variété est d'autant plus grande que les régions sont aussi plus variées. « Dans chaque région, la stylisation schématique engendre des formes géométriques simples, qui se retrouvent les mêmes en tous pays, mais dont les origines sont très variées » [9]. Si on ajoute que le motif peut changer de sens en cours de route, ne risque-t-on pas d'*introduire, dans la série logique des dérivations, un élément qui semble en faire partie, mais qui en réalité procède d'une autre évolution*? Sur les pierres de New-Grange, dit M. Déchelette [10], les spirales conjuguées se sont substituées aux yeux à cercles concentriques dans le schéma facial. Mais ces spirales procèdent-elles bien des yeux par filiation, ou bien n'y a-t-il pas là l'introduction d'un élément étranger à cette série? M. Déchelette semble le croire lui-même : « Nous sommes en présence d'un nouvel avatar du signe facial... dû évidemment à l'introduction de la spirale conjuguée scandinave sur le sol irlandais » [11]. Elément étranger, cette spirale peut donc avoir une toute autre dérivation que l'œil humain [12].

1. *Compte rendu du* XIIIe *Congrès d'Anthropologie*, II, p. 333, fig. 205.
2. *Ibid.*, p. 337, fig. 308.
3. Pottier, *op. l.*, p. 59.
4. De même qu'un rite, pour être bien compris, ne doit pas être étudié isolément, mais dans *sa série*, suivant la *méthode des séquences* de M. van Gennep (cf. *Religions*, IV, p. 76), car il peut ne pas avoir qu'un sens, mais autant de sens qu'il y a de cérémonies dont il est partie constituante.
5. Pottier, *op. l.*, p. 40.
6. *Compte rendu du* XIIIe *Congrès d'anthropologie*, I, p. 396, fig. 144, etc.
7. *Ibid.*, p. 400.
8. *Anthropologie*, 1912, p. 45.
9. Pottier, *op. l.*, p. 58.
10. *Anthropologie*, 1912, p. 42.
11. *Ibid.*, p. 42.
12. Dans le paléolithique, la spirale simple dérive de l'œil du bison (*Compte rendu de l'Académie*, 1905, p. 110) ; la spirale double provient des cornes du bison (*Compte rendu du* XIIIe *Congrès d'anthropologie*, I, p. 401). Puisque la spirale peut avoir une quantité de prototypes très divers,

*
* *

En résumé, *excès de logique* [1], *confusion de la logique avec la réalité et la chronologie* [2], voilà les dangers de ces théories absolues sur la stylisation. Elles sont exactes, à condition qu'on n'en fasse pas une arme à toutes fins, et qu'on leur laisse la souplesse nécessaire pour admettre en elle des éléments contradictoires. Sachons admettre qu'un motif schématique peut être une création abstraite, comme aussi une dégénérescence d'un objet naturel ; que ce motif stylisé peut à son tour devenir ou redevenir naturaliste [3], s'éloigner de son sens primitif, se styliser de nouveau, etc. *Schématisme, puis naturalisme, naturalisme, puis schématisme*, les deux processus peuvent coexister [4]. Et, *dans l'examen des dérivations, sachons faire preuve d'un juste scepticisme*, qui évitera des constatations ingénieuses, mais hasardées. « On peut espérer qu'en appliquant les mêmes méthodes d'investigation aux autres figures encore problématiques, on réussira peu à peu à déterminer la signification des signes en apparence les plus indéchiffrables. Le procédé est le même que celui qui consisterait à expliquer des formules magiques parfaitement incompréhensibles (et cependant toujours efficaces) en remontant jusqu'au texte intelligible dont elles dérivent » [5]. Ce désir est louable, mais est-il facile à réaliser ? Je préfère répéter les paroles un peu désabusées que M. van Gennep adresse aux préhistoriens : « Quelle chance ont-ils de voir clair dans des faits d'art et de religion datant du premier millénaire au moins avant notre ère, alors que nous, mis en présence des décors et des rites au moment où on les exécute, et pouvant en interroger les inventeurs et les exécutants, nous nous perdons dans un flot de contradictions, d'impossibilités et de suppositions » [6].

c'est un argument de plus contre la thèse qui veut suivre toutes les étapes de cet ornement dans sa marche théorique du sud au nord (cf. Deonna, *op. cit.*, II, p. 198 ; *Anthropologie*, 1912, p. 43) et un argument en faveur de son origine polygéniste.

1. J'ai donné divers exemples de ce principe d'erreur, *op. cit.*, I, p. 111 sq.

2. Deonna, *op. cit.*, II, p. 26. Sur cette erreur de méthode, cf. mon article *Logique et chronologie*, qui paraîtra incessamment dans cette Revue.

3. Une forme naturaliste, puis stylisée, peut redevenir naturaliste sous l'action d'un nouveau facteur. Munsterberg, cf. van Gennep, *Rev. d'Ethnographie*, 1911, p. 350.

4. *Anthropologie*, 1896, p. 190 ; *Cultes*, II, p. 248.

5. *Anthropologie*, 1912, p. 50.

6. *Revue d'Ethnographie*, 1912, p. 361 ; cf. encore 1910, p. 186-7.

# LES MINIANKA

## LEUR CIVILISATION MATÉRIELLE

Par M. Georges Chéron (Haut-Sénégal-Niger).

---

### Le nom et l'habitat.

« Minianka » est une appellation bambara servant à désigner une fraction de plus de 132.000 Sénoufo habitant le cercle de Koutiala et le sud-ouest de la circonscription de San et répandus sur environ 11.000 kilomètres carrés, à peu près du 12e degré de latitude nord jusqu'au delà du 13e et de 7 degrés de longitude ouest à un peu plus de 8 degrés 30, dans le sud-ouest de la boucle du Niger.

Les Minianka se dénomment eux-mêmes « Bamâna », mot différent, semble-t-il, du terme « Bâmana » par lequel se désignent les Bambara, que les Minianka appellent « Dyoura ».

Au milieu des Minianka, on rencontre d'importants groupements de Bambara, de Dyoula et surtout de Marka qui vivent dans le même village et parfois dans la même sokala (dépendance, quartier, en bambara). Du reste, eux-mêmes se sont infiltrés dans les régions voisines où ils ont formé des îlots importants. C'est ce qui explique pourquoi la délimitation exacte de l'habitat des Minianka est chose malaisée à faire.

### Le pays.

Le Minianka est un pays où domine une brousse boisée peu épaisse avec, çà et là, des steppes assez étendues, des landes à peu près dénudées et des marécages asséchés la majeure partie de l'année.

*Orographie.* — Bien que peu accidentée, cette contrée offre cependant quelques plissements qui vont en s'accentuant du nord au sud. Ce ne sont guère que des collines peu élevées, exception faite pour la région du sud où l'on trouve trois petites chaînes montagneuses. L'une part du Banifing, à peu près à la hauteur où il coupe la route de Koutiala à Bamako, et s'étend en arc de cercle dans les cantons de Konséguéla, Sangasso, Molabala et Ourikéla ; l'autre est parallèle à la vallée du Banifing et de son petit affluent, le Ngorolako, dans les cantons de Sangasso, Sao et Ourikéla ; la troisième, enfin, se trouve dans la région Koury, Banzi, Ouasso, Mahon et Ouafourouma du canton de Koury.

*Hydrographie.* — Au point de vue hydrographique, le pays qui nous occupe est des mieux partagés, car il est sillonné d'une foule de petits marigots se déversant dans le Bani ou dans ses affluents, le Banifing et le Koni, mais pour la plupart à sec pendant la saison chaude.

*Géologie.* — La latérite forme le fond du sol où affleurent, en de nombreux endroits, des roches granitiques, calcaires ou grèseuses, ces dernières surtout aux points culminants. Les roches plutoniques sont très rares. Par contre, on trouve le kaolin partout et les coquillages fossiles abondent en plusieurs points.

Quant au sous-sol, il nous est inconnu. Nous savons seulement qu'il existe du minerai de fer que les indigènes extraient et traitent dans des hauts-fourneaux rudimentaires. Les principaux gisements sont situés près des villages de Kamouna (canton du dit), Néguéla (canton de Koutiala), Namposéla (canton de Molobala), Kani (canton de Karangasso), Douna (canton de Koury), et Kalédougou (canton de Yorosso).

*Voies de communication.* — Si l'on fait exception des 500 kilomètres environ de routes créées par l'administration pour relier Koutiala aux chefs-lieux voisins : Ségou, Bamako, Sikasso, Bobo-Dioulasso et San, routes de 4 mètres de largeur pourvues de fossés et de passerelles permanentes, et praticables pendant toute l'année, on ne rencontre que des sentiers résultant du passage réitéré des gens et de leurs animaux domestiques. Ces pistes en plus ou moins bon état, améliorées parfois par les indigènes, relient les villages entre eux, conduisent aux sokala, aux villages de culture ou aux champs.

Le passage des marigots s'opère sur des passerelles ou mieux sur des troncs d'arbre jetés en travers du lit, mais plus souvent à gué car les Minianka n'hésitent pas à se mettre à l'eau chaque fois qu'ils sont sûrs d'y avoir pied. Quant aux cours d'eau de quelque importance, Bani, Banifing et Koni, hors la saison sèche où ils sont guéables en certains endroits, on les traverse toujours au moyen de pirogues très grossières spéciales à cet usage.

*Climatologie.* — La région minianka possède deux saisons nettement marquées et profondément distinctes : la saison sèche et la saison des pluies ou hivernage.

La saison sèche est la plus chaude. Elle dure de janvier à juillet. La température, qui est de + 22° le matin et de + 32° l'après-midi pendant le premier trimestre, passe respectivement à + 26° et à + 36° dans le second. Les pluies y sont peu fréquentes (4 à 6 par mois) ; elles ne commencent qu'en avril et sont très espacées.

L'hivernage, qui occupe le second semestre de l'année, est l'époque des violents orages ayant généralement la direction nord-est-sud-ouest. Il pleut presque tous les jours très abondamment et très longtemps. Parfois il y a un répit d'un ou deux jours pendant lesquels l'atmosphère est étouffante. Ce phénomène est dû à la tension électrique et à l'état hygrométrique qui sont extrêmes, car la température dépasse rarement + 21° le matin et + 28° l'après-midi. La saison des pluies bat son plein en août : à cette époque, le lit des cours d'eau, encaissé en saison sèche, forme une cuvette débordante d'eau qui, peu à peu, inonde tous les abords. Les plus petits marigots deviennent des torrents, les marécages plus ou moins humides se muent en de véritables lacs. Les pluies décroissent dès septembre pour cesser en décembre, où la température se rafraîchit notablement la nuit et surtout le matin au lever du soleil. Le thermomètre descend, à ce moment, à + 14° pendant la matinée, mais il n'est pas rare de le voir remonter à + 25° pendant l'après-midi.

## L'histoire.

Faute de tradition orale, il est impossible de remonter dans l'histoire des Minianka au-delà des souvenirs, parfois imprécis, de quelques vieillards, témoins oculaires peu prolixes.

Plongés dans la plus profonde ignorance pour les événements qui se sont déroulés il y a plus d'une soixantaine d'années, nous en sommes, à ce sujet, réduits à des conjectures.

Les Minianka paraissent être autochtones, mais ils ont dû probablement subir de bonne heure de nombreuses invasions auxquelles leur manque de cohésion ne

leur a pas permis de résister. De caractère très belliqueux et très indépendant, ils vivaient, en effet, groupés en villages sans cesse en lutte entre eux.

Au début de la deuxième moitié du siècle dernier, pour laquelle nous avons des données historiques certaines, nous trouvons le pays sous la dépendance des roitelets voisins. Cette dépendance se traduisait d'ailleurs par un lien de vassalité plus ou moins lâche qui, le plus souvent, n'enlevait pas la liberté d'action des assujettis et dont la principale manifestation résidait dans le paiement d'un tribut et dans l'obligation à certaines aides et au devoir d'host.

En 1850, le nord relevait des *fama* de Ségou, appartenant alors à la famille des Dyara. Le souvenir est resté d'un certain *Tyon Taraoré*, Marka d'origine, et résidant à Saro, au-delà du Bani, qui représentait le fama à l'ouest du Koni. De l'autre côté de ce cours d'eau, le pays était soumis à *Mari Santara*, créature du fama qui l'avait établi à San à la place de *Sériki Taraoré*, dont l'attitude l'avait mécontenté lors de son passage dans cette ville pendant son expédition contre les Peuls de l'est.

L'arrivée à Ségou, en 1861, d'El Hadj Omar Tal à la tête des Toucouleurs du Fouta ne modifia guère cet ordre de choses en deçà du Koni. Vaincu, le fama Ali Dyara passa précipitamment le Bani pour venir se réfugier successivement à Touna, Dankoumana, Fonfana et Tono, où El Hadj Omar le poursuivit sans pouvoir l'atteindre. De là, il s'enfuit chez les Peuls du Macina commandés par Amadou Cissé, toujours suivi par son ennemi, qui finit par s'emparer de lui dans la capitale du Macina, Hamdallaï, qu'il détruisit. El Hadj Omar, désormais maître de l'empire de Ségou, laissa cependant les descendants de Mari Dyara, successeur de Ali, s'établir à Touna puis à Sambala et rayonner sur toute la région jusqu'à Miéna, Karaguana et Samabogo, acquérant peu à peu une puissance considérable.

Pendant ce temps, les Peuls du Macina s'étaient réfugiés à l'est de San, à Fyon et à Banga, d'où ils étendirent peu à peu leur influence jusque sur le sud du Minianka sous Balobo Cissé, petit-fils d'Amadou.

Mais les Taraoré, fama du Kénédougou, qui avaient de nombreuses accointances en pays minianka, ne les laissèrent pas longtemps profiter de leur conquête et, les reléguant dans les cantons de Ménamba et de Bangadina, mirent la main sur toute la région, qu'ils soumirent depuis le Ngorolako jusqu'aux cantons de Konséguéla, Karaguana, Fonfana, Bougounso et Moribila.

Leur première incursion date de 1857 sous Daoula, qui vint casser Ntosso, révolté contre l'autorité de son allié, le chef de Tiéré, village que, d'ailleurs, son petit-fils, Molokounanfa, détruisit en 1861.

Mais ce furent surtout Tiéba et son frère Babemba qui réduisirent toute la partie méridionale du Minianka.

En effet, pendant sa campagne de 1889, Tiéba pénétra jusqu'à Fonfana, après avoir cassé Ntorla, Sansoni, Basso, Moribila, Mourasso et Ngorosso, pendant que ses sofa razziaient Zangosso, Datien, Sourbasso, Tlé, Kokan et Yokouana. Ces succès lui attitrèrent l'alliance ou la soumission d'un grand nombre de villages et l'aidèrent à refaire ses finances, très obérées par suite de sa récente lutte contre Samori. Il rejoignit Sikasso, accompagné d'une trentaine de tirailleurs commandés par le capitaine Quiquandon et envoyés par le colonel Archinard à la suite des ouvertures que Babemba était allé faire aux Blancs à Ségou de la part de son frère.

Non moins fructueuse fut l'expédition de 1891 que Tiéba fit en compagnie du lieutenant Marchand, notre résident, pour châtier Tiéré, révolté contre son autorité, ainsi que tous les villages qui lui avaient prêté aide : Sogo, Sougoumba, Songuéla et Banenso.

Ce fut également la rébellion de Sangaba contre son représentant qui obligea

Babemba, successeur de Tiéba, à envoyer en 1896 son frère, Issaka, casser ce village, ainsi que celui de Koutiala qui l'avait aidé.

Enfin, c'est encore le même motif qui fit passer le Banifing à Babemba lui-même, en 1898. Il vint mettre le siège devant Karangasso, tandis qu'il envoyait une armée à la poursuite du chef de Tièré, l'infatigable fauteur de désordre en deçà du Banifing et du Ngorolako. Mais, à la nouvelle que les Blancs, avec qui il avait rompu, marchaient contre lui, il regagna précipitamment Sikasso, rappelant ses lieutenants qui, après avoir réduit Ngorosso, Tionso, Songuéla, Fonfana et Dougouolo, étaient arrivés sous les murs de Miéna.

Quand les Français, établis à Ségou et à San depuis 1890, résolurent, pour poursuivre leur politique d'expansion méthodique, d'occuper le Minianka, ils se heurtèrent aux trois influences des Dyara, des Cissé et des Taraoré, qui se partageaient alors le pays. Ils s'employèrent aussitôt à les réduire une à une. En 1899 c'était chose faite et le poste de Koutiala était créé au milieu de la région entièrement soumise et pacifiée.

## Caractères physiques.

Les Minianka, exception faite naturellement de ceux qui sont métissés, se reconnaissent parfaitement de leurs voisins : Bambara, Marka, Bobo ou Dyoula.

Fig. 1. — Homme minianka.

Les hommes sont, en général, grands, bien faits, robustes et assez musclés. Leur physique est plus agréable que celui des femmes, qui sont plutôt laides, petites, épaisses et grossièrement charpentées.

Hommes et femmes ont, le plus souvent, un long nez aux larges ailes, une grande bouche lippue, un menton fuyant, un front haut, de grands pieds et de larges mains.

Leur couleur n'est pas noire mais brune foncée.

Les individus très clairs et à cheveux roux ne sont pas rares et l'on rencontre même quelques albinos.

Les Minianka n'ont pas le système pileux très développé; la barbe leur vient tard et il n'y a guère que les vieillards qui en sont pourvus.

*Chevelure.* — En principe, les hommes portent les cheveux longs et ramenés sur le sommet de la tête où ils forment une sorte de petit monticule allant d'une oreille à l'autre. De la tempe, à chaque extrémité de ce bourrelet, partent des cadenettes, une ou deux, rarement plus. Ces tresses, assez longues, tombent sur les joues et sont parfois enfilées dans des cauris évidés (fig. 1).

Cependant bon nombre ont les cheveux courts, souvent séparés en îlots par de petites bandes dénudées au rasoir et disposées selon le goût de l'opérateur. D'autres ont même la tête complètement rasée, garnie ou non sur le sommet d'une houppe plus ou moins longue et plus ou moins large ou d'une petite natte.

Les femmes ont, en général, les cheveux ramenés sur le sinciput en cimier partant de la nuque et venant se terminer sur le front par une grosse boule ou, plus

rarement, par une longue tresse qui retombe sur le nez. Les unes ont sur les joues des cadenettes analogues à celles des hommes, les autres n'en portent pas (fig. 2 et 3).

Quant aux enfants, filles ou garçons, ils ont, le plus souvent, la tête rase ou les cheveux courts divisés parfois en îlots. Les fillettes un peu grandes se rasent seulement les tempes et portent les cheveux soit en cimier avec deux petites boules, l'une sur l'occiput, l'autre sur le front, soit séparés en une foule de petites raies

Fig. 2. — Femme minianka.

Fig. 3. — Femme minianka.

parallèles et longitudinales coupées au dessus de la nuque par un sillon transversal fait au rasoir. Cette coiffure est parfois adoptée par les garçons.

Tous ces divers arrangements capillaires sont faits par des spécialistes, hommes et, plus rarement, femmes, soit à l'aide du rasoir, sorte de tranchet en fer, soit au moyen d'une petite pointe de fer analogue à un long clou et qui fait office de peigne. Quand les cheveux sont portés longs, ils sont étayés par des crépons composés de morceaux de chiffon et de démêlures et agglutinés avec force beurre de karité.

*Mutilations.* — Certains individus, hommes et femmes, se font tailler en pointe les incisives et les canines supérieures. Cette opération est faite par un forgeron qui emploie, à cet effet, une sorte de petit ciseau grossier et une masse de fer qui fait office de marteau.

Tous les Minianka des deux sexes se percent le lobe des oreilles. Pour ce faire, ils se servent d'une épine d'un acacia à gomme, l'*acacia verex*, ou encore d'une aiguille européenne. Ils passent ensuite dans le trou un fil de coton teint à l'indigo et plus ou moins épais. Chaque jour ils savonnent puis huilent la plaie en ayant soin d'y tourner plusieurs fois le fil, de façon à agrandir peu à peu le trou, dans lequel ils introduisent, après cicatrisation, des anneaux, de la verroterie, des morceaux de bois, voire même de simples bouts de ficelle.

Beaucoup de femmes, en outre, se font percer l'oreille à sa partie supérieure, au sillon de l'hélix.

Moins nombreuses sont celles qui se percent la cloison nasale ou la lèvre inférieure, afin d'y mettre quelque colifichet.

En outre, tous les Minianka portent des cicatrices à la face. Cette mutilation est pratiquée sur tous les enfants en bas âge par un individu dont c'est la spécialité et qui se sert, pour cette opération, d'un rasoir (parfois même de deux accouplés, dans le nord-est principalement). Les plaies sont recouvertes d'une mixture composée de beurre de karité et de poudre de charbon. Ce pansement est renouvelé tous les jours. Si les blessures ont été à l'abri de toute souillure et si le patient ne s'est pas gratté, — autrement il serait à jamais défiguré par des boursouflures hideuses —, il lui restera sur la figure des cicatrices en creux de profondeur variable.

Ces marques ne sont pas toujours les mêmes. Voici les plus courantes :

1° trois sillons verticaux sur chaque joue ;

2° trois sillons en éventail sur chaque joue ;

3° de un à trois petits sillons courbes et parallèles sur chaque pommette ;

4° trois petits sillons parallèles partant de la commissure des lèvres ;

5° deux sillons horizontaux, non continus, sur chaque pommette ;

6° trois petits sillons parallèles et verticaux sur chaque tempe ;

7° une foule de petits sillons verticaux et parallèles sur le front ;

8° quatre petits sillons verticaux parallèles sur le menton ;

9° quatre petits sillons rayonnant en demi-cercle autour d'un même point le long des sillons verticaux des joues.

Il n'est pas rare de trouver sur le même individu une combinaison de plusieurs de ces modèles, car les Minianka sont, pour la plupart, très balafrés.

Outre ces cicatrices faciales, les femmes portent de longues estafilades aux bras et aux jambes, des sillons ou des bourrelets rayonnant autour du nombril, des rangées de points en relief disposées sur les lombes et même sur tout le dos, l'abdomen et l'épigastre (fig. 4). Ces marques sont également obtenues à l'aide du rasoir mais elles sont faites par les spécialistes précités pendant l'adolescence et les plaies sont traitées par un simple lavage quotidien.

Fig. 4. — Cicatrices dorsales minianka.

Enfin les Minianka pratiquent la circoncision sur les garçons et, sur les filles, l'excision des petites lèvres de la vulve et, parfois, de tout ou partie du clitoris.

## Vêtement et parure.

L'habillement des Minianka est des plus rudimentaires.

Les hommes ne portent souvent qu'une sorte de cache-sexe, bande de coton large d'un demi-empan environ qui passe entre les cuisses et se fixe devant et derrière à une ficelle nouée autour de la taille. Quand ils veulent faire plus de toilette, ils revêtent un poncho et un pantalon court. Ils se coiffent d'un petit bonnet à fond conique et dont l'ouverture est formée par deux pointes ; celui des vieillards a généralement le fond plus long et retombant en arrière, il ressemble assez à un bonnet napolitain. Ils portent aussi le chapeau conique en paille à larges bords.

Comme chaussures, ils ne connaissent que de grossières sandales, simples semelles découpées dans une peau séchée au soleil et retenues au pied par des lanières de cuir brut. Du reste, ils préfèrent aller pieds nus.

Les femmes ne portent qu'un petit pagne descendant jusqu'aux genoux et maintenu à la taille par une ceinture en cuir ou une ficelle enfilée de perles ou de cauris. Leur torse est le plus souvent nu. Pourtant il arrive qu'elles l'enroulent dans une couverture de cotonnade. Si elles ont un enfant en bas âge, elles le portent à cheval sur leurs reins, maintenu par un pagne qu'elles nouent sur leurs seins. Enfin, certains jours, elles se parent d'une écharpe, qui joue un grand rôle dans les danses, et se ceignent la tête d'un bandeau blanc.

Tous ces vêtements sont de fabrication indigène, tissés, teints et cousus par les naturels.

Quant aux enfants, ils vont complètement nus jusque vers l'âge de cinq ans, où ils mettent le cache-sexe. Celui des garçons est analogue à celui des hommes. Celui des filles en diffère en ce que, après avoir passé sous la ceinture, la bande d'étoffe retombe assez bas par derrière et se termine généralement par un gros nœud ou par une petite boule ornementée de cauris. Quand les filles sont un peu grandes, elles portent souvent, en outre, un pagne très étroit.

Les Minianka qui sont mandicisés ont le costume de tous les musulmans noirs : gandoura, pantalon flottant, bonnet en forme de tronc de cône (ou chéchia, ou turban), pantoufles ou bottes, pour les hommes ; gandoura, camisole, large pagne, madras, babouches ou cothurnes, pour les femmes.

*Parure.* — Les objets de parure ne sont pas nombreux en pays minianka. Ils ne consistent guère qu'en bagues, bracelets, anneaux, colliers, ceintures, épingles à cheveux en fer en forme de gros cabochons, ou en os en forme de longues palettes, talismans renfermés dans des enveloppes de cuir, amulettes dans la composition desquelles entrent principalement des racines, du fil de coton, des cauris, des poils, cornes ou griffes d'animaux.

Les bagues se mettent aux doigts et aux orteils ; les bracelets, aux poignets, aux chevilles et au dessus du coude ; les gris-gris, s'attachent aux vêtements, aux cheveux, au cou, aux bras, aux jambes, à la ceinture ou se passent en sautoir.

Tous ces bijoux sont, soit en cuir, soit en bois, soit en métal (plus particulièrement en fer, qui s'extrait dans la région, et en cuivre, dont l'importation est assez abondante, rarement en argent, qui est tiré de nos pièces de monnaie, ou en or, qui vient du Lobi). — Les Minianka aiment également à se parer de cauris ou de verroterie de toutes sortes qui leur est apportée par des colporteurs étrangers. Ceux-ci leur vendent aussi le sulfure d'antimoine avec lequel certains individus, hommes ou femmes, se fardent le tour des yeux, les jours de fête.

## Hygiène.

Les Minianka sont sales. Ils se nettoient rarement et, quand ils le font, ils ne se lavent guère que le visage et la bouche, sans faire usage de savon. Leur corps n'est baigné que lorsqu'ils reçoivent de la pluie ou qu'ils passent à gué un cours d'eau ; aussi est-il souvent couvert de taches blanchâtres, produites par la sueur, l'eau et la poussière. Leur chevelure, mal entretenue, est pleine de crasse et leurs habits sont sordides. Aussi exhalent-ils une mauvaise odeur. En général, les femmes sont un peu plus propres que les hommes mais, par contre, les enfants sont immondes.

Les villages ressemblent à leurs habitants ; les ruelles et les places sont remplies

d'ordures de toute sorte, d'eaux ménagères nauséabondes et d'excréments; les abords des puits sont infects, avec des flaques d'eau croupissante où les indigènes ne craignent pas de se laver; les mares sont puantes. Les cases, jamais balayées, au plafond enfumé, garnies d'ustensiles, d'armes, d'ex-voto, de fétiches et de gris-gris poussiéreux, traversées sans cesse par les animaux domestiques qui y laissent des immondices, abritant même parfois du bétail à demeure, sont répugnantes.

Les Minianka se mouchent et crachent sans s'occuper où vont leurs déjections. Leur expulsion consiste en un petit jet de salive qu'ils chassent souvent fort loin au travers des dents, avec la langue. Beaucoup d'hommes aiment à se mettre dans la bouche une petite quantité de tabac en poudre qu'ils gardent assez longtemps dans le sillon labio-gengival inférieur et qu'ils rejettent ensuite en un gros crachat. Ils se vident le nez à l'aide des doigts, pressant la narine opposée à celle dont ils veulent évacuer l'humeur, et s'essuient avec les mains qu'ils frottent ensuite sur la plante de leurs pieds, sur les murs, les arbres, etc.

Ils mangent avec les mains qu'ils passent à l'eau avant et après chaque repas. Ils prennent les aliments et les portent à la bouche avec la main droite. Ils ne se servent des deux mains que pour déchirer la viande. Ils boivent après le repas, rarement pendant, puis se lavent la bouche et les mains. Quelques-uns se nettoient les dents à l'aide des doigts ou de petites baguettes de *laphia alata*.

Ils font leurs besoins autour de leurs villages dans les champs ou dans la brousse. Les femmes s'accroupissent pour aller à la selle et pour uriner, les hommes pour la défécation seulement. Les uns et les autres s'essuient avec de l'herbe, des feuilles, des cailloux ou des bouts de bois, se servant toujours de la main gauche qui, seule, peut toucher les parties sexuelles ou l'anus.

Bien qu'ils vivent dans les plus mauvaises conditions hygiéniques et ne prennent aucune précaution pour éviter les maladies, les Minianka sont relativement peu éprouvés. La mortalité, qui s'élève chez eux à la proportion de 10 0/0, ne semble pas atteindre cette race prolifique. Elle frappe surtout les enfants.

Les affections les plus courantes sont : la variole, la rougeole, la syphilis, les maladies vénériennes, la lèpre, la fièvre paludéenne, la trypanosomiase, la dyssenterie, la bronchite, les maladies de peau, les ophtalmies, l'éléphantiasis, la hernie ombilicale, le goître. On rencontre relativement peu d'infirmes, de fous, de muets, de sourds et d'aveugles — bien que bon nombre de gens n'y voient pas la nuit. Enfin, on trouve une foule d'enfants à l'abdomen plus au moins proéminent, et les phénomènes tératologiques à six doigts ou six orteils sont assez fréquents.

La médecine n'est pas ignorée des Minianka. Cependant il n'y a pas parmi eux de médecins de profession mais seulement des individus, hommes ou femmes, possédant pour traiter telle ou telle maladie déterminée un secret qu'ils ont acheté à un étranger ou qui leur a été légué par quelque vieillard de leur famille, qui, lui-même, le tenait d'un parent. Ces spécialistes n'exercent qu'occasionnellement et ils font payer leurs soins un prix préfixé. Les uns emploient des médicaments composés le plus souvent de matières animales ou minérales, dont ils connaissent seuls la formule et qui sont ordinairement efficaces; quelquefois leur médication ne va pas sans certaines pratiques rituelles ou certaines formules magiques absolument indispensables, croient-ils. Les autres se bornent à dire des phrases ou à faire des gestes qui doivent chasser la maladie ou, plus fréquemment, à vendre au malade des amulettes dont la composition n'est sue que d'eux et qui ne sont opérantes que sous certaines conditions; ces charlatans sont, pour la plupart, de bonne foi et ils ont la même confiance en leur pouvoir que leurs clients eux-mêmes. Du reste, les Minianka sont persuadés de l'efficacité absolue des gris-gris. Il s'en trouve chez eux partout, aussi bien pour guérir que pour conférer

certaines protections, certaines faveurs ou certains pouvoirs. Il n'est pas jusqu'aux talismans fabriqués par les marabouts musulmans auxquels il ne soit prêté la plus grande vertu.

Enfin la chirurgie, elle non plus, n'est pas inconnue. Les accouchements sont faits par des matrones averties dont l'habileté est parfois surprenante ; les foulures, luxations et fractures sont traitées par des rebouteurs souvent très adroits, enfin certains individus savent, dans des cas de blessures graves, sectionner des lambeaux de chair avec dextérité.

## Habitation.

Les habitations sont de petites cases en pisé à toiture plate dite argamasse. Elles sont construites à l'aide de briques crues cimentées avec de la terre battue.

Pour confectionner ces briques, les indigènes délaient de la terre qu'ils pétrissent avec les pieds et les mains et retournent avec la houe jusqu'à ce que le mortier soit homogène et consistant. Ce mortier, auquel il est souvent incorporé des brins de paille et de la balle, est ensuite disposé au soleil en longues bandes peu larges qui, sectionnées au couteau, environ tous les 15 centimètres, donnent des briques grossières assez résistantes une fois bien sèches.

La toiture est supportée par de fortes poutres transversales dont les extrémités s'engagent dans des fourches fixées aux murs latéraux. La résistance des murs n'étant pas suffisante pour supporter le poids de la toiture, ces poutres sont maintenues par des rangées de grosses fourches plantées dans le sol. Sur cette charpente viennent se poser une foule de petites solives longitudinales et parallèles partant des murs latéraux. De façon à assurer à l'argamasse le plus d'étanchéité possible, on dispose sur cet assemblage des lattes de bois puis des branchages non dépourvus de leurs feuilles et, enfin, une couche de terre battue mélangée de bouse et de balle qu'on dame avec les pieds ou avec des battoirs. Pour faciliter l'écoulement des eaux, on réduit progressivement l'épaisseur de cette couche de manière à former, au milieu de la terrasse, une cuvette qui se vide par des gouttières en bois. Les murs sont revêtus intérieurement et extérieurement d'un crépi de terre et de bouse et le sol est en terre damée.

Les cases n'ont pas de fenêtres. Elles ne possèdent que des portes étroites et basses, toujours aménagées dans les murs longitudinaux, qui ne supportent pas les poutres du toit. Il n'y a généralement qu'une porte par case, exception faite, bien entendu, pour les antichambres et les cases qui sont en communication. Le mur, au-dessus de la porte, est maintenu par un linteau qui consiste en une planche épaisse ou, à défaut, en plusieurs grosses branches d'arbre. Les portes ne sont souvent que de simples baies. Il en est, cependant, qui ont un vantail formé de plusieurs planches reliées entre elles, en haut et en bas, par des planchettes tranversales fixées par des crampons en fer. Leurs gonds se composent de deux morceaux de bois évidé, scellés, l'un au plafond, l'autre dans le sol, et dans chacun desquels tourne une tige de bois fixée à la partie supérieure et à la partie inférieure du battant. Les portes s'ouvrent généralement en dedans, bien que bon nombre s'ouvrent en dehors, ou indifféremment en dehors ou en dedans. Presque toutes possèdent une serrure dont la gâche est un simple trou creusé dans le chambranle et dont le pène est un morceau de bois plat ayant une extrémité en forme de fer de flèche, l'autre en forme de T et jouant dans une sorte de glissière en bois. Le corps du pène est percé de plusieurs trous verticaux faits avec une pointe de fer rougie au feu et auxquels correspondent de petites chevilles en fer situées dans le bas de la glissière

et en avant. En poussant obliquement, de haut en bas, l'extrémité en T du pène, l'extrémité en fer de flèche s'introduit dans la gâche et les chevilles de la glissière entrent dans les trous du pène. La serrure se trouve alors fermée. Pour l'ouvrir, on se sert d'une palette de bois munie d'une rangée de chevilles correspondant aux trous du pène. On passe cette clef entre la glissière et la partie supérieure du pène et l'on crochète jusqu'à ce que les chevilles de la clef mordent dans les trous du pène. Ceci fait, on tire à soi de bas en haut.

Les serrures sont placées extérieurement ou intérieurement. Dans ce dernier cas, on les ouvre en passant le bras par un trou pratiqué dans le mur à cet effet.

Chaque homme habite avec ses femmes, ses enfants et sa famille un groupe de cases dont certaines communiquent entre elles et qui sont placées sans aucun ordre autour d'une ou plusieurs cours. On entre dans cet enclos par une antichambre qui est une pièce de réception et de réunion.

Un certain nombre d'habitations forment une agglomération fermée du dehors par les murs mêmes de ses cases, et n'ayant comme accès que quelques antichambres. Cette enceinte, à laquelle nous donnons le nom bambara de « sokala », n'est, en somme, qu'un quartier. Chaque village, en effet, en comprend plusieurs, parfois assez éloignés les uns des autres (fig. 5).

Fig. 5. — Cases muniankà (sokala du chef du village de Koutiala).

Les sokala sont situées à l'ombre de grands arbres. Elles possèdent des mares, des puits, des places souvent suffisamment vastes et qui contrastent avec les ruelles tortueuses, enchevêtrées, pleines de culs-de-sac, où il est souvent difficile de trouver son chemin.

En dehors des cases d'habitation, on voit dans les sokala de nombreux greniers à mil, petites cases en argile de forme rectangulaire — (quelquefois cylindrique) — à toit conique en paille et reposant sur un cadre formé de grosses branches posées sur des pierres. Une ouverture, juste suffisante pour y laisser passer un homme, est pratiquée dans la partie supérieure. C'est par là qu'on verse le grain dans le magasin et qu'on le retire. Il est rare qu'il n'y ait pas des gris-gris suspendus aux murs, extérieurement.

On remarque également, accolés aux cases, de gros cubes en pisé ayant une petite ouverture au ras du sol : ce sont des poulaillers.

Chaque sokala possède, en outre, une ou plusieurs cases sacrées. Elles sont cylindriques, peu hautes, à toit conique en paille et fermées par une porte. Tout autour court une plate-forme élevée d'environ 50 centimètres et à laquelle on accède par deux perrons situés de chaque côté de la porte. Souvent les murs extérieurs sont décorés de bandes, de points, et de figures géométriques très grossières

faites en blanc, noir, rouge et bleu avec une dilution de kaolin, de poudre de charbon, de roche ferrugineuse pulvérisée ou d'indigo.

Enfin il n'est pas rare que les sokala soient pourvues d'un parc à bœufs, simple espace entouré d'une palissade, d'autels en forme de cône ou de tronc de cône (fig. 6), d'enclos à sacrifices toujours situés au dehors et enceints d'un mur, généralement décoré et ornementé, et de bancs très élevés composés de longs rondins soutenus par des fourches et où les hommes viennent discourir et se reposer.

*Ameublement.* — L'ameublement des Minianka est des plus rudimentaires.

Comme couche, ils utilisent — quand ils ne dorment pas simplement par terre — des nattes en pailles tressée, en écorce de tige de mil tressée ou en lamelles de raphia juxtaposées, et, plus rarement, des lits faits de branches d'arbre superposées et recouvertes de tiges de mil.

Fig. 6. — Autel à Bougouro.

Comme sièges, ils se servent de grossiers tabourets taillés à la hache dans un tronc de *dondoe*, de pierres ou de morceaux de bois, mais, le plus souvent, ils s'asseyent sur le sol, se maintenant ou non le torse à l'aide d'un dossier, sorte de trépied fait d'une branche fourchue.

Enfin, ils placent leurs effets dans des peaux de bouc, qui s'accrochent à des piquets enfoncés dans le mur ou à des crochets en bois, ou dans des calebasses à couvercle, qui se rangent dans des suspensions de paille tressée.

Les cases sont généralement éclairées à l'aide de lampes en fer se composant d'une tige qu'on fiche en terre, surmontée d'un petit plateau où brûle une mèche formée de fils de coton roulés et trempant dans du beurre de karité.

## Alimentation.

La base de l'alimentation des Minianka est une bouillie de mil, de sorgho, de maïs ou d'éleusine dont la préparation est assez longue et qui se présente sous l'aspect d'une pâte consistante. Voici son mode de préparation.

Les grains sont tout d'abord vannés à l'aide de deux calebasses dans lesquelles on les transvase successivement d'assez haut et lentement en marchant contre le vent. Après quoi, on les lave et on procède à leur réduction en farine soit dans des mortiers en bois à l'aide du pilon, soit entre deux pierres polies très dures. La farine est ensuite mise à cuire dans un grand canari disposé sur un foyer formé par trois pierres. On commence par y faire bouillir de l'eau ; quand celle-ci est en pleine ébullition, on en prend une petite quantité dans une calebasse et on lui ajoute quelques cuillerées d'une eau qu'on a fait passer au travers d'une couche de cendres disposée dans un petit canari à fond percé. A l'aide d'une cuillère en bois, on remue bien ce mélange, puis on le verse dans l'eau bouillante du grand canari et on tourne le tout jusqu'à ce que la bouillie épaississe. On en enlève alors à peu près la moitié qu'on met de côté et l'on verse ensuite toute la farine dans le canari

en ayant soin de bien agiter de façon à ce qu'il ne se forme pas de grumeaux. Après quoi, il n'y a plus qu'à ajouter la bouillie précédemment mise à part et à laisser cuire environ un quart d'heure. Cette pâte peut se préparer également avec de la farine de haricots, de manioc ou de riz, mais, de même que le riz cuit à l'eau, c'est un mets assez rare en pays minianka.

On ne mange jamais cette pâte sans une sauce qui est faite et servie à part. Les sauces sont à base d'arachides, de gombo, de feuilles de baobab ou de haricots, de fleurs de *dondol*. On y incorpore souvent de petits poissons secs pilés, du jus de viande cuite au beurre de karité ou à l'huile d'arachide et on les relève avec du sel et divers condiments tels que : oignon, tomate, oseille de Guinée, *soumbala* (boulettes noires préparées avec des graines de *parkia biglobosa* décortiquées après cuisson et lavage, puis fermentées et pilées avec de la cendre). On les prépare en faisant chauffer dans un petit canari de l'eau contenant du sel et des oignons coupés. Dès l'ébullition, on y introduit peu à peu la substance qui en fait le fond, puis les épices, le tout pilé préalablement. On tourne et on laisse chauffer un quart d'heure environ.

Parfois la pâte est agrémentée de poisson boucané cuit dans l'eau, le beurre végétal, ou l'huile d'arachide. Plus rarement il lui est adjoint de la viande cuite de la même manière, mais cet aliment dispendieux n'est consommé que dans les grandes occasions. Les Minianka en sont très friands; tout leur est bon, non seulement la chair des volailles, des animaux domestiques et du gibier, mais encore celle d'une foule d'animaux sauvages. Peu importe, du reste, qu'elle soit fraîche, boucanée, desséchée au soleil, ou même en état de putréfaction. D'ailleurs, dans un animal, tout se mange, même les entrailles et les os qui peuvent se croquer, et c'est à peine si on le débarrasse de ses poils ou de ses plumes.

Le poisson et la viande sont toujours servis à part mais mangés en même temps que la pâte.

Celle-ci n'est absorbée qu'une fois par jour; il n'y a pas de moment fixe pour cela tout dépend des occupations présentes et de l'heure à laquelle la cuisine est prête. Les repas sont pris en commun mais par groupes séparés : femmes, hommes enfants, et le plus souvent dehors. Les convives s'asseyent en rond autour de la calebasse à pâte; ils y puisent avec la main droite, roulent la pâte qu'ils ont prise à l'aide des doigts et la trempent dans la petite calebasse à sauce avant de la manger.

Ce seul repas ne suffit jamais pour apaiser la faim des Minianka, aussi n'est-il pas rare que, dans le courant de la journée et à plusieurs reprises, ils prennent d'autres aliments, soit seuls, soit en compagnie. Leur nourriture consiste alors en tubercules crus ou cuits à l'eau ou dans la cendre, en arachides fraîches, sèches, grillées ou torréfiées, en pois chiches cuits à l'eau, en grains détrempés, en farine de baobab ou de *parkia biglobosa* diluée, en fruits divers, etc.

Ils consomment également de petites crèpes obtenues avec de la pâte de farine de mil, de maïs, de riz ou de haricot et un brouet préparé avec de la farine de mil délayée dans de l'eau.

L'eau est la boisson habituelle des Minianka : ils boivent n'importe laquelle. Parfois, cependant, ils y mêlent de la pulpe pulvérisée de fruit de baobab pour la rendre nutritive et moins fade.

Malgré tout, ils ont un goût particulier pour les boissons fermentées et principalement pour la bière de mil (*dolo* en bambara, *simè* en minianka). Celle-ci se fait avec des grains qu'on a laissés germer et qui, une fois pilés, sont mis à bouillir dans de grands canaris avec de l'eau. Le liquide obtenu n'est bon à boire qu'après transvasement, filtrage, décantage et fermentation.

Egalement apprécié, bien que moins commun, est l'hydromel, qui n'est autre que de l'eau miellée fermentée au soleil.

Plus rares encore sont les boissons obtenues par la fermentation des fruits de certains arbres, appelés en bambara *gouna (spondias birhoea), mpékou, ndègé* (sortes de raisiniers), et *ntaba koumba (détarion)*.

Comme excitants, les Minianka ne connaissent que la noix de kola fraîche, rouge ou blanche, qui leur est importée de la Côte d'Ivoire par des colporteurs, et le tabac, dont les feuilles desséchées sont fumées dans la pipe ou réduites en une fine poudre jaune que l'on prise ou que l'on chique.

Pour terminer, quelques mots sur la préparation du beurre végétal et de l'huile d'arachide, dont il a été parlé plus haut.

Le beurre de karité est extrait des fruits du *butyrospermum Parkii* qui, après avoir été mis à fermenter dans de petits silos, sont débarrassés de leur pulpe, puis desséchés au feu sur une sorte de four en terre. On les concasse ensuite à la main afin de séparer les coques des amandes, qui sont réduites en bouillie dans un mortier puis entre deux pierres. Cette pâte étendue d'eau est mise alors à bouillir dans un canari jusqu'à ce que le beurre monte à la surface, où il est recueilli. Après quoi il est épuré par ébullition et laissé à refroidir. Il se coagule alors en une substance onctueuse jaune grisâtre, dont l'odeur est nauséabonde.

Quant à l'huile d'arachide, qui est moins employée, elle s'obtient avec des pistaches de terre privées de leur coque, torréfiées dans un canari rempli de sable fin, puis débarrassées de leur épicarpe et réduites enfin en une poudre que l'on brasse dans un peu d'eau chaude de façon à en exprimer l'huile.

## Outils, ustensiles, armes et engins.

Le nombre restreint d'instruments et d'outils dont les Minianka disposent témoigne de l'état rudimentaire de leur civilisation.

Nous venons de voir que les ustensiles de cuisine sont des plus primitifs. Ce sont : les mortiers taillés à la hache dans un tronc d'arbre (généralement de caïlcédra) et leurs pilons à deux têtes, les pierres plates qui font office de meules, les canaris de toutes tailles et de toutes formes, jarres en argile cuite à fond sphérique ou ovoïde, avec ou sans col, allant au feu ou non, les gourdes, les calebasses de toutes grandeurs, les unes sphériques (touques), d'autres hémisphériques, avec ou sans queue, d'autres à couvercle, les plats et écuelles en bois de *dondol* noirci au feu, les cuillères plus ou moins longues en *dondol* et de forme analogue à celle de nos mouvettes.

Tous ces ustensiles se nettoient à l'eau en les frottant avec du sable fin et des fibres d'écorce de ronier.

Les objets de vannerie jouent également un grand rôle dans les travaux domestiques et les paniers de raphia ou de *nkolobé* (nom bambara d'une liane arborescente), ainsi que les corbeilles en fibres de feuilles de palmier tressées, sont employés à une foule d'usages. Il ne faut pas non plus oublier de mentionner les balais, simples bottes de chaume ou de feuilles de palmier.

L'outillage agricole est encore plus réduit. Il ne comporte que la houe, la binette, la hachette, la faucille et le fléau.

Si nous passons maintenant aux armes, réservant l'examen des outils propres aux divers artisans pour le moment où nous traiterons de ceux-ci, nous trouvons la même pénurie.

Primitivement les Minianka n'ont connu que l'arc et les flèches, la hache et le couteau.

Les arcs sont, le plus souvent, faits d'une branche de *nkolobé* et d'une lamelle de rotin. Les flèches sont des tiges d'une forte graminée garnies de fers différemment barbelés et empoisonnés avec une mixture pâteuse, de couleur brune, résultat d'une longue ébullition de graines de strophanthus, d'une sorte d'ail appelée *boa* en bambara, de racines de cailcédra, de *ntyèné* (arbuste à baies blanches), de *nganyaka* (arbre à petites feuilles lancéolées et pelucheuses) et, parfois, de matières organiques en décomposition. Les flèches sont toujours rangées dans un carquois cylindrique en bois.

Les haches de guerre sont de minces fers coudés, garnis de dents de scie et emmanchés dans une petite massue en *dondol* ou en karité.

Les couteaux se composent d'une tige de bois et d'une lame plate à deux tranchants portée dans une gaîne de cuir qui s'attache à la ceinture.

Les lances à hampe de bois et à fer de formes diverses et les sabres à lame plate recourbée sont d'importation mandé.

Quant aux fusils à pierre, ils sont de fabrication européenne et, plus particulièrement, anglaise. Les Minianka les chargent avec des balles de fer ou des cailloux ferrugineux et de la poudre indigène contenue dans des cornes d'animaux ou dans des touques minuscules.

Comme engins de pêche, ils ne font guère usage que de nasses en bois et de filets rappelant nos troubles.

Comme engins de chasse, ils utilisent des collets et des pièges à dispositifs très ingénieux.

Les collets ressemblent à des arcs. Ce sont des bois flexibles pourvus d'une solide corde qui se rattache, vers une extrémité, à deux autres plus courtes mais de même épaisseur, de facon à pouvoir former un nœud coulant avec elles. Si l'on fiche cette extrémité en terre, qu'on bande l'appareil et qu'on le maintienne tendu, en engageant dans une encoche pratiquée sur le bois un bâton attaché un peu plus haut que le point de jonction des trois cordes, le nœud coulant se trouvera ouvert. Au plus petit contact, le bâton se déclanchera et l'arc en se débandant resserrera brusquement le nœud coulant.

Quant aux pièges, ce sont de véritables trébuchets. A l'une des extrémités d'un morceau de bambou est fixé un petit plateau circulaire formé d'une lamelle de bois recourbée et recouverte d'un chiffon bien tendu. A l'autre extrémité, se trouve une petite branche courbée en arc de cercle et dont les deux bouts sont reliés par une ficelle double. Du centre de celle-ci part une fine baguette disposée en garrot et assez longue pour que sa pointe vienne s'engager légèrement dans un cran ménagé sur le plateau. Cette pointe est garnie d'une ficelle pourvue d'un nœud coulant. L'appareil est armé quand la badine est engagée dans le cran et que le nœud coulant est ouvert sur le plateau de toute la circonférence de celui-ci. La moindre pression sur le chiffon déclanchera la baguette qui, entraînant la ficelle, fera serrer le nœud coulant.

## Agriculture.

L'agriculture est la seule raison d'être des Minianka ; aussi est elle particulièrement en honneur chez eux. Hommes, femmes, enfants, tous s'y emploient toute l'année, et ce n'est qu'occasionnellement, pendant les courts loisirs que leur laissent les travaux des champs, qu'ils se livrent à d'autres occupations.

Leurs principales cultures vivrières sont :

L'arachide (*arachis hypogea*), le riz (*oryza sativa*), le petit mil (*panicellaria spicata*) appelé aussi millet ou mil chandelle, plusieurs variétés de sorgho blanc et rouge (*sorghum vulgare*), de maïs (*zea maïs*), d'éleusine (parmi lesquelles le *panicum longiflorum*), de pois (parmi lesquelles le pois chiche appelé *voandzeia subterranea*), de haricots (parmi lesquelles le *dolichus unguilatus*), et de tubercules tels que l'igname (*dioscorea alata*), la patate douce (*ipomea batatas*), le *plectranthus Loppini*, le manioc (*manihot utilissima*) et le *colocasia esculenta*, puis l'*hibiscus esculentus* ou gombo ; des condiments comme l'oignon, l'ail, la tomate, le piment (dont le plus commun est le *capsicum frutescens*), l'oseille de Guinée (*hibiscus Sabdariffa*), et plusieurs cucurbitacés.

Les autres cultures sont :

Le sésame (*sesamum indicum*), l'indigotier (*indigofera tinctoria*), le cotonnier (*gossypium punctatum*), l'*hibiscus cannabinus* (sorte de chanvre), le tabac (*nicotiana rustica*), le calebassier.

En pays minianka, on trouve toujours des champs autour des villages dans un rayon souvent assez étendu et on en rencontre également dans la brousse, parfois loin des lieux habités. Ces cultures sont l'objet de tous les soins des indigènes.

Le défrichement a lieu en avril ; on arrache les tiges de mil, l'herbe et les frondaisons à l'aide de la houe, de la binette et de la hache, et on les réunit en tas auxquels on met le feu quand le soleil les a bien séchés. A ce moment également, les champs avoisinant les villages sont fumés à l'aide de balayures et d'excréments d'animaux domestiques. Dès les premières pluies, en mai, on commence les labours. On retourne légèrement la terre avec la binette et la houe et on la dispose en buttes ou en banquettes sur lesquelle on sème le maïs et le sorgho rouge. Pour ce faire, le semeur prend quelques graines dans une petite touque qu'il porte à la main et les dispose dans un trou qu'il fait avec sa binette et qu'il recouvre ensuite de terre avec son talon en tassant légèrement. Dans les sillons, on sème de la même manière soit des arachides, soit des haricots ou du coton ; ces plantes pousseront à l'abri des tiges des céréales et seront assez développées pour subsister seules quand le moment sera venu de couper ces dernières. C'est la culture dite intercalaire, qui n'est jamais pratiquée qu'aux alentours des villages. Dans les terres arables de la brousse, en effet, on ne sème jamais rien dans les sillons, si ce n'est, très rarement du reste, l'oseille de Guinée. On y fait le plus fréquemment des champs de millet, de sorgho blanc, d'éleusine et d'arachides. Tous ces terrains, urbains ou ruraux, sont d'ailleurs souvent assolés et mis en jachère.

Entre les semis et la récolte, on procède toujours à plusieurs sarclages, et les champs sont activement surveillés pour qu'ils ne soient pas dévastés par les animaux, parmi lesquels les plus nuisibles sont les singes et les oiseaux.

Vers le mois de novembre on récolte le maïs et le sorgho rouge ; on coupe les tiges avec un couteau ou une petite binette à environ 50 centimètres du sol, puis on place, dans une aire soigneusement battue, les épis de sorgho en tas sur des morceaux de bois et les épis de maïs debout, en bottes. En décembre, on couche à terre les tiges de sorgho blanc et de millet, puis on coupe de la même façon les épis qu'on met également en tas.

La récolte est toujours rentrée vers janvier. Il est rare que les graines soient battues au fléau avant d'être transportées au village. Les épis de mil sont le plus généralement rangés tels quels dans les greniers tandis que les épis de maïs sont suspendus en bottes au plafond des cases. Les graines qui restent sur l'aire sont pilées sur place par les femmes qui se partagent la farine dont elles peuvent tirer profit.

Les autres plantes vivrières se sèment et se récoltent aux époques ci-dessous mentionnées :

Riz, semis en mai (dans les terres marécageuses inondées en hivernage); récolte en novembre

Arachide, semis en juin ; récolte en septembre.

Pois chiche, semis en juillet ; récolte en octobre.

Haricot, semis en juin ; récolte en novembre.

Igname, semis en avril ; récolte en août.

Manioc, semis en décembre ; récolte en novembre.

Patate, semis en octobre ; récolte en janvier.

Hibiscus esculentus, semis en avril ; récolte en novembre.

Oignon et ail, semis en novembre ; récolte en janvier.

Tomate, semis en juillet ; récolte en août.

Oseille, semis en juin ; récolte en décembre.

Enfin, les plantes non vivrières (sésame, indigotier, chanvre et cotonnier) se sèment en juillet et se récoltent en janvier, à l'exception, toutefois, du tabac, qui se sème en décembre et se récolte en janvier, et du calebassier, qui se sème en octobre et se récolte en février.

## Elevage, Pêche, Chasse, Commerce.

Le gros bétail se trouve presque exclusivement aux mains des Peuls qui, établis pendant l'hivernage dans certains villages importants comme Bla, Mpésoba, Sangasso, etc., où ils forment une sokala spéciale, se répandent dans toute la contrée à la saison sèche pour y nomadiser avec leurs troupeaux. Cependant certains naturels possèdent également quelques bovidés. Mais ce sont surtout des moutons, des brebis et principalement des chèvres et des boucs qu'on rencontre chez les Minianka, où il n'est guère de famille qui n'en possède pas. Ces animaux, comme d'ailleurs la volaille (poulets et canards), très abondante aussi, ne sont l'objet d'aucun soin et vaguent par les ruelles, par les champs et par la brousse en quête de nourriture. Il en est de même des nombreux chiens, dont la chair est estimée et qui, avec les poulets, sont les habituelles victimes des sacrifices religieux. Quant aux chats, ils sont rares.

Le Minianka produit une race appréciée de petits chevaux sobres et résistants. Les grands centres d'élevage chevalin sont les cantons de Karaguana, de Ntosoni et de Sangasso; ce sont eux qui ont fourni la majeure partie des chevaux de la cavalerie de Tiéba et de Babemba. Bien moins nombreux sont les ânes qui, cependant, ne font pas défaut.

Enfin, les Minianka pratiquent beaucoup l'apiculture; leurs ruches sont de longs cylindres en paille fermés par un capuchon conique et dont l'orifice est pourvu d'un fragment de calebasse percé de trous. Ils les placent dans les arbres, soit près des villages, soit en pleine brousse.

Les enfumoirs en usage sont des plus rudimentaires ; ce sont de petites tranchées recouvertes d'un léger plafond de terre battue dans lequel on ménage plusieurs ouvertures destinées à recevoir l'extrémité des ruches.

*Pêche et chasse.* — La pêche est l'apanage des Bozo, race de pêcheurs dont les représentants sont, du reste, peu nombreux dans la contrée. Pourtant quelques naturels voisins des cours d'eau pêchent aussi, mais tout à fait occasionnellement.

Par contre, la chasse est très en honneur.

Nous avons vu de quelles armes et de quels engins les chasseurs font usage, nous

n'y reviendrons donc pas. Signalons aussi que quelques-uns emploient des chiens courants, surtout pour chasser les antilopes et les biches.

Beaucoup d'hommes s'adonnent à la chasse chaque fois que leur groupement familial n'exige d'eux aucune autre besogne. Les chasseurs revêtent généralement un poncho jaune ou rouge brique, orné de lignes et de points noirs et se coiffent d'un petit bonnet garni de dépouilles de gibier. Ils possèdent tous une foule d'amulettes et rendent un culte à certains génies spéciaux dont les plus communs sont le *Bédyounga* et le *Dényouma* (fig. 7). Enfin, ils aiment à exposer leurs trophées de chasse, qui font l'ornement de presque toutes les antichambres.

*Commerce.* — Beaucoup de villages ont un marché périodique qui a lieu tous les six jours. Les principaux marchés se tiennent à Ntosoni, Mpésoba, Dougouolo, Ouolonianenso, Kouo, Tembéla, Molobala et Ouentéguélé. Les transactions y portent sur les produits du sol (grains, tubercules, etc.) et de l'industrie locale (cotonnades, vanneries, poteries, etc.), et sur les produits d'importation (barres de sel venant de Tichitt et de Taodéni, noix de kola venant de la Côte d'Ivoire, verroterie et objets manufacturés). Tout le commerce est aux mains de colporteurs étrangers connus au Soudan sous le nom de Dioula : ce sont les véritables agents d'importation, d'exportation et de transit, bien que les naturels, surtout les femmes, se rendent en grand nombre sur les marchés avoisinant leur demeure pour y écouler des marchandises de leur production.

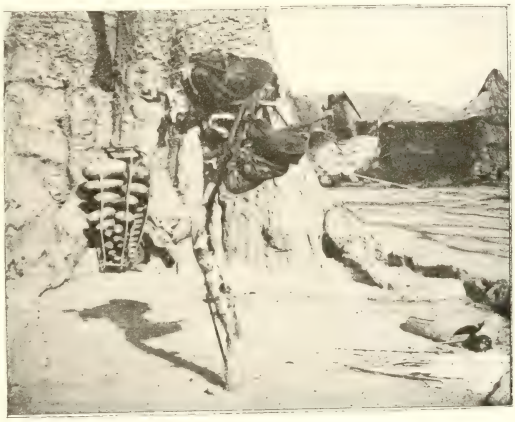


Fig. 7. — Le Dényouma, fétiche des chasseurs (à Koutiala).

Comme monnaie d'échange, on se sert de notre billon et surtout de nos écus, mais la monnaie la plus répandue consiste en petits coquillages univalves appelés cauris et dont le cours varie de 4.000 à 7.000 pour une pièce de 5 francs, suivant leur rareté ou leur abondance.

Industrie. — Chez les Minianka, une caste spéciale s'occupe exclusivement de l'industrie du fer, celle des *tountoun* (forgerons).

Le minerai d'où ils tirent le métal est une pierre rose, très commune dans le pays et qu'ils extraient de mines peu profondes, tranchées et petites galeries creusées presque à fleur de sol.

Le minerai est d'abord débarrassé de sa gangue par concassage, puis par fusion dans une sorte de haut-fourneau qui porte le nom de *kana* (fig. 8 et 9). C'est un tronc de cône en terre battue d'une hauteur d'environ 2 mètres 50 et d'une largeur d'à peu près 1 mètre au sommet et 2 mètres à la base, où se trouvent ménagés un creuset et plusieurs ouvertures semi-circulaires. Les parois sont très épaisses ; deux tuyères communiquant avec le dehors y aboutissent intérieurement pour y maintenir un tirage continu. Elles sont, en outre, pourvues extérieurement d'un

mur en pente douce permettant d'accéder au gueulard du fourneau par où s'opère le chargement par couches superposées de charbon de bois et de minerai. Le feu s'allume à la partie inférieure ; l'opération dure deux jours. Au bout de ce laps de temps, on retire du creuset, au moyen de longues pelles et de grands crochets qu'on passe sous les arceaux de la base, les scories, puis la fonte qu'on sectionne à la hache.

Fig. 8. — Forgerons (à Néguéna).

Le métal ainsi obtenu sert à fabriquer des fers de lances, de flèches, de haches, de pioches et de houes, des lames de couteaux, ainsi que des bracelets, des bagues et autres objets d'ornementation.

Pour cela, les forgerons n'ont à leur disposition que des enclumes et des marteaux rudimentaires, simples blocs de fer plus ou moins épais, des pinces grossières, des limes primitives, petites barres de fer striées, enfin des forges élémentaires. Elles se composent d'une petite hutte de terre battue renfermant un bois fourchu à l'intérieur duquel on a pratiqué des canaux au fer rouge. Ce morceau de bois est placé de telle façon que son manche se trouve à la base de la hutte et que l'extrémité de chacune de ses branches aboutisse, au sommet, dans deux petits canaris sans fond dont l'orifice est garni d'une peau de bouc. Ces peaux levées et baissées alternativement à la main font office de soufflets et envoient de l'air qui passe dans les conduits des deux branches du bois fourchu, puis dans celui de son manche et vient aboutir au foyer, légère excavation pratiquée au pied de la butte et où se trouve de la braise en ignition.

Fig. 9. — Haut-fourneau (à Néguéna).

Les femmes des forgerons seules se livrent à l'industrie de l'argile. Ce sont elles qui font les canaris, sortes de jarres en terre de toutes formes et de toutes tailles, très répandues au Soudan.

Pour les fabriquer elles prennent de petites quantités d'argile suffisamment ameublie par un mouillage préalable et convenable. En les roulant entre les mains, elles obtiennent de longs boudins qu'elles superposent sur une pièce de bois qui leur sert d'établi. Elles façonnent ainsi avec leurs mains un récipient à leur convenance. Quand le canari en voie de formation a atteint une certaine hauteur, elles

en calent la base avec des pierres et lui laissent acquérir un peu de consistance par un léger séchage, avant de l'achever. Lorsque le vase est terminé, elles en lissent l'intérieur au moyen d'un morceau de bois taillé en biseau et le décorent extérieurement de dessins faits à l'aide des doigts, d'une baguette quelconque ou d'une sorte de petite vrille en lamelles de feuilles de ronier tressées qu'on roule sous la paume.

La cuisson des poteries s'opère tout simplement en les enfouissant sous un amas d'herbes sèches, de paille et de branchages qu'on allume, à moins qu'on ne place le tout dans une sorte de cylindre en pisé muni à la base d'ouvertures semi-circulaires par où le feu est mis.

Les femmes des forgerons pratiquent également la vannerie, qui n'est pas cependant l'apanage exclusif de leur caste. En effet, bon nombre d'individus ordinaires l'exercent. Les objets de vannerie sont faits à l'aide d'un simple couteau avec des lamelles de feuilles de ronier tressées ou non. Pour les colorer, on les trempe dans certaines décoctions. On obtient le rouge avec la décoction des feuilles d'un mil non comestible nommé *nganya* (le *faraouoro* des Bambara) et le jaune avec celle des racines de *vitis Lecardi*. Pour le noir, on se sert de la décoction d'une herbe pilée, le *toufémé*, à laquelle on ajoute un peu de terre bourbeuse qu'on trouve dans les marigots.

Le tissage est en grand honneur au pays minianka, où le coton abonde.

Ce sont les femmes qui préparent le fil. Pour ce faire, elles égrènent d'abord les bourres au moyen d'une petite tige de fer qu'elles roulent avec les paumes sur une pierre plate. Puis, après un sommaire cardage avec des cardes à main de fabrication européenne, elles procèdent au filage.

Leur fuseau se compose d'une mince tige de bois de la longueur d'un double décimètre environ et munie à une extrémité d'une boule en terre sur laquelle l'appareil tourne comme un toton. De la main droite, elles étirent convenablement les fibres placées dans une corbeille ou sur une quenouille et les amènent sur le fuseau qu'elles tiennent entre le pouce, l'index et le médius de la main gauche. Elles impriment alors à celui-ci un vif mouvement de rotation tout en retirant brusquement la main droite. Pour faciliter le glissement et la torsion du fil, elles s'enduisent les doigts d'un peu de chaux.

Le fil ainsi confectionné est livré au tisserand. Celui-ci n'est pas un artisan exerçant spécialement son industrie. En effet, l'état social des Minianka, étant patriarcal, est exclusif de tout prolétariat. Chaque membre du groupe familial doit son travail à cette communauté qui, en échange, pourvoit à tous ses besoins. Mais en dehors de sa tâche assignée par le chef de famille, maître du groupement, tout individu peut, durant ses heures de loisir, se constituer un petit pécule par son habileté et son industrie, en exerçant occasionnellement un métier par exemple. Hormis les forgerons, qui, comme nous l'avons dit, forment une caste à part dans la société, il n'y pas, à proprement parler, d'artisans chez les Minianka.

Avant de disposer les fils sur le métier, le tisserand procède à leur tension en les faisant passer autour de pieux fichés en terre ou fixés aux murs extérieurs des cases et situés à une assez grande distance les uns des autres (fig. 10).

Le métier en usage chez les Minianka est celui dont se servent tous les Noirs de l'Afrique occidentale. Il se compose de quatre montants maintenus par des traverses. Entre les montants d'arrière se trouve l'ensoupleau, face auquel le tisserand s'assied sur une planche dont les extrémités reposent sur deux traverses. Il appuie les pieds sur deux pédales reliées par des cordes aux lames, qu'elles actionnent. Les fils tendus en avant du métier, au moyen d'une grosse pierre posée à terre, passent sur l'ensouple, puis entre les lames et enfin à travers les dents du

peigne. C'est dans le dièdre formé par les fils entre ces deux dernières parties de l'appareil que l'ouvrier lance alternativement sa navette, dont l'aspect rappelle celui d'une pirogue. Les duites ainsi posées constituent le tissu qui va s'enrouler sur l'ensoupleau (fig. 11).

Fig. 10. — Tension des fils de coton avant le tissage.

L'industrie de la teinture est également très répandue.

Les substances tinctoriales employées par les femmes qui la pratiquent sont : l'indigo, qui résulte de la fermentation des feuilles de l'indigotier et qui fournit des nuances allant du bleu clair au bleu noir, une certaine terre très riche en matière colorante et qui donne la couleur noire, enfin la décoction de *vitis Lecardi* qui sert à obtenir le jaune et le rouge brique.

En terminant, citons pour mémoire l'industrie du cuir, qui est toujours exercée en pays minianka par des Mandingues de la caste des *Garanké*, et celle du bois, à laquelle se livrent, comme partout ailleurs, les *Koulé*, dont les femmes s'occupent de la confection et de la réparation des calebasses.

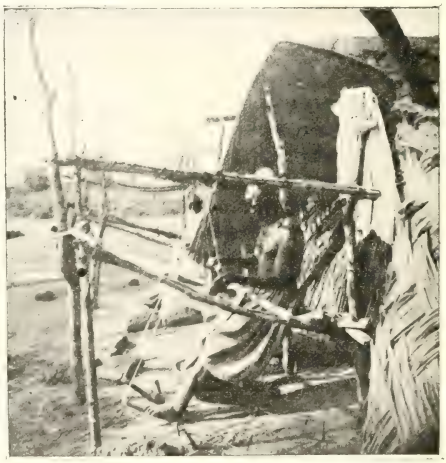


Fig. 11. — Tisserand (à Koutiala).

## Arts.

Les Minianka sont trop primitifs pour avoir autre chose qu'un sens artistique tout à fait vague, dont nous trouvons la manifestation dans une peinture et une sculpture rudimentaires et dans la musique, le chant et la danse.

On voit fréquemment sur les murs intérieurs des cases des dessins en noir représentant des triangles accolés, faits de lignes ou de pointillés et parfois de la superposition des deux éléments, des schémas grossiers de l'homme (un point — la tête; deux lignes horizontales — les épaules et le bassin — des extrémités desquelles partent des lignes verticales — les bras et les jambes —, terminées par de petits traits disposés en éventail — les doigts et les orteils —), ou bien d'animaux domestiques ou sauvages.

Les murs des cases à fétiches et ceux des enclos à sacrifices sont également ornés de figures géométriques juxtaposées et peintes différemment et dont l'ensemble est assez harmonieux.

Fig. 12. — Enclos à sacrifices (à Bougoro).

Les couleurs sont : le noir, obtenu avec du charbon de bois pilé, le bleu, provenant de l'indigo, le rouge, qui est le résultat du frottement de la pierre ferrugineuse mouillée contre une pierre quelconque plus dure, et le blanc, qui est tiré, soit d'une certaine roche pulvérisée, soit de la terre blanche des marigots desséchée au four, soit de la chaux provenant de la calcination d'os ou encore d'écailles d'huîtres d'eau douce. Toutes ces couleurs s'emploient à l'eau et s'appliquent à l'aide d'un tampon d'étoffe.

Moins communs sont les ornements muraux en relief, faits en pisé et coloriés ou non. Il en est de même des statuettes. Les seules existantes sont en terre peinte avec armature en bois ou en éclats de calebasse. Elles représententent une cigogne et ornent généralement les cases d'un génie particulier appelé « kono ».

Plus cultivés sont la musique, le chant et la danse, qui rehaussent toutes les fêtes, toutes les cérémonies.

Chez les Minianka, les musiciens et les chanteurs ne forment pas une caste; ce sont de simples particuliers n'exerçant leur art que dans des circonstances déterminées. Les griots y sont tous des étrangers, qui n'y jouissent d'ailleurs pas d'autant de crédit que les bouffons, seule caste autochtone avec celle des forgerons.

Fig. 13. — Masques (à Néguéna).

A part le xylophone (*ndyéguélé*), appelé communément balafon dans l'ouest africain, la corne (*boyo*), la flûte droite (*nyiréfanha*), le sifflet (*fanha*), l'espèce de guitare nommée *ngoyo*, *foukorgo* ou *baforo* selon sa grosseur, la clochette (*kaka*) et le *karaka*, pièce de fer striée et qu'on gratte avec une barre de même métal, les seuls instruments de musique sont des tambours : tambours hémisphériques, analogues aux timbales (*bafoyo*, *mounkolo*, *donsokonyan* ou *kakaladounou*, selon la taille), tambours cylindriques rappelant les tambourins provençaux (*pinzanga* ou *pongouéré*, selon la grosseur), et tambours bi-coniques en forme de sablier (*ndanya*).

Les musiciens, selon l'instrument dont ils jouent, se répartissent en petits orchestres différents qui exécutent chacun à part ses morceaux propres (fig. 13). Voici la composition des principaux :

1° deux pinzanga et deux kaka, tenus par les deux mêmes artistes, un pongouéré, un ndyéguélé; 2° deux ngoyo, trois foukorgo, deux baforo; 3° cinq ou sept ndanya; 4° trois baforo; 5° deux kakaladounou; 6° deux mounkolo; 7° sept boyo; 8° deux donsokonyan, deux karaka.

Parfois les musiciens chantent tout en jouant, mais le plus souvent les chanteurs sont des artistes spéciaux dépendants ou non des orchestres et conduits par un chef. Celui-ci improvise ses couplets, qu'il chante d'abord seul, puis qui sont repris en chœur sur une phrase musicale très courte et monotone, interminablement répétés. Bien souvent les chants dégénèrent en véritables cris plus ou moins rauques.

Les danses, enfin, toujours accompagnées et rythmées par la musique, sont exécutées par les femmes seules; elles consistent en échappements et torsions de pieds dans tous les sens et piétinements sur place, concomitants de tours de bras alternatifs ou simultanés. La danseuse tient les yeux baissés et le corps incliné en avant. Elle porte généralement autour du cou une écharpe dont elle a les extrémités en main.

# ÉTUDES D'ETHNOGRAPHIE ALGÉRIENNE

(DEUXIÈME SÉRIE)

Par M. A. van Gennep (Neuchâtel) (*Suite*).

## VIII

## LA GRAVURE SUR CORNE

C'est bien par hasard que j'ai rencontré cette technique. En cherchant des flûtes dans le village arabe de Constantine, j'ai vu un nègre, tout rongé de syphilis, qui sculptait des cornes de bœufs kabyles, animaux qui sont, comme on sait, de très petite taille. Ces cornes sont blanches à la racine et noires du bout ; une fois

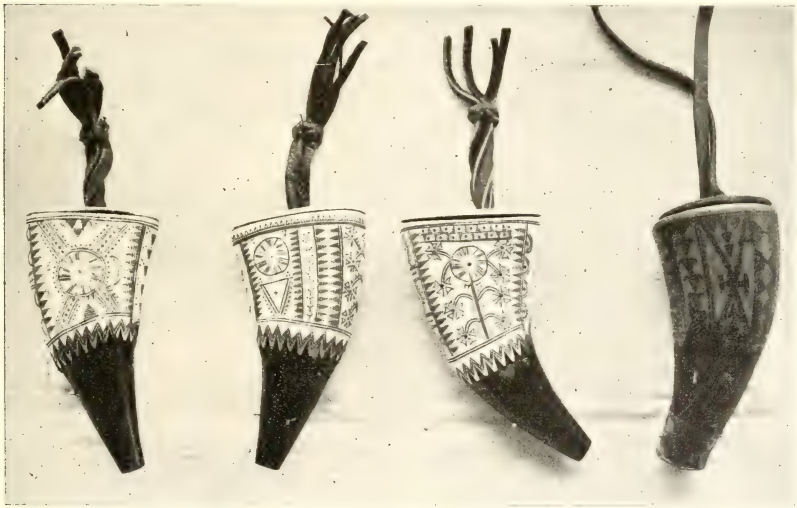


Fig. 24. — Tabatières en corne, les trois premières de Constantine, la quatrième de la Petite Kabylie.

proprement évidées et râclées à la surface, elles font des tabatières primitives (fig. 24) ; on en voit entre les mains des Arabes d'à peu près toute l'Algérie. Mais il semble que la décoration de ces cornes-tabatières soit localisée dans certaines régions du département de Constantine. Celle de droite, que j'ai acquise d'un mendiant de la petite Kabylie, est, paraît-il, le type courant. Les décors, ainsi qu'on peut le constater en comparant les dessins de ma fig. 25 avec ceux des poteries kabyles de la première série de ces *Études*, ont le style berbère pur, par combinaisons de triangles et de parallèles.

Par contre, les trois autres tabatières, qui sont dues au nègre, portent une décoration singulière, peut-être individuelle. D'abord, l'artiste a eu l'idée d'utiliser la distinction des deux zones colorées du fond, de telle sorte que les dentelures blanches se détachent en relief sur le noir de la pointe. Ces dentelures sont ensuite serties d'un double filet de triangles minuscules, obtenus, comme le reste du décor, à la pointe très affilée d'une lame de canif. Les creux ne sont pas en champlevé, mais en biseau (*Kerbschnitt* des Allemands).

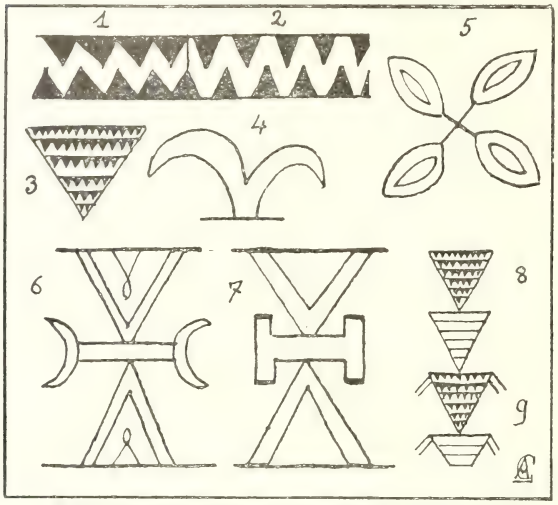



Fig. 25. — Décors de la tabatière de la Petite Kabylie, n° 4 de la fig. 24.

Le principe fondamental de l'art berbère, qui est la répartition du décor en zones parallèles, est conservé. De même, les remplissages sont obtenus au moyen de triangles isocèles ou équilatéraux identiques à ceux de la tabatière grossière

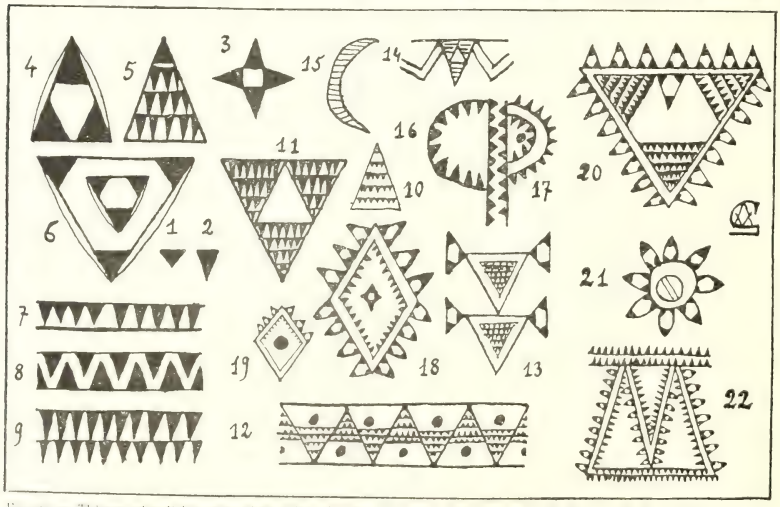



Fig. 26. — Thèmes géométriques gravés sur les tabatières en corne n° 1 à 3 de la fig. 24 : 1 et 2, les deux variantes du triangle ; 3, détail des petites croix ; 4 et 6, les côtés du triangle sont tantôt droits, tantôt courbes ; 14, thème qui se retrouve sur poteries kabyles. La croissant 12 ; 20 à 22, décors sur la lamelle en os du bouchon.

des poteries, des étoffes, etc. berbères (fig. 26). Mais à ces éléments traditionnels

locaux, mon nègre a ajouté des thèmes directement empruntés à la nature (fig. 27), à savoir : 1° la montre ; 2° la croix de la légion d'honneur. De la montre, il n'y a pas grand'chose à dire. La matière à évider est si dure que nécessairement une stylisation considérable intervient pour modifier les petits détails, surtout l'indication des chiffres romains des heures, au surplus incompréhensibles pour la majorité des Algériens.

Par contre, les croix sont groupées d'une manière curieuse. Au lieu de croix isolément jetées dans le champ, le décorateur les a arrangées comme des fruits qui pendent des branches d'un arbre à allure générale de palmier, dont la couronne serait représentée par une montre. Autour du tronc de ce palmier s'enroulent deux serpents, dont les têtes sont plus ou moins nettes, comme on peut voir par la variante 4 de la fig. 27.

On remarquera que dans le cas de la corne, comme dans celui du bois, le facies

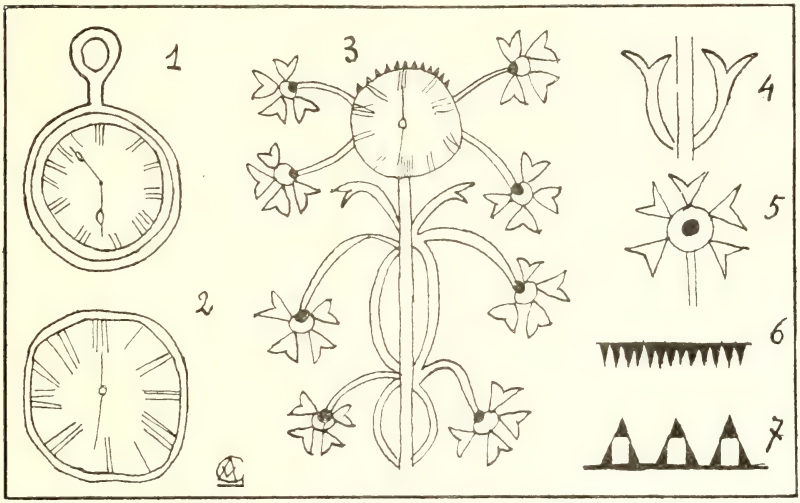



Fig. 27. — Thèmes naturistes gravés sur tabatières : 1 et 2, variétés du cadran de montre ; 3, combinaison de la montre, de la légion d'honneur, de l'arbre et de deux serpents ; 4, variante des têtes de serpent ; 5, variante de la croix de la légion d'honneur avec point central rouge ; 6 et 7, thèmes dits « dent de scie ».

général du décor est conditionné par la matière même sur laquelle on travaille, par l'instrument qui sert à inciser et par la grandeur et la forme de l'objet à décorer. Ailleurs, on ne rencontre pas de remplissage des angles les détachant noir sur blanc. Ce noir est obtenu avec de la cendre de chiffons ; quand tous les décors sont incisés, l'artisan frotte la corne avec le bout brûlé de son chiffon ; parfois, m'a-t-il dit, pour mieux faire pénétrer la couleur, il frotte d'abord légèrement la corne avec la main enduite d'huile ; la corne se trouve alors entièrement barbouillée de noir ; mais peu à peu le frottement du burnous nettoie les parties blanches, ou plutôt jaunes ; car la corne-tabatière prend rapidement un ton chaud de vieil ivoire. Souvent, par exemple sur la troisième tabatière, certains détails, comme les points centraux, sont teints en rouge avec du carmin. Le bouchon des trois premières tabatières est formé d'une lame de corne à laquelle est fixé, par deux petites vis entourées d'un décor, un morceau de liège ordinaire ; le bouchon de la quatrième, sans doute plus normal ou plus primitif, est un morceau de bois qui entre à frottement dur et percé d'un trou où passe une double lanière de cuir.

## IX

## LES SOUFFLETS ALGÉRIENS

Voici quelques compléments à ce qui a été dit sur ce sujet dans la première série de ces *Études*.

*Tlemcen*. L'orfèvre tlemcénien que j'ai interrogé a ajouté ce qui suit aux renseignements que m'avait envoyés M. Bel (cf. *Études d'Ethnogr. Alg.*, p. 8 du tir. à part). Il ne reste en effet que quelques soufflets-sac à Tlemcen, mais plus de deux dans tous les cas ; ceux qui restent, on ne les vendrait à aucun prix car on s'en sert chaque année lors d'une occasion déterminée, et quiconque en a un le prête alors à ses voisins. Chaque jour on balaie avec soin les poussières de l'atelier et on les met dans une caisse qu'on m'a montrée et qui peu à peu se remplit de toutes sortes de petits détritus. Quand le moment est venu, soit qu'on n'ait plus de place, ou que les commandes chôment, ou que le temps soit propice, on tamise toutes ces poussières avec soin et on soumet le résidu solide à un feu très doux qu'on attise au moyen du soufflet-sac ; l'autre soufflet, celui de type dit européen, émet un souffle beaucoup trop fort qui chasserait la majeure partie des poussières métalliques presque impalpables. Puis on réduit les métaux suivant les procédés ordinaires. Dans chaque atelier on retrouve ainsi en moyenne pour 50 à 100 francs d'argent et pour 150 à 200 francs d'or. A Constantine, j'ai cité à des orfèvres mon document de Tlemcen et obtenu des renseignements complémentaires qu'on verra plus loin.

*Oudjda*. Les bijoutiers y sont juifs, comme à Tlemcen. Au témoignage de M. Voinet[1], « le soufflet rustique manœuvré par l'ouvrier lui-même ne donne qu'un jet d'air discontinu ; il est fermé à l'arrière par deux planchettes que l'ouvrier écarte et rapproche suivant qu'il le tend ou le détend ». Il s'agit bien, comme on voit, du soufflet-sac.

*Alger*. M. Müller, conservateur du Musée Dauphinois à Grenoble, m'écrit qu'étant bijoutier à Alger vers 1887, il a vu, des ouvriers indigènes faire usage du soufflet-sac pour des travaux délicats.

*Bou Taleb*. M. Ricard a fait à mon intention des recherches sur les soufflets dans le Bou Taleb mais n'a pu en voir par lui-même. Il y a dans le Bou Taleb, à ce que lui ont dit divers informateurs, deux forgerons et un bijoutier. Le soufflet du forgeron aurait été introduit dans le pays il y a une vingtaine d'années; c'est un soufflet triangulaire. Mais auparavant on se servait d'un autre type, appelé *ḥanût*. Il se composait de deux cylindres (*djeld*) munis chacun d'une soupape en peau de chèvre maintenue par des cercles de fer (*ṭâra*) et dont sortaient deux tubes (*gesba*) qui aboutissaient à un tube unique (*kerbis*). La poignée de préhension s'insérait sur le milieu des plateaux terminant les cylindres et la pression se faisait parallèlement à l'axe de ces derniers.

Le soufflet de bijoutier appelé *peau* (*ḍabya*, pl. *ḍbâya*) est formé d'un sac de peau de chèvre (*mezoued*) du même type que le *raboûz* Beni Yenni.

1. *Oudjda et l'amalat*, Bull. de la Soc. de géogr. d'Oran, 1911, p. 276. Il y a six bijoutiers à Oudjda : *ib.*, p. 279.

*Zibân*. M. Ricard y a rencontré le soufflet-sac.

*Grande Kabylie*. Les descriptions qui suivent et la photographie qui les accompagne m'ont été aussi communiquées par M. Ricard.

A Djemaa Saridj, le soufflet triangulaire européen a été introduit avant 1857; mais des soufflets de type ancien furent longtemps en usage ; le dernier disparut en 1908. Le nouveau type est dit *kîr i roûmièn*, le *kîr* des Roumis ; l'ancien était dit *kîr en tmour*, le soufflet du pays. Celui-ci n'était pas fabriqué à Djemaa Saridj, mais par certaines gens d'Ihitousen, dont c'était la spécialité, et qui fournissaient de soufflets tous les forgerons kabyles. Quant à *taraboust*, c'est le nom du soufflet des bijoutiers de la Grande Kabylie, ont dit les informateurs, qui ont en outre indiqué à M. Ricard quelques localités où il aurait des chances de voir des soufflets de l'ancien type.

En effet, M. Ricard en a trouvé un à Takka, de la tribu des Aït Yahîa, et un autre

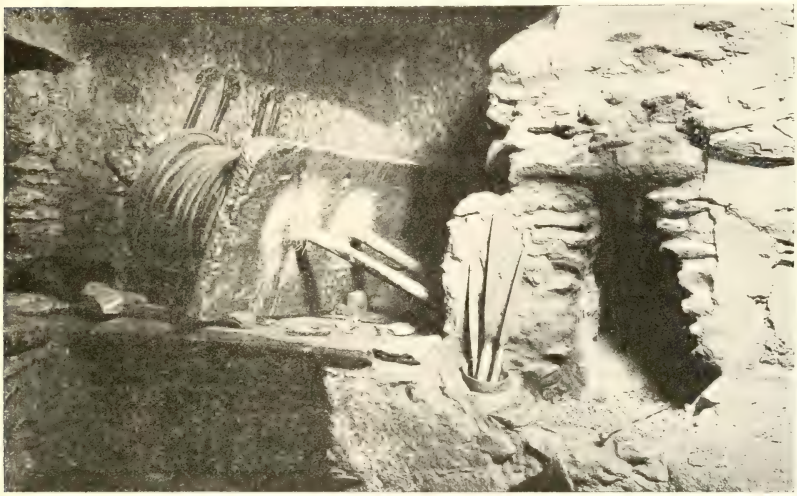


Fig. 28. — Soufflet kabyle à Aït Abd er Rahmân (photo. Ricard).

à Aït Abd er Rahman, de la tribu des Beni Ouassif; c'est ce dernier qui est décrit ci-dessous et reproduit fig. 28; les deux étaient identiques et l'on comprend, étant donnée leur complexité, qu'il fallait en effet des spécialistes pour les fabriquer. Le soufflet se compose de deux cylindres de cuir maintenus par des cercles de fer. Chaque cylindre se termine par une planchette munie d'une soupape; contre chaque planchette sont fixés deux bras verticaux parallèles, dont la hauteur dépasse celle des cylindres et qui sont réunis par une poignée courbe. Dans le bas, les deux bras s'insèrent sur une barre horizontale, qui joue dans deux anneaux, fixés sur une planchette qui maintient en avant une forte planche trouée ; on manœuvre les deux systèmes de bras alternativement de sorte qu'on obtient un souffle continu. Ce qu'il y a d'important dans ce type, c'est que le système de pression est celui du levier. Ce soufflet est exclusivement un outil de forgeron. On l'abandonne rapidement partout, et d'ici cinq ou six ans il ne s'en trouvera plus un seul en Kabylie. Il serait donc intéressant de faire quelques recherches à Ihitousen même et d'y interroger les vieillards.

Ce soufflet appartient au quatrième des types que j'ai énumérés (*Et. Ethn. Alg.*, p. 9), celui des soufflets à compression ; c'est une forme de transition vers le soufflet triangulaire, qui est lui aussi à base de levier ; mais leur parenté ne tient qu'à ce détail. Il se distingue essentiellement du soufflet à compression de type simple comme celui dont il a été parlé ci-dessus pour le Bou Taleb et qui est exactement celui des soufflets portugais du XVI^e siècle [1]. Comme parallèle non-algérien au type à levier que je propose d'appeler provisoirement *type d'Ihitousen*, je citerai un soufflet dont se servaient les forgerons d'Égypte au début du XIX^e siècle et qui ne se distingue guère du soufflet d'Ihitousen.

« Les soufflets, est-il dit dans la *Description de l'Égypte*, éd. de 1826, vol. XVIII, p. 468, sont simples, de forme cylindrique, composés chacun de deux planches ; l'une, qui porte la tuyère, est fixée sur deux poteaux plantés derrière le garde-feu; l'autre est arrêtée au milieu d'un châssis en forme de parallélogramme dont le petit côté inférieur est rendu mobile, par ses tourillons, dans deux petits poteaux également plantés en terre [on voit que ce parallélogramme répond aux doubles barres verticales d'Ihitousen dont le montant horizontal inférieur joue dans des anneaux fixes]. Le petit côté supérieur forme la poignée, élevée à la hauteur de la main de l'ouvrier, qui incline alternativement ce châssis en avant et en arrière pour ouvrir et fermer les soufflets [donc avec application du principe du levier comme il est dit plus bas]. Ils sont composés d'un seul cuir cloué à la manière ordinaire sur le bord de deux planches circulaires munies dans leur centre chacune d'une soupape dont l'une, placée du côté du levier, permet à l'air d'entrer, et l'autre, du côté de la tuyère, le laisse sortir et s'oppose à la rentrée des cendres et du charbon » (Voir la *Descript. de l'Egypte*, Arts et Métiers, pl. XIV). Mais j'ignore si le soufflet d'Ihitousen a chacun de ses cylindres muni d'une double soupape en avant comme en arrière. La concordance des détails suffit, je crois, à faire admettre une parenté entre le soufflet d'Ihitousen et le soufflet cairote reproduit à la pl. XIV de la *Description de l'Egypte*. Il reste à savoir si ce type a persisté au Caire et si l'on peut penser que notre soufflet kabyle soit une importation égyptienne relativement moderne dans l'Afrique du Nord; ce ne serait d'ailleurs pas la seule. Ou, au contraire, notre soufflet a-t-il été apporté en Égypte par des forgerons berbères sous les Fatimites, ou plus tôt?

*Bouira.* — Pendant un séjour de quelques heures à *Bouira*, j'ai été chez cinq forgerons indigènes, pour me procurer divers types de cadenas kabyles. J'ai vu partout en usage le grand soufflet de forge européen, et partout on m'a dit que ces soufflets s'achètent à Alger.

*El Kantara.* — Au témoignage d'un bijoutier juif de Constantine, il y a encore à El Kantara deux orfèvres ou bijoutiers *arabes*, qui utilisent le soufflet-sac « avec les deux petits bâtons ».

*Constantine.* — J'y ai interrogé une dizaine de bijoutiers travaillant tant dans le haut que dans le bas du quartier indigène. On m'a dit partout que le *râboûz* était autrefois en usage, mais qu'aujourd'hui on ne s'en sert que pour des travaux très délicats, parce que le souffle qu'on obtient est très doux quand on sait s'y prendre. Comme à Tlemcen, on l'utilise surtout pour retirer les métaux précieux des balayures. Voici ce qu'on m'a dit à ce propos : « Lorsque vient le moment de fondre les déchets, c'est une grande fête pour la famille du bijoutier. Les déchets s'ap-

1. Cf. W. Foy, *Zur Geschichte der Eisentechnik* dans *Ethnologica*, 1909, p. 193, fig. 17 et p. 207; ce type n'a pas été rencontré ailleurs dans le monde, sinon chez les Navaho de l'Amérique du Nord; mais sans doute, comme le remarque M. Foy, *Zur Geschichte des Geblaeses* dans *Globus*, 19 mars 1910, p. 153, y a-t-il été importé du Mexique.

pellent *knês*. Chacun fait fondre suivant ses commodités : les uns, tous les six mois ou tous les ans, et les autres tous les deux ans, ou même plus. Autrefois, par contre, on faisait fondre, tous le même jour ; c'était alors la fête des bijoutiers. Il y en a aussi qui vendent à un collègue leurs déchets métalliques qui sont dans les tas de poussière, quand ils ont trop de commandes, ou qu'ils ne veulent pas perdre de temps. Quand on a fixé le jour, toute la famille et tous les amis et les invités se rendent dans un endroit de la campagne, où il y a de l'eau courante, au Hamma par exemple (c'est une grande oasis à quelques kilomètres de Constantine) ou chez des amis arabes qui ont une propriété ; d'autres louent une maison de campagne, car selon la quantité, le lavage des poussières dure un jour ou trois ou quatre. On mange et on rit, et quand tout a été lavé avec soin, on reporte dans la forge ce qui reste, et on le traite comme d'habitude, pour chasser les impuretés, avec du mercure et du noir animal. »

Cette description est certes incomplète, et il vaudrait la peine qu'on étudiât de près les habitudes et les techniques des bijoutiers de Constantine, ainsi que la signification des curieuses amulettes qu'ils fabriquent traditionnellement. Dans l'Inde aussi, le lavage des résidus et des balayures est un acte assez important. Je citerai, entre autres, le document suivant, qui donne l'explication par parallélisme de certains détails algériens [1] :

« Les Jalagadugu constituent la caste des trouveurs d'or ; leur nom vient de *jala*, eau, et *gadugu*, laver. Dans diverses villes on les voit travailler dans les ruisseaux des rues en aval des ateliers d'orfèvres et de bijoutiers. A Madras ces laveurs d'or spécialistes se nomment *Oddars* et constituent une caste inférieure ; le lavage de l'or est exécuté par leurs femmes, dans leurs maisons, et parfois par des vieillards et des adultes aux heures de loisir. Les cendres, balayures et déchets des ateliers d'orfèvres sont obtenus par les Oddars contre paiement d'une somme qui va de une à dix roupies par mois, et apportés dans des paniers près de leurs huttes ; on les y laisse pendant un temps variable. Ils ramassent de même la boue des rues où se trouvent un grand nombre d'ateliers de bijoutiers; mais dans ce cas ils ne paient qu'un présent au balayeur municipal. Les matériaux ainsi recueillis sont conservés tels quels quelques jours ou plusieurs mois ; et cette pratique est, paraît-il, nécessaire pour faciliter l'extraction de l'or, attendu que toute tentative ou essai de lavage immédiat entraînerait une grande perte dans la quantité de métal précieux à obtenir. On prend au tas une bêche pleine et on la jette dans un tube en forme de bateau, ouvert d'un bout, placé tout près du tas, et de telle manière que l'eau qui s'écoule du tube s'éloigne du tas et se réunisse dans une cavité située en avant. L'eau de la cavité est puisée au moyen d'un petit bol en argile et versée dans le tube, qu'on fait continuellement osciller. Tous les détritus légers sortent du tube, dont on enlève aussi avec la main les pierres et autres objets durs. On continue jusqu'à ce qu'il reste dans le tube deux ou trois poignées de sable brunâtre. On ajoute à cela un petit peu de mercure, et on frotte le tout quelques minutes ; puis on recommence le lavage, en ayant soin d'empêcher aucune particule, si petite soit-elle, de mercure, de sortir du tube. Puis le mercure auquel adhèrent beaucoup de poussières métalliques est recueilli dans un petit vase ou un fragment de pot. On lave bien le mercure avec de l'eau propre et on le met dans un tout petit sac, formé de deux morceaux de chiffon. On presse fortement la masse jusqu'à ce que le mercure tombe dans un vase placé au dessous, en laissant dans le sac une petite masse de substance sombre qu'on recueille avec soin et qu'on met de côté dans un

1. Cf. E. Thurston et K. Rangachari, *Castes and Tribes of Southern India*, Madras, 1909, vol. II, p. 439-442.

petit vase sec. On recommence toute cette série de manipulations jusqu'à ce qu'on possède assez de substance brune, environ le tiers d'une cuiller à thé. On mélange cette substance avec du sel ordinaire pulvérisé et avec de la poudre de brique, et on met le tout dans un fragment creux de cruche, qu'on recouvre d'un autre fragment. Le tout est mis dans un grand vase de terre bien entouré de gâteaux de bouse de vache. On allume un feu violent qu'on fait durer jusqu'à ce que la petite masse soit fondue ; on enlève cette matière avec soin et on la fait fondre de nouveau, mélangée de borax, dans une cavité creusée dans un morceau de charbon, en soufflant à travers un bambou ou un roseau creusé, jusqu'à ce que l'or se sépare des impuretés. On éteint alors le feu subitement et on enlève le petit lingot d'or. »

On trouvera à la fig. 29 le portrait du principal de mes informateurs de Constan-

Fig. 29. — Ouvrier bijoutier juif de Constantine et sa famille, en habits de fête.

tine, avec sa femme et ses enfants. Il est très difficile d'obtenir des photographies de Juifs constantinois en costumes et il n'existe pas de cartes postales de cette sorte. Je tiens donc à remercier M. X. et sa famille d'avoir bien voulu poser pour moi ; malheureusement les bijoux et les amulettes, qui sont tous de sa fabrication, ne sont pas très nets.

Le soufflet et les outils de bijoutier représentés à la fig. 30 se trouvent dans un

autre atelier de Constantine qui reçoit assez de lumière. On voit que le soufflet est semblable à nos soufflets de forge français. Au-dessus passe une longue tige avec une poignée horizontale, et à droite la chaîne.

Il convient enfin de dire quelques mots de l'importance du soufflet-sac ou *râboûz* pour l'étude du problème tsigane [1]. Qu'il y ait eu et qu'il y ait encore des Tsiganes caractérisés dans l'Afrique du Nord, Bataillard l'avait affirmé à maintes reprises, MM. Doutté et Marçais ne sont pas loin de l'admettre et quant à moi, j'en suis persuadé. La difficulté, c'est de les étudier ; car ils y sont plus nomades encore qu'ailleurs et ce n'est pas leur costume qui permettra de les distinguer. Je ne doute pas qu'on n'en rencontre des groupes assez cohérents au Maroc quand la pacification de ce pays permettra d'y entreprendre des enquêtes ethnographiques ;

Fig. 30. — Intérieur d'un atelier de bijoutier juif à Constantine.

et même je ne serais pas étonné qu'on arrivât à discerner la parenté de ces groupes avec les Tsiganes de l'Espagne méridionale.

Déjà les tatouages persans, égyptiens, nord-africains et espagnols fournissent un argument sérieux en faveur de cette théorie d'un petit peuplement tsigane en pays berbères, ou du moins une certaine famille de tatouages. J'ai rencontré aussi en diverses localités d'Algérie un type particulier, à peau jaune et avec des yeux noirs au reflet métallique ; de tous les signes extérieurs de reconnaissance, ce reflet de l'œil, qui est bien connu de qui a vécu en Russie, dans les Balkans, en Perse et dans l'Inde, est celui qui frappe le plus et qui laisse le moins de prise au doute. J'ajouterai que les procédés de divination des Tsiganes sont spéciaux, surtout celui qui consiste à éparpiller du sucre ou des fèves dans la main.

Le soufflet-sac qu'utilisent dans le monde entier les chaudronniers ambulants tsiganes fournit un élement de rapprochement de plus. Certes, je n'ignore pas que ce type de soufflet se rencontre aussi au Tibet et dans le centre de l'Afrique, et

1. Cf. mon article, *On north-african Gypsies* dans le *Journal of the Gypsy Lore Société*, 1912 pp. 192-198, avec planche.

qu'au surplus c'est la forme la plus simple de soufflet qui se puisse concevoir. Il s'ensuit qu'il a pu être inventé en plusieurs endroits, par plusieurs peuples, et à divers moments de l'histoire. Dans notre cas particulier, les renseignements ajoutés par M. Scott Macfie, dans l'article cité, à ceux que j'avais recueillis ne laissent pas de compliquer le problème. L'étymologie du mot *râboûz* est incertaine; celui de *kîr* est probablement persan ; ce qui nous ramène en des régions habitées par des groupes tsiganes considérables. Or, ni *râboûz* ni *kîr* ne sont les termes usuels des Tsiganes pour désigner leur soufflet-sac (voir la note de la page 6 de mon article, où les divers termes tsiganes sont énumérés et analysés ; leur variété est telle qu'on n'en peut rien tirer pour une théorie générale). Il resterait donc à chercher dans les dialectes spéciaux de l'Inde.

D'autre part, j'ai signalé à plusieurs reprises que le *râboûz* est surtout utilisé dans l'Afrique du Nord par les Juifs, puis par certains Kabyles : les Beni Yenni et certains petits groupes de l'Aurès sont les seuls Berbères qui s'adonnent au travail des métaux; en règle générale, c'est un métier juif, comme sont juifs les divers métiers spéciaux de passementerie. Or le rôle des Juifs dans le transport des techniques, rôle qui n'a jamais été étudié de près jusqu'ici, a été considérable. Je ne parle pas seulement, comme de juste, des Juifs au sens ethnique du mot ; car il n'y a pas de race juive ; mais de ce groupement qui, formé de plusieurs races, traverse toutes les nations depuis la Chine jusqu'au Maroc. Il suffit d'appartenir à ce groupe si vaste pour pouvoir circuler partout, sans risque au moins de mourir de faim ; et ce nomadisme séculaire d'ouvriers et de familles ouvrières, emportant leur technique et leurs instruments de travail sur des espaces immenses a tendu à rendre communs sur ce vaste continent que forment ensemble l'Europe, l'Afrique et l'Asie, un grand nombre d'éléments de la civilisation. Ce problème du rôle culturel des Juifs depuis deux mille ans au moins est l'un de ceux qui importent le plus à l'ethnographe théoricien, autant que le problème tsigane.

## X

## LA BRILA OU MÉTIER A CORDONNET

La *brila* (le mot signifie *petit mulet* et correspond à notre *chevalet*) est une sorte de métier qui servait autrefois à faire des cordonnets et des tresses extrêmement

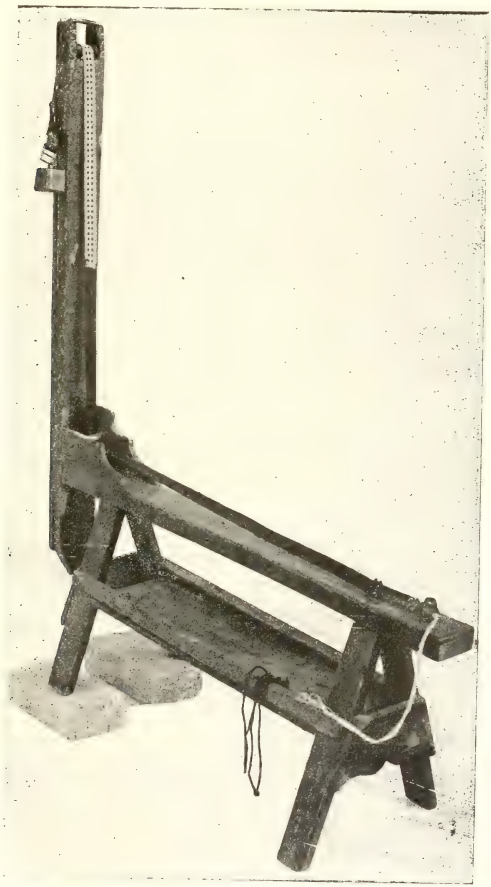


Fig. 31. — Brila d'Alger.

serrés, en coton ou en soie. La fig. 31 en montre assez la construction et la fig. 32 comment on l'utilise. Les fils à tresser sont fixés à un anneau qui termine un long ruban lequel passe sur deux bobines, très mobiles, et est tendu par un poids.

L'étage inférieur ne sert pas tant à y mettre les fils ou divers outils, qu'à supporter un gros poids, d'ordinaire une pierre, qui donne de l'assiette au chevalet. La petite borne de verre ou de métal qu'on voit sur la partie antérieure de la *brila* sert, soit à arrêter le travail, soit à serrer les maillons au fur et à mesure de leur confection.

La manufacture des cordonnets au moyen de la brila a été signalée comme métier exclusivement féminin à Alger par Mlle Laloé [1] et auparavant par M. Charles Jordan [2] :

« Le plus commun de ces ouvrages [de femme, à Alger] est une tresse à six brins pour laquelle on emploie un métier des plus primitifs. Il se compose d'une planchette horizontale sur laquelle est cloué un montant vertical armé de poulies à sa base et à son extrémité supérieure. Une lanière, armée d'un contrepoids, passe

Fig. 2. — Ouvriers passementiers juifs et Juifs, Constantine.

dans ces poulies et retient une tresse que la traction des doigts ramène ou éloigne à volonté contre une tige de verre buttée dans la planchette. C'est sur cet obstacle que la passementière fait chevaucher ses fils et serre le point de son galon ».

Mlle Laloé dit que cette technique n'existe qu'à Alger ; je ne l'ai pas trouvée à Tlemcen, en effet, mais bien à Constantine, où elle était autrefois très en honneur, en tant que métier masculin, surtout chez les Juifs, comme le prouve notre fig. 33.

1. Laloé, *Enquête sur le travail des femmes indigènes à Alger*, Alger, 1910, 8°, p. 45 et 53.
2. Ch. Jordan, *Croquis algériens*, Paris, 1890, p. 64.

Je signale que beaucoup de métiers spéciaux de passementerie anciennement réservés aux hommes, et qui le sont presque entièrement dans les villes comme Tlemcen, Constantine, etc., sont devenus depuis quelques années à Alger des métiers de femmes. Cette remarque vaut pour le dévidage, pour le tissage aux cartons, pour la manufacture de petits boutons recouverts de fils, pour celle de petites houppes de soie, etc.

La *brila* permet de fabriquer des cordonnets tubulaires, en général gros comme la moitié du petit doigt, appelés *kitan*, et des tresses plates d'abord incurvées mais qu'on aplatit ensuite au fer chaud. A Alger et à Constantine, on m'a montré plusieurs variétés des deux sortes, donnant différents dessins à la superficie et en coupe, mais je n'ai pas eu le temps de pousser mon enquête dans ce sens. Ce métier se perd très vite à cause de la concurrence des cordonnets et des tresses à la machine.

Les cordonnets obtenus sont très épais et se distinguent du premier coup d'œil des cordonnets de bordure fabriqués par les borchmän. Ceux-ci travaillent simplement à la main, sans métier. Je les ai vus à Tlemcen, à Nedroma, à Alger et à Constantine [1].

La fig. 32 représente des passementiers juifs de Constantine dont chacun a sa spécialité, mais dont chacun sait aussi exécuter toutes les autres spécialités de passementerie. La spécialisation du travail n'est pas absolue à l'intérieur d'un même métier général; mais elle l'est entre métiers généraux. Ainsi, jamais un passementier ne pourra se faire bijoutier, ou tanneur, ou brodeur sur cuir, ni réciproquement. Quant à la séparation sexuelle du travail, elle n'est plus absolue que dans les campagnes. Le plus qu'on observe dans les villes, c'est que les hommes travaillent ensemble, et les femmes ensemble ; il paraît qu'on n'y voit pas de ménages ouvriers comme chez nous. Plusieurs femmes ou hommes s'entendent pour louer chacun un coin d'une chambre-atelier. Dans la même maison de Constantine, où travaillent les passementiers photographiés sur le balcon intérieur, il y avait cinq métiers généraux représentés, dont la peinture de coffres au rez-de-chaussée. Autant les rues sont relativement mortes, autant le travail est actif à l'intérieur des maisons et des cours; mais il est très difficile de pénétrer dans ces sortes de ruches. J'en ai visité quelques-unes, dont chaque cellule, aux deux ou trois étages, abrite plusieurs artisans. J'ajoute que leur travail n'est nullement lent, mais qu'il est beaucoup plus rapide, et surtout plus silencieux, que le travail qu'on voit exécuté en Algérie dans les ateliers qui donnent sur des rues. Comme la paie se fait aux pièces, en règle générale, et sur entreprise, les ouvriers qui tiennent à gagner assez préfèrent louer à plusieurs une chambre intérieure, dont chacun occupe un coin, et sans que les diverses spécialités de travail appartiennent nécessairement à la même catégorie générale.

J'ignore si la *brila* était, ou est encore en usage en Tunisie, et si elle se rencontre en Turquie (M^lle^ Laloe croit que la *brila* est d'origine turque), en Perse et au Caucase. Mais elle était d'usage courant au Caire au début du siècle dernier, puisqu'on la trouve parfaitement reproduite sur la planche XIV des *Arts et Métiers* de la *Description de l'Égypte*.

1. On trouvera sur cette technique spéciale des renseignements dans la monographie récente de MM. Bel et Ricard sur *Le travail de la laine à Tlemcen*, publication du Gouvernement général de l'Algérie. Alger, Jordan, 1913, pp. 190-196.

## XI

## L'ORNEMENTATION DU CUIR

Pour les régions que j'ai visitées, et en tenant compte des objets importés à Tlemcen, Alger et Constantine des tribus voisines, des régions du Sud et des pays adjacents, on peut, à ce qu'il semble, distinguer au moins neuf procédés d'ornementation du cuir dans l'Afrique du Nord :

A, *le découpage*; B, *la rayure*; C, *l'impression*; D, *l'excision*; E, *le collage de morceaux de cuir découpés*; F, *la broderie avec de petites lanières de cuir*; G, *la broderie avec des fils de laine, de soie ou de métal*; H, *la soutache*; I, *la peinture*.

Il est extrêmement rare que l'un de ces procédés d'ornementation du cuir soit utilisé seul : d'ordinaire, ainsi qu'on peut le voir sur les illustrations du présent chapitre, l'ouvrier combine deux ou plusieurs des procédés énumérés.

### A. Le découpage.

Il se fait soit au couteau ou au canif ordinaires, soit avec une sorte de petit tranchet. Je n'ai jamais vu découper le cuir que directement, c'est-à-dire sans utilisation d'un modèle en papier découpé collé sur le cuir. Mais cela ne prouve pas que tel ne soit jamais le cas, partout et toujours, et d'autant plus que le modèle en papier découpé est d'usage courant chez les brodeurs sur cuir.

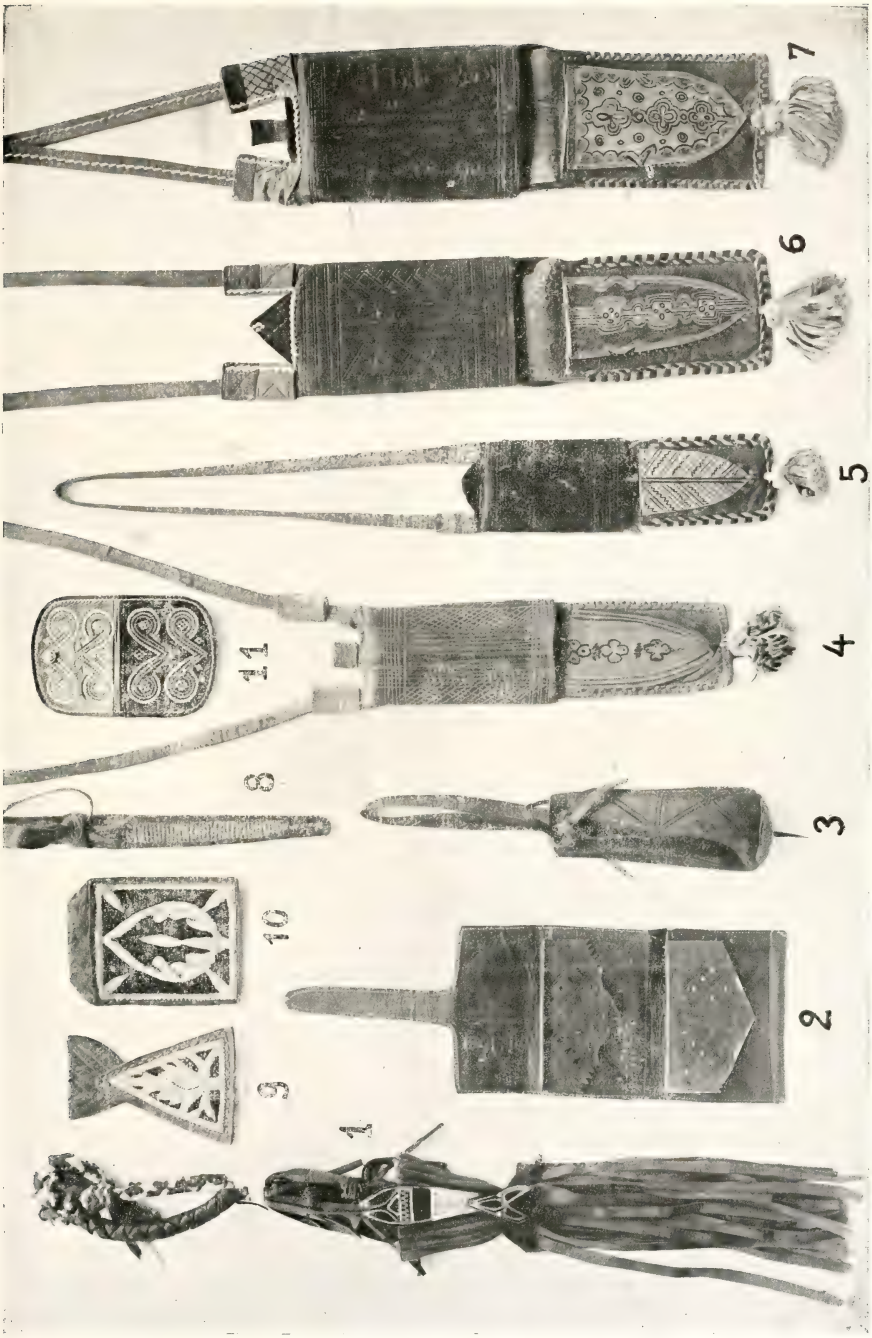
Le décor le plus répandu est certainement la dent ou la dentelure ; c'est aussi le plus facile, et il ne présente par suite aucun sens de critérium ethnique ou culturel (cf. pl. V, fig. 2).

De même le découpage d'un morceau de cuir ou d'une bande de cuir en lanières (Pl. V, fig. 1) est un procédé pour ainsi dire universel et primitif.

Cependant, si l'on examine les produits d'un peu près selon leur lieu d'origine, on constate que chacun de ces deux procédés semble relativement localisé dans l'Afrique du nord et qu'en tout cas le second n'est vraiment d'un usage courant que dans certaines régions et de plus pour certains objets seulement.

Ainsi les découpures des *zaboulas* (petits sacs en cuir du Tafilelt servant de portemonnaie et de portefeuille) sont très différentes (Pl. V, fig. 6 et 7) des découpures des portemonnaies plats tels qu'il s'en fabrique à Tlemcen, également en cuir *filali* (Pl. V, fig. 2).

Les lanières en cuir (Pl. V, fig. 1) ne se rencontrent pas à Constantine ni à Tlemcen; j'ai fait à ce sujet une petite enquête et d'un commun accord les gens (j'entends les ouvriers du cuir) m'ont répondu que ces lanières sont caractéristiques des produits de certaines tribus du Sud comme les Touareg, puis des tribus nord-marocaines comme les Djebala. D'ailleurs, dans une note sur ce sujet (t. VIII des *Archives Marocaines*, p. 262-263, en note), M. A. Joly indique comme aire de dispersion de cette ornementation à lanières de cuir pendantes : Tétouan et Djebala voisins, Tidikelt, Gourara, Mzab, Tafilelt, Sous marocain, diverses régions de l'Atlas marocain, pays touaregs. J'ajouterai le Baguirmi et le Soudan en général. M. Joly admet avec raison que cette ornementation peut ne pas être strictement berbère d'origine ; pour moi, je la croirais volontiers venue du Soudan oriental ;


1
2
3
4
5
6
7
8
9
10
11

cependant sa localisation industrielle en un point aussi septentrional et isolé que la région de Tetouan reste un problème difficile à élucider, tant qu'on ne connaît pas les origines et les migrations de ce mélange de types qu'on nomme les Djebala marocains.

La bourse reproduite ci-joint et qui proviendrait selon le marchand de ces mêmes Djebala (terme générique pour désigner des *Montagnards*, de *djebel*, montagne) et qui ressemble aux bourses de nos marchands de cochons et de bestiaux (France, Suisse) est ornée de lanières découpées dans un morceau de cuir brun sur lequel on a peint de larges traits rouges ou verts. Le fond de la bande ovale est rouge sombre dans le haut (cuir teint) et vert-nil dans le bas (cuir non pas teint, mais peint) ; les décors qui ressortent en blanc sont de petites lanières de cuir blanc ou vert clair rebrodées sur ce fond. Donc il y a combinaison sur cette bourse de plusieurs procédés de décoration.

## B. La Rayure.

Le décor au moyen de rayures plus ou moins fines ou larges ou profondes, semble relativement rare à Constantine; il est au contraire d'un usage fréquent au Tafilelt ; on y fait des *zaboulas* (pl. V, fig. 4 à 7), dont la poche principale est souvent couverte d'un réseau de fines rayures à peu près parallèles et arrangées de manière à se recouper par endroits pour former un dessin quadrillé.

La rayure est également utilisée à Tlemcen sur diverses variétés de *bolras* (babouches à contrefort rabaissé en dedans). Ces traits y sont d'abord dessinés avec une pointe mousse en métal, puis on passe et repasse dans les creux avec un crayon noir. Depuis quelques années on a compliqué le procédé en employant des crayons de couleur, surtout notre crayon ordinaire rouge et bleu. J'ai vu à Tlemcen des *bolras* patriotiques, avec de petits drapeaux tricolores. Il n'y a rien de comparable à Constantine, où d'ailleurs la fabrication de la *bolra* jaune est moins en honneur qu'à Tlemcen, qui en fait un très grand commerce avec l'Afrique occidentale française et tout le Soudan. La rayure soulignée au crayon noir sert à décorer toutes sortes d'objets comme la bourse, pl. V, fig. 3, faite à Tlemcen, mais d'un type qui tend à disparaître.

## C. L'Impression.

Elle doit être en grand honneur au Tafilelt, car sur la plupart des zaboulas que j'ai examinées, on voit des dessins très fins, qui n'ont été obtenus que par l'impression d'une matrice de métal (pl. V, fig. 7). Il se pose à ce propos un problème intéressant : cette technique est-elle la simple transposition au cuir des instruments dont se servent les orfèvres pour orner les bracelets et les *khalkhal* (anneaux de pied) ? Ou bien est-elle une importation ancienne d'Espagne, consécutive à l'émigration des Mores dont l'habileté dans le travail du cuir est célèbre ? Les deux alternatives sont possibles en théorie.

En effet, la transposition de certaines techniques et par suite des instruments qui la caractérisent, est beaucoup plus fréquente que je n'étais disposé à l'admettre il y a quelques mois. Au cours de mon deuxième voyage, j'ai constaté qu'il n'existe pas entre chacune des techniques d'usage courant et destinées à produire des objets usagers des séparations aussi absolues qu'il peut sembler au premier abord. Je compte insister ailleurs sur ce phénomène. Ici je tenais seulement à signaler que le travail des métaux et le travail du cuir étant tous deux du travail d'hommes (et non pas de femmes, ce qui modifierait les conditions essentielles), il est fort possible qu'il y ait dans certains cas déterminés, et peut-être seulement dans cer-

taines localités, utilisation par les travailleurs du cuir des poinçons d'orfèvres, ou encore fabrication par les orfèvres et bijoutiers de poinçons destinés à des impressions sur cuir.

L'autre hypothèse est séduisante aussi. Bien que nos connaissances sur les divers éléments des civilisations marocaines soient plus que fragmentaires et que pour certaines techniques, notre ignorance soit absolue, nous en savons assez grâce aux historiens anciens et à quelques ethnographes et explorateurs modernes pour être convaincus que la majeure partie des industries et des arts du Maroc y ont été sinon totalement importés, du moins perfectionnés par les Musulmans chassés d'Espagne, en donnant à ce terme un sens extrêmement vaste. Car la fameuse civilisation hispano-moresque n'a pas tant été le fait des Arabes au sens strict du mot, que le produit d'un extraordinaire agglomérat de races et de peuples. Aux survivances des civilisations dites ibériques étaient venus s'ajouter bien des éléments culturels, visigotiques par exemple, donc germaniques, et au moment de l'islamisation de l'Espagne, ce pays n'était pas dénué de toute civilisation.

Mais ces Musulmans eux-mêmes n'étaient pas ethniquement homogènes ; il y avait là des Persans et des Syriens et des Egyptiens et aussi des Berbères ramassés en cours de route, déracinés de leurs tribus et entraînés bon gré mal gré par le flot conquérant. Ces Berbères eux aussi possédaient des arts et des industries domestiques. Ce serait la théorie préférable si l'on pouvait fournir quelques preuves au moins très nettes tirées de l'examen des arts et industries de l'Espagne prémusulmane. Enfin, d'un bout à l'autre de la Méditerranée, les civilisations phénicienne, grecque, romaine et byzantine, avaient agi dans certaines directions constantes, de sorte que des Syriens par exemple ou des Berbères de la Tunisie actuelle ont dû retrouver en Espagne bien des petits faits de civilisation connus d'eux dès leur enfance.

Ce qui précède ne s'appliquerait au Maroc que dans une moindre mesure. Jusqu'ici les découvertes archéologiques ne nous ont pas prouvé la diffusion au Maroc, en dehors de quelques forts isolés et de quelques petits centres fortifiés, des civilisations romaine et byzantine. L'avenir modifiera peut-être nos idées ; mais je doute qu'on découvre jamais au Maroc des traces vraiment profondes et prolongées des civilisations qui façonnèrent notre Europe et à un moindre degré l'Afrique du Nord orientale. Dans les cas de concordance, on sera donc porté à rechercher une influence hispano-moresque. Je veux dire que si certains faits de civilisation marocaine présentent une ressemblance indéniable avec des faits de même ordre puniques, grecs, romains, byzantins, syriens, mésopotamiens, persans, etc., il sera sage de les regarder comme étant venus au Maroc d'Espagne, et non pas directement. Par exemple, les tapis de Rabat accusent une filiation nettement orientale ; la supposition de départ sera que l'industrie des tapis à Rabat n'a pris naissance que sous l'influence de l'Espagne musulmane, qui elle-même avait subi celle de l'Orient, mais non pas que c'est d'Orient directement que cette industrie, avec ses thèmes décoratifs particuliers, a été implantée à Rabat.

Ceci étant, comme le travail du cuir avait acquis en Espagne un développement admirable, au point que les cuirs de Cordoue devinrent célèbres dans l'Europe entière, et comme en Espagne on décorait les cuirs à l'aide de poinçons et de fers ciselés, il se pourrait que ce procédé de décoration ne soit dans le Maroc actuel et même dans le sud, au Tafilelt, qu'une survivance, un abâtardissement si l'on veut, de l'ancienne industrie andalouse.

Les motifs imprimés sur les zaboulas sont : le triangle équilatéral qui fournit quatre combinaisons ; le cercle évidé en croix qui fournit quatre combinaisons ; le losange qui fournit trois combinaisons ; le rectangle qui fournit trois combi-

naisons (fig. 33). Parmi les impressions sur bolras à Tlemcen, on rencontre des motifs assez intéressants dont celui que je reproduis et qui est fréquent dans l'art persan (fig. 34) ; on peut le voir aussi sur le coussin marocain de la fig. 36 et je l'ai trouvé sur un fragment de poterie estampée, à personnages, sans doute byzantine [1].

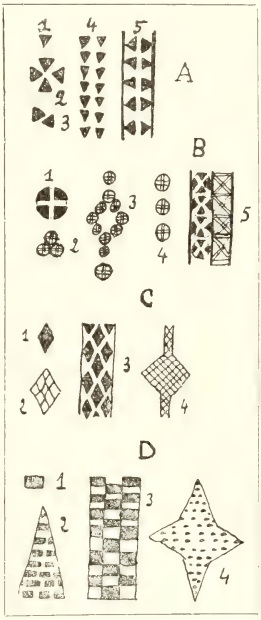



Fig. 33. — Impressions à l'aide de poinçons de fer : A, triangle ; B, cercle évidé en croix ; C, losange ; D, rectangle ; et combinaisons diverses.

## D. L'Excision.

Cette technique semble surtout en usage à Mogador ; on m'a dit de divers côtés qu'on l'utilise aussi à Merrakesh, à Saffi, à Saleh et même à Fez. Je donne ces renseignements sous bénéfice de contrôle.

Fig. 34. — Impression au fer sur *bolras* de Tlemcen.

Elle consiste en ceci, qu'à l'aide d'un canif ou d'un petit poignard acéré, on enlève la partie superficielle du cuir déjà teint, de manière à produire un ornement creux de la couleur du cuir naturel ; parfois on blanchit ces décors creux. On m'a assuré que pour ces décors, certains ouvriers se servent de patrons en papier découpé, semblables à ceux dont il est parlé plus loin, qu'ils collent sur le cuir ; il leur suffit alors d'enlever au couteau toutes les parties couvertes ; d'autres informateurs, sans nier l'usage de ce procédé, m'ont dit que les maîtres-ouvriers habiles étendent le cuir sur leurs genoux et l'attaquent directement au couteau sans même regarder aucun modèle, comme font les tisserands ; ils commencent par séparer le champ en quatre ou cinq parties et répètent quatre et cinq fois chaque trait, en allant toujours du centre à la périphérie. On peut voir aux fig. 35 et 36 que la régularité du décor est bien caractérisée. A certains égards, ces décors rappellent ceux d'une catégorie spéciale de poteries de Fez, ou encore certains plateaux de cuivre ciselé.

Cette technique n'est connue que dans le Maroc occidental. En admettant qu'elle existe à Fez, ce serait le dernier point où on la rencontrerait en allant vers l'Est. A Tlemcen elle est absolument inconnue ; j'ai montré des sacs de cuir ainsi décorés à des ouvriers tlemcéniens, qui m'ont assuré connaître la chose, mais qui ont avoué aussi leur incapacité à l'exécuter.

## E. Le collage de morceaux de cuir découpés.

Cette technique est rare dans l'Afrique du Nord et localisée. Je ne sais si on la rencontre en Tripolitaine et en Tunisie. Mais je crois pouvoir admettre qu'elle n'est pas exécutée en Algérie, sinon peut-être dans quelques oasis de l'Extrême-Sud. Encore n'affirmerai-je rien ; car dans ce cas ce pourrait être une importation touareg de date récente. La technique est en effet caractéristique des Touareg

1. Cf. mon article de la *Revue Archéologique*, 1912, où la fig. doit être retournée de haut en bas.

pour faire des sacs, sacoches, étuis, coussins, etc. décorés. En général, on colle des triangles de cuir jaune, rouge et noir de manière à faire des ornements à base

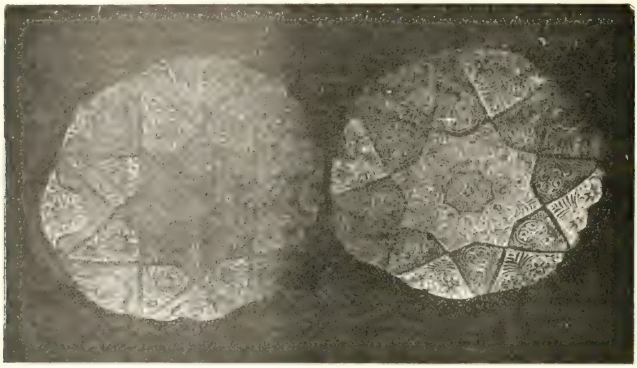


Fig. 35. — Coussins à décor en cuir excisé, de Mogador (?) avec ruban à franges fait au tissage aux cartons, coll. Ismael Hamet, photo. L. Botte.

géométrique. Cette même technique est d'ailleurs répandue dans tout le Soudan et était courante dans l'ancienne Egypte.

On la rencontre aussi au Maroc ou du moins à ce qu'on m'a dit dans le Sous

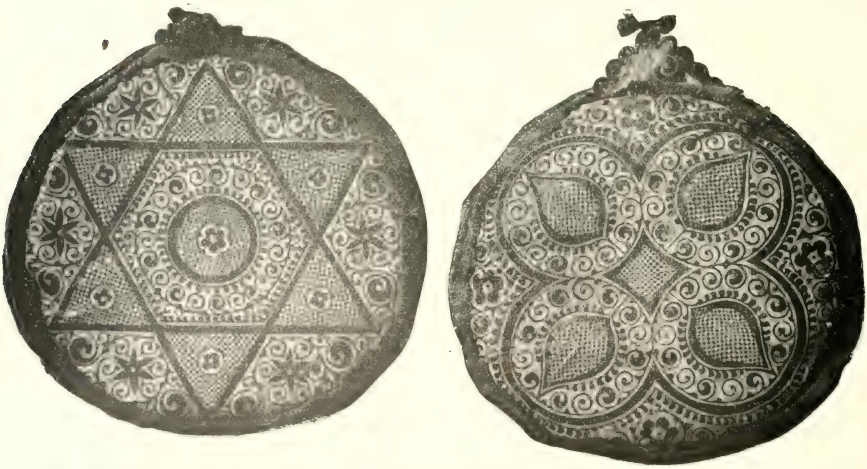


Fig. 36. — Coussin (avers et revers) à décor en cuir excisé, de Mogador (?), avec ruban à franges fait au tissage aux cartons Musée ethnographique de Saint-Gall ; photo. H. Volkart.

marocain ; ce pourrait y être une importation de la Mauritanie ; elle est enfin appliquée à Tétouan (A. Joly, *Archives marocaines*, t. VIII, p. 260 et fig. des p. 258 et 259).

### F. La broderie avec de petites lanières de cuir.

Dans toute l'Algérie on vend aux étrangers, mais aussi aux indigènes, car ils sont assez recherchés, des portemonnaies et des portefeuilles à fond rouge ou noir,

plus rarement jaune ou vert, qui portent un décor obtenu en passant dans le cuir de minces lanières plates de cuir diversement coloré. Si vous en demandez la provenance, on vous répondra au hasard que ces objets sont faits à Tlemcen, ou à Constantine, ou au Mzab, ou à Tunis. Pour Tunis je ne puis rien affirmer ; mais cette technique n'est normalement en usage ni à Tlemcen, ni au Mzab, ni à Constantine. Dans cette dernière ville, je n'ai réussi à trouver que deux ouvriers capables de travailler de cette manière et tous deux se sont affirmés originaires de Djidjelli. Renseignements pris, cette technique est en effet localisée pour l'Algérie dans les tribus des alentours de Djidjelli (pl. V, fig. 11).

Elle se retrouve aussi sur les bourses dont j'ai déjà parlé (pl. V, fig. 1), et qui seraient fabriquées par les Djebala du Maroc, ainsi que sur quelques sacoches provenant du Tafilelt ; on peut la voir appliquée fig. 4 à 7 sur le pourtour des zaboulas, ainsi que dans les parties du haut, plutôt comme ourlet que comme décor. Pour le moment, je ne connais que ces trois localités où cette technique soit d'un usage normal et courant,

### G. La broderie avec des fils de laine, de soie ou de métal.

C'est de toutes la technique qui a le plus attiré l'attention, parce que ses produits ont un caractère bien plus artistique que ceux des techniques que nous venons de passer en revue. Les spécimens que je reproduis, pl. X, fig. 8, 9 et 10, sont des objets ordinaires : gaîne de couteau de Tlemcen et sacs-amulettes pour bêtes de somme de Constantine. Sur la gaîne de couteau, les laines sont rose et vert, les fils en or et argent, le thème décoratif est le triangle isocèle et le damier, combinaison qui décore également le contrefort de certains souliers bas de Constantine uniquement portés par les Musulmans, jamais par les Juifs. La poire à poudre et le coussin de la fig. 37 sont de bons spécimens du Maroc (Fez).

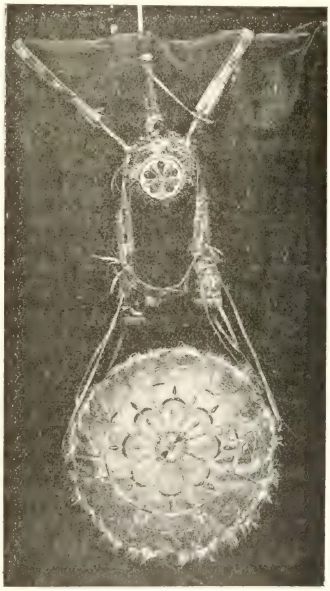


Fig. 37. — Poire à poudre, courroies et coussin de Fez (?) à broderies et franges laine et soie ; collection Ismaël Hamet. Photo. L. Bolle.

On trouvera des détails sur la technique de cette broderie avec bonnes photos à l'appui dans A. Bel, *La population musulmane de Tlemcen* (tir. à part de la *Rev. des études ethnographiques*, 1908, p. 47-48 et pl. XXIV et XXV : portemonnaies, pantoufles, selle, pièces de harnachement) et de bonnes reproductions de pièces de choix dans Georges Marçais, *L'exposition d'art musulman d'Alger* (Paris, 1906, pl. IV, selles et harnachements ; pl. VI, ceintures, étuis à revolver, pistolets, etc.).

Pour les selles, pantoufles, ceintures de femme et de sheikhs riches, comme pour les petits sacs à amulettes (notre pl. V, fig. 9 et 10) enfin pour les grandes sacoches à plusieurs poches ou *djebiras*, la technique est plus complexe. On commence par coller sur le cuir, soit de manière à le recouvrir entièrement, soit après l'avoir découpé, un morceau de

velours violet sombre ou rouge écarlate, plus rarement vert cru, de la couleur rituellement musulmane, et à travers le velours et le cuir faisant corps on brode en fils de soie et de métal précieux.

Il m'a paru que diverses villes du Maroc, puis Tlemcen, Alger et Constantine et enfin Tunis et Qairouan possèdent chacune un stock propre de dessins, par quoi les productions présentent selon le lieu d'origine un facies particulier. Etant données par exemple les surfaces identiques des petits portemonnaies algériens du type vulgarisé par nos bazars, on peut arriver assez vite à discerner de quelle localité ils proviennent parce que dans chaque ville on remplit autrement les surfaces. Cependant toute cette production présente quelques détails qui sont communs à tous les ateliers.

Je ne connais pas de monographie comparée sur cette industrie dans l'Afrique du Nord et je ne crois pas qu'on ait fait des recherches approfondies pour déterminer l'origine plus ou moins directement persane des décors brodés.

Je signale en tout cas un petit fait technique qui pourra peut-être servir dans cette recherche d'origine. Pour broder directement sur cuir ou velours collé, les brodeurs commencent par y coller un morceau de papier, d'ordinaire blanc, et plus ou moins épais (c'est parfois du vrai bristol) découpé au canif d'après, souvent, des modèles de carton fort. Il suffit de broder exactement par dessus les pleins de manière à bien les couvrir avec les fils de soie, de laine ou de métal. Ces modèles rappellent ceux de nos menuisiers, ébénistes et serruriers d'art. Or les orfèvres et bijoutiers algériens emploient eux aussi des modèles de papier découpé, qu'ils appliquent sur les lames métalliques. On trouvera quelques-uns de ces papiers découpés pour bijoutiers dans Eudel, *L'orfèvrerie algérienne et tunisienne*, Alger, 1902, 4°, (pages 175, 181, 187; des patrons en papier de brodeur pour babouches de femme, pages 193 et 205; un patron de broderie pour *djoubba* (robe) juive, p. 209; un patron pour broderie d'or sur un grand portefeuille en filali p. 315). Ce sont, dit M. Eudel, des ouvriers spéciaux, les *faradini*, qui préparent et composent avec une grande habileté ces modèles en papier découpé appelés *qaleb*, dont les dessins n'ont pas varié depuis des siècles (*loc. cit.*, p. 219).

Or ces modèles, comme on voit, sont interchangeables d'un métier à l'autre, et de fait les décors des bijoux des villes et des broderies de toute catégorie se ressemblent étonnamment et appartiennent tous à un même style qui se rattache à celui des encadrements et des reliures de l'Égypte et de la Perse des derniers siècles. Cette diffusion des mêmes décors sur une vaste étendue de pays se comprend aisément dès lors qu'ils sont transportables sous forme de modèles en papier découpé. Il est malheureusement difficile de se procurer ces patrons; car les ouvriers brodeurs et bijoutiers en ont besoin et les ouvriers découpeurs ne travaillent que sur commande. En outre, tous les indigènes craignent que des enquêtes de ce genre n'aient d'autre but que de préparer une concurrence européenne par fabrication en masse, car les produits autrichiens et allemands ont déjà envahi les marchés algériens d'une manière sensible aux artisans indigènes.

### H. La soutache.

Ce procédé de décoration ne s'applique que rarement sur le cuir à même, mais après avoir collé sur le cuir un morceau de velours, comme il a été dit pour la broderie. Bien que ce soit un travail de passementerie, ce sont cependant les ouvriers et brodeurs sur cuir qui en ont la spécialité. Il caractérise les *djebiras*, sortes de sacoches semblables à nos sabretaches, dont elles sont sans doute parentes, de Figuig et d'autres oasis du sud. Il en existe une très belle série au Musée d'Alger, dont quelques pièces ont été reproduites par Georges

Marçais, *Exp. Art Musulman Alger*, pl. III et VI. Notre fig. 38 montre un bon spécimen du type courant, de la collection de M. Ismaël Hamet.

## I. La peinture.

La peinture sur cuir semble uniquement employée dans le Tafilelt; si on la rencontre dans d'autres oasis du sud marocain et algérien, c'est sans doute par

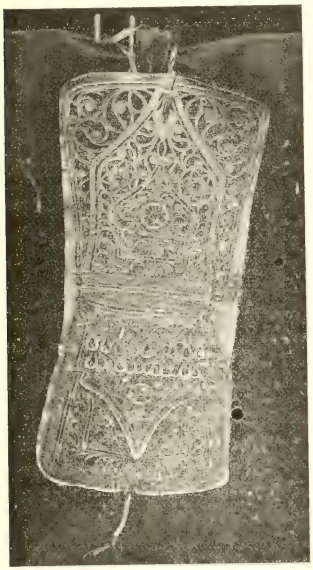


Fig. 38. — Djebira sacoche de Figuig en cuir filali, velours et soutache; coll. Ismaël Hamet, photo. L. Botte.

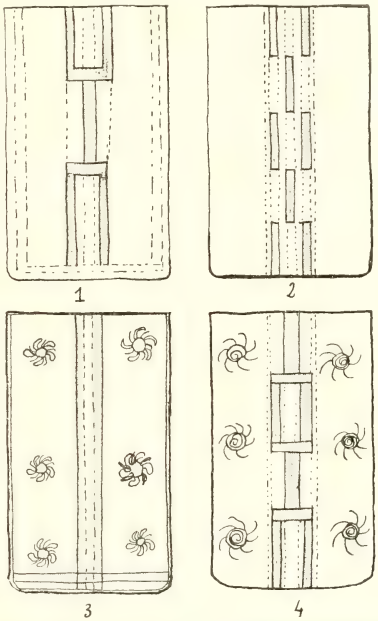



Fig. 39. — Décor rayé et peint sur les lamelles rectangulaires des zaboulas du Tafilelt.

importation : car les *zaboulas* du Tafilelt jouissent d'une grande réputation.

L'étude d'une trentaine de zaboulas peintes me fait supposer que la variation du décor est maintenue traditionnellement dans des limites assez étroites. Une zaboula du Tafilelt est formée d'une série de poches superposées, séparées par des lames de cuir dont une moitié se rabat en avant; certaines d'entre elles sont taillées en forme de languettes; il arrive aussi que cette languette soit en cuir rapporté et se recourbe à sa partie supérieure. Cette forme conditionne le dessin du pourtour. Souvent, chaque languette est découpée de deux petites encoches, qui se répercutent sur le serti. L'ensemble des poches est protégé par un étui, muni de deux petites manchettes qui glissent sur une courroie, les zaboulas se pendant au cou. C'est, avec la manchette et la courroie en plus, le principe de nos étuis à cigares et des étuis tressés et ornementés de l'Indonésie, ou encore celui de certains paniers de bergers de l'Algérie orientale et de la Savoie, ou enfin des couvercles de seaux à lait en bois de Suisse.

L'enveloppe est en général ornée de traits fins incisés ou de décors imprimés, comme il été dit ci-dessus. Les languettes, par contre, sont rarement décorées par impression, mais le plus souvent avec des peintures. La première lamelle, rectangulaire, porte d'ordinaire l'un des dessins simples de la fig. 39. — Les autres

Fig. 42.

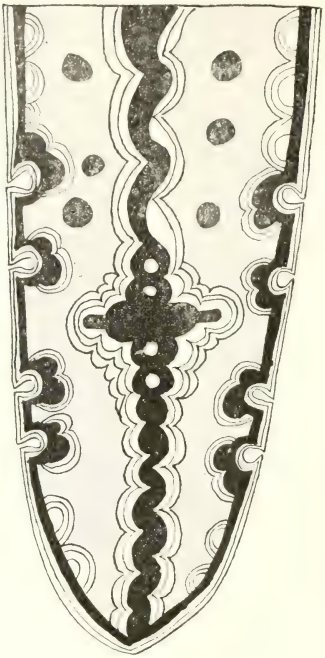


Fig. 41.

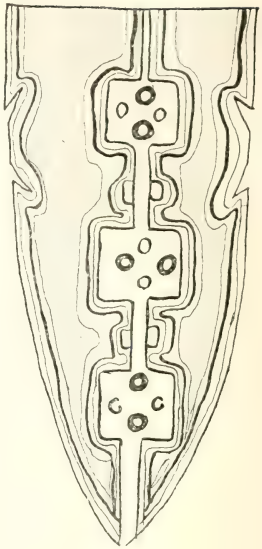


Fig. 43.

Fig. 44.

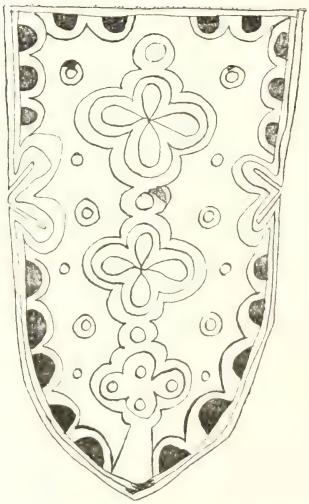


Fig. 45.

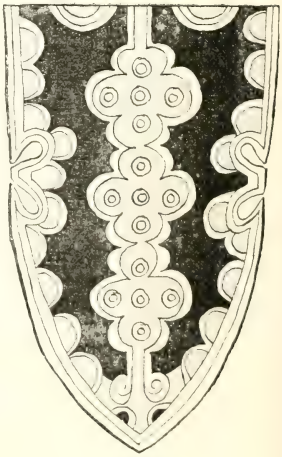


Fig. 46.

Fig. 42 à 46. Lunettes à décor peint des zaouïas du Tabbelt. Le remplissage noir représente du rouge, la grisaille, du vert, et le blanc la couleur jaune du fond; 2/3 gr. nat.

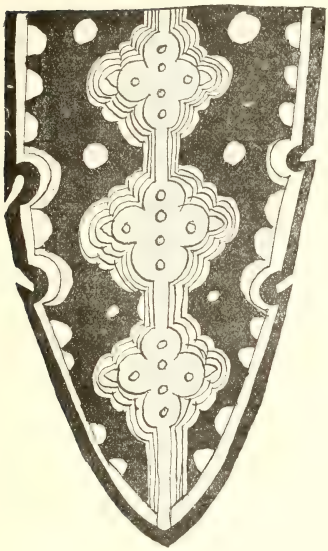


Fig. 47.

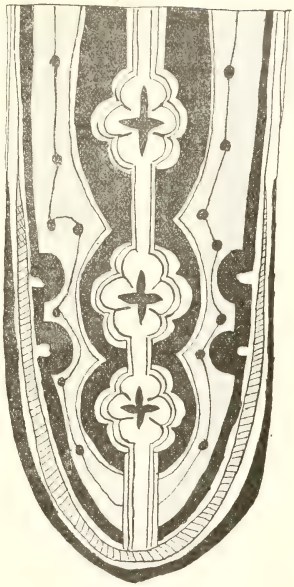


Fig. 48.

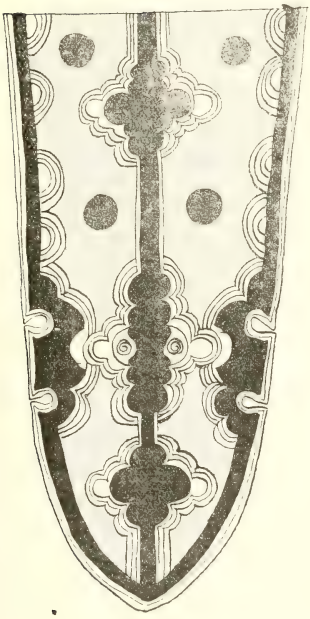


Fig. 49.

Fig. 50.

Fig. 47 à 50. — Languettes à décor peint des zaboulas du Tafilelt : le remplissage noir représente du rouge, la grisaille du vert et le blanc, le cuir jaune du fond : 2/3 gr. nat.

languettes portent un décor dont le principe varie peu : le système le plus simple consiste à tracer à l'encre de Chine, avec un calame, une division verticale du champ et à remplir les deux côtés avec des lignes obliques, parallèles ou ondulées (fig. 40). La séparation médiane peut être obtenue aussi en ondulant les lignes verticales (fig. 41) ou en délimitant une sorte de rosace arborescente (fig. 42).

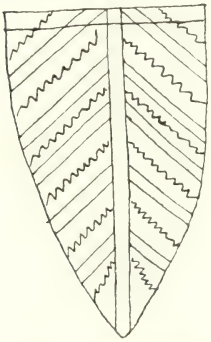


Fig. 40. — Décor simple sur languettes.

Mais le système le plus courant consiste à tracer trois carrés (fig. 43) ou de préférence trois rosaces l'un au-dessous de l'autre (fig. 44 à 50).

En outre, le bord des languettes est serti de deux ou trois traits de couleur, que rejoignent les traits de sertissage (à l'encre) des rosaces ; sur les pourtours de la languette sont peintes des demi-lunes, également serties, et le champ entre les bords et les rosaces ou à l'intérieur des rosaces est semé de gros pois de couleur.

Le cuir des languettes est rarement rouge comme l'est le cuir extérieur et celui de l'enveloppe ; en général, elles sont en cuir jaune sur lequel on peint avec du rouge et du vert; d'ordinaire, les traits fondamentaux sont d'abord tracés à l'encre. Sur les reproductions ci-joint, les noirs rendent des rouges et les parties ombrées des verts. La plupart des zaboulas ont trois languettes peintes; cependant j'en ai vu une avec cinq languettes peintes et deux lamelles rectangulaires en cuir rouge à décor imprimé.

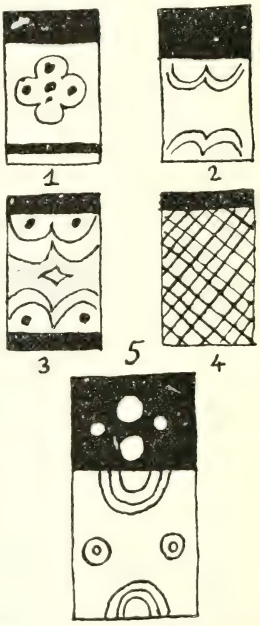



Fig. 51. — Décors peints sur les manchettes des zaboulas ; gr. nat.

Les manchettes (fig. 51) portent aussi des décors peints, où se retrouve la rosace, mais dont le décor fondamental est un croissant simple ou double ou parfois un simple quadrillage de traits de couleur ou noirs.

J'ignore d'où peuvent venir ce système de portefeuille et ce système de décor; ils n'ont rien de berbère ni l'un ni l'autre. Le décor de rosaces et les sertissages ne se voient pas sur les poteries marocaines ni sur les poteries kabyles d'Algérie. On ne pourrait que difficilement leur comparer les rosaces sculptées sur bois des Kabyles ; ces décors ne sont pas non plus touareg. Il convient peut-être de chercher l'origine de cette ornementation en Espagne, dans l'art dit arabe, modifié en art hispano-moresque. Cependant les rosaces étaient aussi fréquentes dans l'Afrique du nord chrétienne. C'est l'éloignement du Tafilelt qui complique le problème.

*(A suivre.)*

# LES TROPHÉES
# ET LES ORIGINES RELIGIEUSES DE LA GUERRE

Par M. A. Reinach (Paris)

## I

## IMPORTANCE DES TROPHÉES POUR L'ÉTUDE DES ORIGINES RELIGIEUSES DE LA GUERRE

*Caractère religieux de la guerre primitive.* — En parlant des *origines religieuses de la guerre* [1], je suppose admis que la *guerre* n'est pas une des manifestations primaires de l'activité humaine ; je la distingue comme telle de la *lutte*, qui est la condition même de toute existence.

Sans doute, il n'y a rien de religieux dans les principes essentiels qui sont communs à la guerre comme à la lutte : 1° l'instinct de combattivité et de destruction, forme du besoin d'expansion, instinct qui est commun à l'homme et aux animaux et dont la défense est le réflexe naturel ; 2° les nécessités vitales qui n'ont jamais cessé de solliciter cet instinct : toutes les formes de la lutte pour la vie, dont les plus fondamentales paraissent la lutte pour la nourriture — condition même de la durée de la vie individuelle — et la lutte pour la femme — condition sans laquelle l'espèce ne se perpétuerait pas. Ces deux formes de lutte se retrouvent à tous les degrés de l'échelle animale : elles sont donc primordiales chez l'homme [2] ; la chasse et la courtisation ne le distinguent pas des animaux ses frères. De sa nature, l'homme, comme l'animal, ne s'enhardit à attaquer son semblable que pressé par l'une des deux nécessités organiques qui dépendent étroitement l'une de l'autre : la faim, l'amour.

1. J'ai voulu, dans ce travail, donner un exposé systématique plutôt qu'une démonstration détaillée. Je n'ai donc pas cru devoir l'encombrer d'exemples et je n'ai indiqué de références que pour les faits moins connus ou particulièrement suggestifs. Beaucoup de données, empruntées aux peuples sauvages, sont, d'ailleurs, réunies dans Ch. Letourneau, *La Guerre dans les diverses races humaines* (Paris, 1895) et dans Leo Frobenius, *Weltgeschichte des Krieges* (1902). J'y renvoie une fois pour toutes. Je n'ai pas non plus cru devoir reproduire les références qu'on trouvera dans les autres travaux que j'ai consacrés aux armes et aux coutumes guerrières et je me suis borné à y renvoyer à l'occasion. Pour ce qui touche aux prises de guerre et aux trophées proprement dits, on trouvera les textes relatifs à la Grèce et à Rome réunis dans l'art. *Tropaeum* du *Dictionnaire des Antiquités* (sous presse) dont la composition m'a amené à voir la nécessité d'un classement systématique des faits concernant *les prises de guerre* ; c'est dans ce sens général que *trophées* a été pris ici.

2. C'est pourquoi je ne pense pas qu'on ait rencontré des peuples chez lesquels la guerre soit ignorée, si du moins on entend par guerre la forme collective de la lutte pour la vie. On a répété, sur la foi d'Hérodote (IV, 174), que les Garamantes de la Libye ignoraient l'usage des armes ; mais il faut entendre que cette peuplade ne se servait que d'armes de bois, notamment d'une sorte de baton de jet ou boumerang à courroie que les anciens nommaient *Tragula*. (Cf. mon art. *Tragula* dans le *Dictionnaire des Antiquités*) ; c'est là le premier stade de l'armement, celui auquel les grands singes se sont arrêtés. Il en est de même des Eskimos, chez qui la nécessité de lutter contre leur rigoureux climat semble, d'ailleurs, empêcher toute autre forme de combativité.

Mais ces deux variétés fondamentales de la lutte qui ont pour but d'acquérir, puis de défendre, les deux éléments qui sont à la base de la propriété — le gibier et les femmes — n'ont pas tardé à se différencier par leur objet même. La chasse, en effet, dont le but est de tuer pour manger, ne diffère pas, faite par l'homme contre l'homme, de celle qu'il mène contre le loup, ou de la chasse que le loup mène contre les moutons ou l'homme même. Mais, dès que l'abondance des autres ressources alimentaires fait disparaître l'anthropophagie, la chasse à l'homme prend un caractère nouveau. C'est que se pose alors le problème des dépouilles, problème qui s'étend, d'ailleurs, aux animaux, quand la chasse ne se pratique plus, contre eux aussi, par seule nécessité alimentaire, mais par plaisir et par jeu. Du moment qu'on ne tue plus exclusivement pour manger, le sort des restes de la victime devient une question pour l'homme; comme le développement de l'animisme va de pair avec ce progrès dans la condition humaine, cette question se pose dès le début avec une teinte religieuse.

En même temps, la courtisation, qui n'a jamais eu pour but, elle, de tuer, mais de séduire et de supplanter, développe des formes courtoises, et en quelque sorte réglées, de la lutte, qui se transforme en concours, tournois ou duel.

Le chasseur primitif agit, on le sait, avec le gibier comme l'amoureux n'a pas cessé de se comporter avec la femme désirée. Dans les deux cas, il cherche à persuader, non à violenter. C'est que chaque espèce de gibier constitue à ses yeux une catégorie spéciale que protège le génie de l'espèce : c'est lui qu'il faut propitier par des paroles efficaces, séduire par des gestes appropriés, soumettre par tous les procédés de la magie sympathique. De là, les danses, les incantations, les prières auxquelles on voit les sauvages procéder en présence du gibier; il est pour eux l'objet d'une véritable courtisation qui confine au culte, ou plutôt, dans ce genre spécial de chasse qu'est la courtisation, c'est la même idée qui prédomine : le besoin de propitier le génie de l'espèce. Et, de part et d'autre, pour l'amour comme pour la chasse, on se prépare de même, par des jeûnes et des ablutions, rites qu'on pourrait dire de *propreté* interne et externe. A l'homme ainsi purifié, et revêtu par là de puissance magique, ni la femme aimée, ni le gibier convoité ne pourront plus résister.

Le même adoucissement des mœurs et le même développement du sentiment religieux — celui-ci conditionnant celui-là — amènent bientôt à ne plus laisser à la violence et à la ruse sauvages le règlement de tout différend qui divise deux ou plusieurs hommes : c'est toujours la force qui décidera, mais une force disciplinée, un combat réglementé, entre un nombre déterminé de guerriers, à jour fixé. On est sur le chemin du duel judiciaire, le jugement de Dieu. Car, si la divinité a été invoquée, on ne pense pas qu'elle puisse rester indifférente au résultat du combat, et, lorsque ni la force ni le nombre ne l'emportent, on peut seulement attribuer cette apparente anomalie à ce que la divinité a fait pencher de son épée la balance en faveur du vainqueur.

Ainsi s'introduisent, côte à côte, les deux facteurs nouveaux qui vont transformer la lutte animale pour en faire la guerre des civilisés : d'une part, la réglementation de la lutte elle-même et du sort de ce qu'elle livre au vainqueur ; d'autre part, le sentiment que l'une et l'autre dépendent de puissances mystérieuses, supérieures à celles des combattants.

De l'application de ces facteurs à la lutte pratiquée par des collectivités de plus en plus étendues, est née la guerre véritable, inconnue aux animaux, c'est-à-dire la lutte réglée par des conventions qui peuvent ou l'arrêter, même avant que les forces de combattivité soient respectivement épuisées, ou la faire durer, même quand ont été satisfaits les besoins qui lui ont donné naissance, besoins qui sont

de moins en moins physiques. Ce qui sanctionne ces conventions, c'est le sentiment nouveau que la lutte, comme toutes les formes de l'activité humaine, est soumise au contrôle incessant de puissances supérieures.

Sitôt que les dieux président à la guerre, une nouvelle cause s'ajoute aux motifs de concurrence vitale qui ont, jusqu'ici, été seuls à la nécessiter, et cette cause rend la guerre plus fréquente et plus atroce : du moment qu'on imagine que les dieux se réjouissent de la chair des morts [1], la guerre, qui leur fournit des hécatombes humaines et les rend ainsi favorables à ceux qui les ont repus aux dépens de la peuplade vaincue, la guerre, dès lors *sainte*, devient comme un devoir religieux.

*
* *

*Les trophées, signe du contrat passé avec le dieu de la guerre.* — Ce caractère religieux de la guerre ne ressort d'aucune étude plus nettement que de celle de ses trophées. C'est pourquoi nous nous sommes proposés d'en établir ici les grandes lignes. Nous nous bornerons aux dépouilles mêmes que livre la victoire, sans nous occuper des fêtes qui en accompagnent ou en rappellent la consécration ni des décorations militaires dont la distribution est liée à ces fêtes triomphales. Nous n'entrerons pas davantage dans le détail des rites et des coutumes : c'est leur évolution et l'enchaînement des conceptions qui y ont présidé que nous voudrions esquisser en nous bornant à ces peuples de l'antiquité dont la civilisation a fourni les éléments de la nôtre.

A dire vrai, le caractère religieux des trophées résulte des termes mêmes tels que nous les entendons ici : par *trophée* nous comprendrons tout ce que le vainqueur abandonne des produits de sa victoire à une puissance qu'il estime supérieure à la sienne et telle qu'elle lui serait hostile s'il ne parvenait pas à l'intéresser à sa cause ; par *religieux* nous désignerons la croyance de l'homme à l'existence autour de lui de forces semblables à la sienne, mais infiniment supérieures.

Du moment que ce sentiment a pénétré en lui, il a conscience que, dans tout combat, il n'y a pas seulement en présence les adversaires visibles; il y a toutes les puissances inconnues qui peuvent y être intéressées. Il faut donc les gagner à sa cause : mais comment ? Les imaginant à son image, le primitif ne peut que leur vouer cela même qu'il cherche à détruire ou à conquérir : son adversaire et tout ou partie de ce qui lui appartient. Se lier à eux pour les lier à soi, telle est la tactique que le primitif suit à l'égard des dieux. Sacrifice, prière ou vœu [2], danses ou chants d'avant la bataille, tous ces rites n'ont pas d'autre objet.

1. Je montrerai ailleurs, pour les Celtes (*Revue celtique*, 1913) et pour les Grecs et les Romains (*RHR*, 1913), que les dieux de la guerre ont toujours commencé par être les bêtes ou les oiseaux de proie qui nettoient les champs de bataille, aigle, épervier ou corbeau, lion, ours ou loup.

2. Ce vœu, ou plus exactement ce contrat, n'a pas besoin en général d'être conclu au moment de la bataille. Du moins, à Rome, il paraît résulter du *sacramentum* que chaque classe prête à son entrée au service et qui est valable pour toute sa durée. Ce *sacramentum*, dont l'on fausse le sens primitif en le traduisant par *serment militaire*, est plutôt un *sacrement*. C'est un acte sacré qui lie les soldats d'une même levée tant entre eux qu'à leur général et aux dieux. Y manquer est un crime religieux, *nefas*, qui laisse son auteur maudit, *sacer* ; tout le monde a le droit de le tuer. C'est dans la formule du *sacramentum* que se trouvait la promesse de ne rien distraire du butin. Dès lors, les dieux étaient intéressés à protéger les guerriers dont la victoire devait leur assurer tant de bénéfice. Voir les textes à l'art. *Sacramentum* du *Dictionnaire des Antiquités* et ajoutez une étude sur le sens religieux de *Sacramentum* par H. von Soden, *Z. f. neutest. Wiss.*, XII, 1912. Je rappelle seulement la singulière question que Plutarque pose dans ses *Questions Romaines*, XXXIX. « *Pourquoi est-ce qu'il n'était pas loisible à ceux qui n'avaient pas prêté le serment militaire de tuer ni de frapper l'ennemi ?* » Ce qu'on vient de dire fournit la réponse : aucun lien magique n'existe entre l'ennemi et celui que nul serment n'a autorisé à le traiter comme

Pour intéresser le dieu à la victoire, c'est évidemment avant le combat qu'il faut lui vouer l'ennemi et ses biens. C'est ce vœu même qui attire, s'il est entendu, la protection divine : il est le *tropaion* proprement dit. En expliquant ce terme par *tropé*, *la fuite*, *la déroute*, c'est déjà à un sens dérivé que les anciens s'attachaient. Le sens primitif ressort du rapprochement avec *apotropaion*, terme qui a conservé sa valeur religieuse : l'*apotropaion* est, exactement, *ce qui détourne* (de *trepein*, tourner, et *apo*, loin de) les dieux ; le *tropaion*, par contraste, est ce qui tourne leur force vers nous, ce qui l'attire, la concentre en notre faveur. Le trophée est devenu le résultat du vœu exaucé, l'*ex-voto*, le monument commémoratif de la victoire ; à l'origine, il est le vœu lui-même, vœu à force contraignante : car le primitif ne peut s'imaginer qu'une divinité à qui l'on fait une offre si séduisante ne l'accepte pas. Souvent on lui offre un sacrifice sur le champ de bataille avant d'en venir aux mains : attirée par les victimes, elle sera obligée d'exaucer ceux qui les lui immolent [1]. Si elle n'accepte pas le sacrifice ou le vœu, c'est qu'elle avait lieu d'être irritée contre celui qui les lui a faits au nom de l'armée : de là, pour l'apaiser, la *devotio* spontanée du général au moment où, malgré ses promesses, l'armée plie, ou son supplice après la bataille malheureuse pour faire disparaître avec lui la souillure qui, seule, a pu empêcher le dieu d'agréer la consécration [2].

tel ; les dieux ne pourront donc voir dans son acte qu'un meurtre et, comme tel, il attirera leur réprobation. Même pour le guerrier à qui les rites appropriés ont donné le droit de tuer, ce droit peut ne durer que pendant le temps du combat qu'ouvrent et ferment les rites magiques que sont les sonneries de trompette. Telle est la véritable explication de l'anecdote où Plutarque ne voit qu'une preuve de discipline exacte : Cyrus aurait loué un de ses guerriers qui, au moment où il allait percer un ennemi abattu, entendant sonner la retraite « le laissa aller et ne le frappa point, conformément à ce qui était défendu ».

1. Il s'agit de donner au dieu des morts qui réside dans les entrailles de la terre les prémices de la riche moisson humaine qu'on lui promet. C'est sans doute conformément à la même idée que les Athéniens sacrifièrent avant Salamine des jeunes Perses à Dionysos *Omestès* (mangeur de chair crue). — Avant la bataille les *Illyriens* avaient coutume d'immoler 3 jeunes garçons, 3 jeunes filles et 3 béliers noirs (Arrien I, 5, 5). Sur les sacrifices préliminaires au combat, les textes classiques ont été réunis par Th. Szymanski, *Sacrificia Graecorum in bellis militaria* (Marbourg, 1908).

2. C'est cette idée qui explique le rite de la *devotio*. Tel qu'il fut pratiqué par les Romains dans leurs grandes crises militaires, il consiste essentiellement à offrir à la divinité un contrat dont on exécute soi-même un terme, ce qui doit obliger la divinité à accomplir l'autre. Cette obligation paraît ressortir à la magie sympathique dont le principe est que commencer un acte, ou l'exécuter en abrégé ou par image et symbole, c'est, quand on l'entoure de certaines formules, contraindre à se réaliser l'acte figuré ou esquissé. Ainsi, les deux consuls Décius se dévouent, le père à Véséris, le fils à Sentinum, *Telluri ac diis Manibus* — c'est-à-dire qu'ils se font tuer la tête voilée et une arme placée au dessus, *sub telo*, en victimes — pour obliger les dieux à porter sur l'armée ennemie la destruction à laquelle ils se sont livrés eux-mêmes (Tite-Live, VIII, 9 et IX, 28) ; le consul peut *dévouer* tel soldat à sa place (VIII, 10) ou l'armée entière peut s'associer au vœu d'un officier (II, 45). Si l'individu *dévoué* n'arrive pas à se faire tuer, on s'empresse d'enterrer un mannequin de taille humaine (*signum septem pedesaltum aut majus*, VIII, 10) : il ne faut pas que le dieu soit frustré. — On pouvait aussi dévouer un couple représentant la nation qu'on vouait aux dieux infernaux, *Manibus Tellurique* : c'est ainsi que, lors de la guerre contre les Boïens et les Insubres, puis de nouveau après Cannes, un couple gaulois et un couple grec sont enterrés vivants dans un caveau, au Forum, *Gallus et Galla, Graecus et Graeca in foro boario sub terram vivi demissi sunt, in locum saxo consaeptum* (Tite-Live, XXII, 57 ; Pline, XXVIII, 2, 12 affirme que l'usage se maintenait encore de son temps). — Sur le voilement de la tête, qui retranche du monde vivant, et — le voile étant généralement noir ou rouge, associé au monde [illegible] voir S. Reinach, *Cultes*, I *le voile de l'oblation* et Samter, *Hochzeit und Tod*, 1911, p. 1 [illegible].

## II

## LES ÉLÉMENTS DES TROPHÉES

**Les dépouilles humaines.** — *Abandon du vaincu à la divinité du vainqueur.* — Supposons le vœu exaucé par la victoire. Comment l'accomplir ? Il importe de distinguer la personne même des vaincus — eux-mêmes se subdivisent en tués et en prisonniers —, leurs biens — mobiliers ou immobiliers —, leurs armes.

Commençons par le sort des prises humaines.

En dépit de l'avidité naturelle qui le pousserait à s'approprier tout le produit de la victoire, le primitif va le laisser aux dieux. Ce n'est pas seulement la reconnaissance, ou même l'honnêteté, qui l'obligent à tenir sa promesse. Reconnaissance, honnêteté ne sont guère des sentiments de primitif. Il ne cède qu'à l'intérêt ou à la peur. Ici, c'est une double terreur qui agit : terreur des représailles de la divinité irritée si l'on venait à manquer aux engagements pris envers elle ; terreur qu'inspire la force mystérieuse qui s'est manifestée au détriment de l'ennemi. Comme le primitif ne peut imaginer l'action divine que d'après celle de ses armes et qu'éclairs et pierres à foudre l'ont confirmé dans l'idée que la divinité dispose de traits de feu ou de haches irréfragables [1], il croit que l'ennemi a été frappé par la divinité aussi matériellement que par lui-même, mais avec une force infiniment supérieure. Cette force divine est maintenant empreinte dans l'ennemi qui gît sur le sol, victime du dieu : toucher à cette victime serait risquer d'attirer sur soi la destruction qu'elle porte en soi.

Deux faits d'observation ont pu confirmer le primitif dans cette conception, à première vue étrange, qui lui rend l'ennemi plus redoutable mort que vivant : d'une part, la destruction que la foudre disperse si mystérieusement autour d'elle, capable de faire périr qui se borne à toucher celui qui en a été frappé ; d'autre part, la contagion fatale que répand la putréfaction des cadavres accumulés. Que les primitifs aient remarqué l'action mortelle de cette décomposition, c'est ce qui résulte du fait que beaucoup d'entre eux (Australiens) se servent de chair en putréfaction pour empoisonner leurs traits. Il ne leur a pas été difficile de remarquer que la pestilence ne durait que tant qu'il y avait de la chair sur les os ; ils en auront conclu que c'est de la chair que les dieux se nourrissent et que c'est eux qui envoient la pestilence à quiconque ose les déranger dans leurs repas ou les frustre d'une parcelle. Le même mot, *loimos* en grec, *lua-lues* en latin, a servi à désigner la pourriture naturelle et la peste qui en résulte. Quelle qu'en soit la cause, le principe même de l'interdit religieux, le *herem* sémitique, a été formulé dans toute sa rigueur par Josué quand il a voué Jéricho au Seigneur des armées : « Elle sera

1. La foudre étant la plus puissante manifestation de la colère céleste — car les autres grands phénomènes météorologiques, soleil et pluie, sont favorables à l'homme — le primitif l'a naturellement attribuée à une arme divine. Si cette arme varie suivant les peuples, c'est qu'il l'a imaginée d'après celle des siennes qui lui semblait produire un effet analogue ; la première cause de variation réside donc dans l'outillage, qui varie suivant les peuples et les époques ; la deuxième cause dépend de ce qui, parmi les effets de la foudre, frappe le plus : les zébrures de l'éclair ou son apparence flamboyante, le roulement du tonnerre ou son cortège de nuées échevelées, la façon dont il frappe, ici consumant, là fendant ou perçant. C'est sur cette base qu'il faudra entreprendre l'étude définitive des croyances relatives à la foudre comme je l'ai indiqué dans mon c.-r. du livre de Chr. Blinkenberg, *The Thunderweapon*, dans *Rev. de l'Hist. des Religions*, 1912, II, 269. Les manifestations de la foudre sont considérées comme des présages pour l'armée romaine (Tite-Live, II, 62).

interdite au nom du Seigneur avec tout ce qu'elle renferme..... Prenez bien garde à l'interdit et n'allez pas vous approprier quoi que ce soit ; ce serait attirer l'interdit sur le camp d'Israël et lui porter malheur » [1].

Ainsi, le champ de mort est maudit puisque la colère divine y a exercé ses ravages : le plus simple et le plus prudent est de le lui abandonner [2]. On lui laisse donc le charnier comme on lui abandonne les lieux que la foudre a frappés. Le dieu pourra s'y reposer ou s'y repaître en paix : car il est probable que la décarnation des cadavres a semblé au primitif due aux repas nocturnes des esprits [3]. Les ennemis qu'on laissait pourrir à l'endroit où ils étaient tombés étaient ainsi des victimes offertes à l'avidité divine. C'est pourquoi on retrouve chez les divinités de la mort et de la guerre des attributs de chien — Hadès à la cape en peau de loup, Cerbère le mangeur de chair crue, Arès et Hécate à qui l'on sacrifie des chiens — ou d'oiseaux de proie — Harpyes et Erinnyes, Athéna la chouette et Athéna la mouette, le corbeau de Dispater-Odin. Ne sont-ce pas chiens et oiseaux de proie qui se chargent de nettoyer le champ de bataille [4]?

1. *Josué*, VI, 1. Le passage a été commenté par S. Reinach dans son mémoire sur le *tabou* des dépouilles, intitulé *Tarpeia* (*Rev. arch.*, 1908 ; *Cultes, Mythes et Religions*, II). Sur le *herem*, voir maintenant J. Doeller, *Zschrift f. Kathol. Theologie*, 1913. Quant à l'épisode des trompettes de Jéricho, il met admirablement en lumière leur valeur magique. Trompettes, tambours, tous les instruments de musique à la guerre, comme tous les chants et cris de guerre et toutes les danses de guerre, ont un double but : d'une part, exciter au paroxysme les énergies du combattant, le mettre dans cet état d'exaltation où il croit sentir la force divine descendre en lui ; d'autre part, jeter la terreur chez l'adversaire et faire fuir les démons qui peuvent combattre pour lui. C'est au même double but que tendent les mêmes rites dans les cérémonies du triomphe, avec cette différence qu'ils sont dirigés, non plus contre les ennemis vivants, mais contre leurs mânes et les esprits jaloux.

2. Ces *dévotions* d'une armée aux dieux peuvent se répartir en trois catégories :

1° On voue l'armée ennemie à des dieux définis : ainsi les Latins à la bataille du Lac Régille sont voués aux Dioscures ; ceux-ci viennent alors combattre à la tête des Romains et on leur élève un temple en actions de grâces (Tite-Live, II, 20).

2° L'armée se voue en cas de victoire : ainsi, en 478, l'armée entière, à la suite du centurion Favoleius, promet, en cas de victoire, de se consacrer à *Jovis Pater* et à *Mars Gradivus* ; quand elle plie, le consul lui crie : *adeo ignavissimos hostes magis timetis quam Jovem Martemque per quos jurastis* (Liv. II, 45).

3° Les soldats se lient par un serment collectif en dévouant celui qui ne le tiendra pas : ainsi, les Samnites, dans la chapelle de lin, vouent à Jupiter quiconque quittera l'armée (Liv. X, 38).

3. Telle est la raison profonde qui fait que la plus grande terreur pour le Grec ou pour le Romain est de rester sans sépulture : à l'origine il craignait d'être dévoré. Ce fut un des motifs du renom de barbarie qu'ils firent aux Gaulois, qui n'attachaient aucune importance à la sépulture — sans doute parce qu'ils croyaient que l'esprit des braves montait au séjour des bienheureux. Pour ne rappeler qu'un exemple bien connu, on sait que les Athéniens n'hésitèrent pas à condamner à mort les stratèges vainqueurs aux Arginuses parce qu'ils n'avaient pas recueilli les morts sur la mer démontée ; en 407, Hermocrate soulevait Syracuse contre Dioklès en y promenant les ossements des Syracusains tombés sous ce général à Himère et non ensevelis par lui. De même, la gloire de Lysandre fut ternie, non tant parce qu'il avait mis à mort des prisonniers de guerre que « parce qu'il n'avait pas même jeté de la terre sur leurs cadavres (Pausanias, IX, 32, 6).

4. On peut se demander comment, lorsque les deux armées en présence invoquent chacune ses dieux, on s'imaginait leur action réciproque. A en croire l'*Iliade* et les autres épopées on a dû penser longtemps que les dieux se livraient un combat semblable à celui de leurs fidèles ; c'est sous la forme des enseignes que s'est concrétisée leur action à la tête de leurs troupes. D'ailleurs, l'esprit superstitieux des anciens n'a jamais pu admettre qu'un vœu fait selon les rites ne fût pas exaucé ; mais il peut être en quelque sorte capté en chemin par le dieu ennemi qui le détourne à son bénéfice. C'est ce qui fait l'intérêt de cette anecdote qu'on lit dans Florus, II, 4 : *Galli, Ario visto duce, covere « de nostrorum militum praeda Marti suo torquem ». Intercepit Jupiter votum : nam de torquibus eorum aureum tropaeum Jovi Flaminius erexit. Viridomaro rege, « Romana arma Vulcano » promiserant. Aliorsum vota ceciderunt : occiso enim rege, Marcellus tertia, post Romulum patrem, Feretrio Jovi arma suspendit.* Un autre exemple curieux est celui d'une guerre

*Mutilation des vaincus.* — Pourtant, de bonne heure, le vainqueur a mutilé le vaincu.

Comment concilier ce fait avec l'abandon total à la divinité ? C'est que la mutilation n'a pas pour but de frustrer le dieu d'une part de sa victime; elle est destinée, ou à lui offrir le meilleur morceau, ou à mettre le vainqueur à l'abri de la vengeance du mort et à le faire bénéficier de la force qui était en lui ; la divinité, elle, est trop puissante pour avoir peur de cette vengeance ou besoin de cette force.

Animiste comme l'est le primitif, il croit qu'il y a dans le corps une force vitale, et les ombres, les fantômes, les songes, bref, tout ce qu'il y a de mystérieux dans la nature, lui font redouter que cette force ne survive au corps qu'elle animait. Concevant cette force sous forme d'un esprit inclus dans chaque individu, il peut craindre même que la mort de sa demeure corporelle ne la libère en quelque sorte. Si l'on ne veut être harcelé par l'esprit du mort, il faut donc enlever de suite la partie du corps où l'on pense qu'il réside. Or, suivant les peuples, cette force vitale a été localisée en diverses parties du corps humain, parties qui paraissent au primitif comme des nœuds de vie, les centres d'une activité mystérieuse : le cœur dont les battements s'excitent avec le courage même du guerrier et qui, séparé du corps, palpite, chaud encore ; — la main, merveilleux instrument de toute l'activité humaine, avec les intenses pulsations qu'on y sent au poignet, — le phallus, où se concentre la force génératrice du mâle, — le sein, où se concentre la force nourricière de la femme, — l'œil, miroir où tout se reflète et où la pupille offre à qui la regarde la merveille d'un « petit homme » qui a pu sembler l'image même de l'esprit, — la tête surtout, dont on a bientôt dû constater qu'elle était la seule partie du corps dont l'ablation entraînait immédiatement la mort, la tête soit entière, soit réduite au crâne ou aux cheveux [1].

Selon qu'il place dans l'un de ces organes le siège de l'âme — on devrait toujours en employant ce terme pour les primitifs, préciser s'il s'agit d'âme cardiaque ou crânienne, pupiline ou capillaire, manique ou phallique — c'est cet organe que le vainqueur enlève au mort pour se l'approprier. A l'origine, il semble se l'être assimilé en le dévorant. Ainsi, les Assyriens et les Egyptiens tranchaient en général le phallus et la main droite — et les phallotomies sont restées en grand honneur chez les Abyssins, — les Gaulois la tête comme les Indonésiens et les Indiens du Brésil, ou le crâne comme les Scythes et les Gètes, ou le scalp comme les Peaux-Rouges; les Chinois arrachaient le foie; certains Indiens le cœur; les Philistins coupaient peut-être les cheveux des captifs à en croire l'histoire de Samson, et combien de peuples — même les Grecs — qui ont crevé les yeux à leurs prisonniers de guerre, ont commencé par y voir, non une cruauté, mais une façon de s'incorporer le double du mort ainsi que le croient encore les Néo-Zélandais qui placent l'esprit du mort dans l'œil gauche?

*Le vaincu fétiche du vainqueur.* — Il ne suffit pas de séparer, il faut empêcher tout retour : de là, d'une part, d'autres mutilations opérées sur le cadavre pour que, même ranimé, il ne puisse plus faire œuvre humaine —; d'autre part, on cloue, attache, enferme ou décompose l'organe séparé où est censé résider la force vitale. Ce n'est pas seulement pour qu'elle ne puisse nuire ; c'est pour qu'elle soit obligée de rester fidèle à son nouveau possesseur dont elle devient comme un fétiche. Ce fétichisme de la tête coupée est très développé chez les Indiens Jibaros et il devait

entre Crotone et Locres : Crotone ayant promis à Apollon Pythien la dîme du butin, les Locriens promettent le neuvième par un vœu qu'ils tiennent secret, et le dieu, mieux traité par eux, leur donne la victoire (Justin, XX, 3).

1. J'ai donné beaucoup de références pour ces rites dans mon mémoire *Les Têtes coupées et les Trophées en Gaule* (*Revue celtique*, 1913).

l'être autant chez les Celtes qui refusaient de vendre un de ces trophées, même au poids de l'or. Souvent, pour mieux absorber la force du vaincu, le vainqueur va jusqu'à dévorer son foie ou à boire dans son crâne, conformément au principe qui a amené à enfermer dans des sanctuaires, puis à manger rituellement, tous les fétiches divins. La théophagie dérive du même principe que l'anthropophagie exercée sur les prisonniers de guerre.

Il en est de même s'il n'y a pas de localisation de la force vitale; il s'agit alors de faire porter sur le mort tout entier un de ces modes de destruction qui l'empêchent à jamais de se ranimer. Ces modalités varient suivant le rite funéraire auquel chaque peuple est attaché. On peut déchirer l'ennemi en lambeaux par le *maschalismos* — fraction méthodique des jointures —, ou le *diasparagmos* — arrachement des membres ; ces rites des Grecs pouvaient, comme le montrent les histoires de Penthée et d'Orphée, être suivis d'*omophagie;* désarticulation et démembrement semblent avoir été pratiqués dans l'Egypte prédynastique comme rite funéraire habituel [1]. — On peut dépecer le vaincu, et c'est alors sa peau empaillée et non plus sa tête qui devient le trophée de la victoire; ce dépécement, habituel chez les Aztèques, paraît avoir été pratiqué en Orient si l'on en croit les indices qui, par les rois assyriens, vont de Marsyas écorché par les ordres d'Apollon, jusqu'à Valérien empaillé sur ceux de Sapor; et la peau de Marsyas était conservée en guise de fétiche à Kélainai, comme les peaux des Mexicains dans le temple de Huitzilopotchli. — On peut encore remettre le soin de la destruction du vaincu aux trois éléments, l'eau, le feu, l'air, par ces supplices qui ont toujours eu quelque chose de religieux, noyade — ainsi font les Cimbres vainqueurs de Cépion —, bûcher — c'est le rite que suit Marius vainqueur des Cimbres —, ou pendaison et crucifiement à un arbre — ainsi agissent les Gaulois et les Germains d'Arminius.

Mais, quand l'animisme a achevé de transformer le fétiche à l'instar de l'homme, il faut lui immoler les victimes comme l'homme égorge les animaux dont il se nourrit, et l'autel n'est pas autre chose à l'origine que sa table au banquet qu'on lui offre. Entre toutes les victimes qu'on peut offrir au dieu, il n'en est point qui lui soient plus agréables que les ennemis de son peuple, et plus son peuple est guerrier, plus il jette d'ennemis en pâture à la voracité du dieu. Pour attester sa piété, il conserve auprès de l'idole les têtes ou les crânes des victimes — on sait qu'il y en aurait eu 136.000 dans une des pyramides de têtes de Mexico — et, comme le dieu, à l'instar de l'homme, préfère dévorer la chair fraîche et s'abreuver de sang chaud, comme il faut, d'ailleurs, que la victime qu'on lui offre ait été sacrifiée suivant les rites, le vainqueur, au lieu de viser à anéantir l'ennemi, cherche désormais surtout à faire des prisonniers. Ce qui deviendra un adoucissement de la guerre a eu, pour cause première, moins le désir de faire des esclaves que la nécessité de rassasier le dieu de la guerre de chair fraîche rituellement sacrifiée. Nous pouvons donc passer de l'extermination totale des vaincus à l'extermination partielle [2].

*Famille, peuple et territoire des vaincus.* — Nous avons considéré le cas où le

1. Voir mon travail *L'Egypte préhistorique*, 1908, p. 13 et *RES*, 1911, p. 78; pour le même usage dans la Grèce prémycénienne mon c.-r. des fouilles de la nécropole d'Orchomène, *Rev. arch.*, 1908, I, 113.

2. Pour les différents degrés, allant de l'extermination totale des vaincus au passage par les armes des seuls meneurs ou à la simple réduction en esclavage de tout le peuple, j'en retracerai ailleurs le tableau pour l'antiquité.

J'ajoute seulement ici que cette mise à mort des prisonniers a parfois le caractère d'un véritable sacrifice. Ainsi, les Carthaginois offrent les plus beaux des prisonniers en actions de grâces à leur Moloch (Diodore, XX, 65); pour les Sémites, nombreux exemples dans Schwally, *Semitische Kriegsaltertuemer*, I *Der heilige Krieg* (1901); pour les Romains, voir le rite de l'ensevelissement au *Forum Boarium*, p. 214, n.; pour les Grecs, le sacrifice des prisonniers Perses par Thémistocle

vaincu était mort, et ce cas dut être longtemps seul à se produire tant que le combat n'eut lieu qu'entre de petites unités; quand de véritables armées furent en présence, il y eut, à côté des morts, des blessés et des prisonniers. Les blessés ne forment pas une catégorie spéciale : selon qu'ils le sont trop ou assez peu pour guérir d'eux-mêmes ils rentrent dans la catégorie des morts ou dans celle des prisonniers. Il n'y aurait même pas eu de prisonniers si l'intérêt bien entendu du vainqueur — ajoutez sa bestialité, déchaînée par la guerre elle-même, lorsque la victoire lui livrait des femmes — n'avait reçu, à défaut de l'appui de l'humanité encore à naître, celui d'une considération d'ordre religieux : mettre à mort ceux que la volonté divine avait tirés indemnes du combat, n'aurait-ce pas été aller à son encontre? Ainsi se posa de bonne heure le problème des prises humaines. On paraît l'avoir résolu de deux manières, selon qu'il s'agissait d'une population entière ou d'un nombre restreint de captifs, distinction qui s'approfondit lorsqu'on passa des bandes nomades aux peuples sédentaires. Chez les bandes nomades, les guerriers se présentaient au combat suivis de tout ce qui leur appartenait, vieillards, femmes, enfants, bétail, richesses : tout était donc frappé du même interdit; ce ne fut que peu à peu qu'il fut permis aux vainqueurs de s'approprier une partie de ce qui appartenait aux morts, et cela à condition d'en consacrer l'autre partie aux dieux. Cette consécration eut lieu d'abord sous forme de destruction : tout ce qui était vivant fut passé au fil de l'épée, tout ce qui était inanimé fut noyé ou brûlé. Puis, lorsque les dieux eurent des temples fixes avec de grands biens exploités par un sacerdoce, la consécration évolua pour le plus grand profit des prêtres; elle finit par consister à remettre les richesses au trésor du temple et à attacher les esclaves à son service : ce furent les premiers hiérodules.

S'il s'agissait d'une population entière fixée au sol, la victoire la livrait ainsi que son territoire et tous ses biens au vainqueur. Ce n'était pas tant en raison de sa force supérieure mise en lumière par la victoire que parce que les dieux s'étaient manifestement prononcés contre les vaincus [1]. La malédiction des dieux n'atteignait sans doute immédiatement que le champ de bataille : aussi le vainqueur ne se sentait-il pas obligé de leur abandonner le reste du pays conquis ; il pensait pouvoir se l'approprier en se bornant en général à consacrer le champ de bataille avec un territoire réservé à cet effet, territoire rendu d'abord inhabitable à l'homme. Arracher et brûler les plantations n'est pas, à l'origine, un usage utilitaire destiné à empêcher l'ennemi de trouver subsistance, c'est un rite de même ordre que celui qui consiste à semer du sel : il faut que toute vie ait cessé sur le territoire maudit dévoué aux dieux infernaux [2]. Quand il fut permis d'exploiter ce territoire sacré,

avant Salamine (cf. p. 222, n. 1) : on a présenté aussi le massacre des Kosséens par Alexandre comme un holocauste aux mânes d'Héphestion inspiré des sacrifices humains qui auraient été célébrés sur les tombes de Patrocle et d'Achille. Cf. Droysen, *Hist. de l'Hellénisme*, t. I, p. 769.

1. Il fallait, d'ailleurs, que le peuple vaincu remît au vainqueur ses dieux en même temps que tout ce qu'il possédait. C'est ainsi qu'il faut sans doute interpréter le texte suivant de Tite-Live, XXVIII, 34. « C'était un ancien usage chez les Romains, lorsqu'il s'agissait d'un peuple qui ne leur était uni, ni par un traité ni par une alliance conclue d'égal à égal (donc un peuple avec les dieux duquel aucun pacte n'avait été passé) de ne pas le regarder comme réellement soumis, avant qu'il eût livré toutes ses choses divines ou humaines (*omnia divina atque humana dedisset* : c'est la formule antique), remis des otages, rendu ses armes et reçu des garnisons dans ses villes (c'est là la pratique récente, qui ne s'est imposée que longtemps après l'antique formule d'abandon total aux mains du vainqueur).

2. Telle est l'origine des terres sacrées des temples d'Eleusis ou de Delphes, terres qu'il est sacrilège de cultiver. Quant à l'usage de couper les arbres en temps de guerre avec défense de les replanter, il était de pratique courante dans l'antiquité : Thucydide, I, 108 ; II, 72-5 ; Xénophon *Hell.*, IV, 5, 1 ; V, 2, 39 ; VI, 5, 22, 37 ; Tite-Live, X, 24, 2 ; Polybe, XXV, 3 ; Ps.-Aristote, *Mirab.*, 100 (Carthaginois en Sardaigne).

il devint l'origine des domaines des temples qui se sont transformés, à travers les temps, en domaines de la couronne, puis en biens nationaux.

Quant à la population, si les vainqueurs se sentaient assez forts pour n'avoir rien à craindre d'elle, ils se contentaient de lui interdire l'usage des armes en lui enlevant tous les droits politiques qui y étaient liés originairement, non sans l'avoir parfois décimée pour apaiser la colère divine et leur propre fureur. Tel fut le cas des hilotes et de la plupart des populations que l'histoire ancienne nous montre transformées en serfs attachés à la glèbe. Mais, si la population conquérante ne se sentait pas assez forte pour maintenir sous son joug la population vaincue, si elle ne pouvait ni ne voulait l'exterminer totalement, les vainqueurs se bornaient à obliger les vaincus à s'expatrier en masse, soit en les laissant libres du choix de leur nouvelle patrie soit, comme le firent surtout les Assyriens, en les transplantant en un autre point de l'Empire. Peut-être était-ce moins en raison de la résistance désespérée qu'une tentative d'extermination eût pu exciter qu'à cause de l'impiété qu'eussent pu y voir les dieux : leur malédiction eût risqué de se retourner contre les vainqueurs qui en dépassaient les normes. En tout cas, la contrainte n'était guère nécessaire à décider à cette émigration les vaincus qui se sentaient mal à l'aise dans le pays où les dieux leur avaient été si manifestement défavorables : telle est l'une des origines des mouvements migrateurs et colonisateurs dans la haute antiquité.

Ces exodes sont un contre-coup des guerres de conquête et d'asservissement qui, elles-mêmes, sont le résultat de la restriction du *tabou* des dépouilles. Les grandes guerres résultent ainsi de la diminution chez l'homme de la terreur religieuse. C'est l'homme qui commence à se substituer au dieu ; comme il a intérêt à conserver, non à détruire, la férocité se réfrène dans la mesure même où la guerre se développe [1].

*Les prisonniers de guerre.* — Quand la victoire n'avait pas anéanti du même coup toute la famille du mort ou la cité entière des vaincus, l'usage s'introduisit de racheter les prisonniers ou même les morts pour leur fournir la sépulture qui, seule, leur assurait une vie tranquille dans l'autre monde. On voit ces coutumes s'introduire dans l'*Iliade* : l'ancienne tradition montrait Achille, déchirant — et peut-être dévorant — Hector, immolant douze captifs sur le bûcher de Patrocle et refusant d'épargner Lykaon qui embrasse ses genoux ; dans les parties plus récentes du poème, Achille est loué pour avoir laissé Priam racheter le corps de son fils et avoir enseveli sans le dépouiller le père d'Andromaque ; Zeus s'irrite maintenant contre Hector pour avoir, selon l'antique coutume, enlevé les dépouilles de Patrocle, et les Grecs s'attirent la colère des Immortels parce qu'ils ont tout mis à feu et à sang dans Troie, ce qui paraissait naturel aux premiers aèdes. De même, Tite-Live ne veut plus voir qu'un monstrueux carnage quand les Ligures détruisent tout dans Modène en 176 [2] — en réalité par suite d'un vœu comme celui par lequel Josué livre Jéricho à la destruction totale. Dans la Grèce classique, on dépouille de part et d'autre les morts, mais une trêve est conclue pour les ensevelir ; seuls, les Lacédémoniens et les Macédoniens, arrêtés à un stade antérieur, n'osaient pas encore dépouiller ; les

1. Voici quelques exemples suggestifs de la façon dont Athènes agissait encore au siècle de Phidias et de Périclès : Mendé en Thrace fut mise à sac et les généraux empêchèrent à grand peine le massacre des habitants (Thuc. IV, 130); Skiôné, proche de Platées, fut donnée à cette ville après que les hommes eurent été mis à mort et les femmes réduites en esclavage (Thuc. III, 26); Mélos s'étant rendue à discrétion, tous les adultes mâles furent passés au fil de l'épée, les femmes et les enfants vendus comme esclaves et une colonie vint occuper leur territoire ; des colonies furent de même envoyées, après expulsion des indigènes, à Lemnos, à Scyros et à Imbros. Après la prise de Thèbes, on sait qu'Alexandre rasa la ville et fit vendre à l'encan toute la population mâle.

2. Liv. XLI, 18 : les Ligures hachent les prisonniers en pièces, égorgent tous les animaux dans les temples, brisent tous les ustensiles.

Romains et les Gaulois dépouillent mais ne se soucient pas d'ensevelir, ce dont les Grecs du IIIe siècle s'étonnent comme d'un sacrilège, alors que dix siècles auparavant, ils n'auraient pas compris qu'on ne laissât pas les cadavres en proie aux chiens et aux vautours [1].

1. On trouvera à l'art. *Tropaeum*, les faits justifiant ces différentes allégations. Je me bornerai ici à analyser un exemple des scrupules religieux qui dominaient encore la guerre à l'époque de Périclès. Il s'agit de la bataille de Délion telle que la raconte Thucydide (IV, 90-102). Les Athéniens s'emparent de Délion : ce n'était qu'un sanctuaire d'Apollon avec quelques bâtiments en dehors de ceux de l'enceinte sacrée, la première localité qu'on rencontrait sur la route d'Oropos à Tanagra presque au bord de la mer, à 2 kil. au-delà de la frontière athénienne. Les Athéniens, soutenant que Délion dépendait d'Oropos, prétendaient n'avoir pas envahi la Béotie en l'occupant ; il leur était loisible de fortifier une place-frontière. Aussi élevèrent-ils d'importants retranchements autour de Délion, se servant des matériaux fournis par les maisons et les vignes avoisinant le *téménos*, mais, à les en croire, ne touchant pas à celui-ci. Le 3e jour, les fortifications achevées, l'armée repasse la frontière laissant une forte garnison dans Délion. Les Béotiens, rassemblés à Tanagra, hésitent à marcher contre les Athéniens : ceux-ci pouvaient soutenir qu'ils n'avaient pas envahi la Béotie ; en tout cas leur armée se trouvait de nouveau en territoire incontestablement attique. En allant les y chercher, les Béotiens deviendraient agresseurs. Ils ne se décident à marcher que lorsque le Béotarque Pagondas ajoute aux raisons d'ordre moral et d'ordre politique, ces deux motifs religieux : le dieu de Délion doit être irrité contre les Athéniens, les sacrifices sont favorables.

A l'approche des Béotiens, les Athéniens acceptent la bataille, sur les hauteurs au sud de Délion : s'ils ont renoncé à s'appuyer sur la place c'est qu'ils voulaient obliger sans doute les Béotiens à se mettre dans leur tort — au moins vis-à-vis des dieux, — en envahissant. Battus, les Athéniens se retirent par mer après avoir laissé garnison à Délion et à Oropos. Les Béotiens dressent un trophée et dépouillent les morts. Diodore, d'après Éphore, ajoute que « le nombre des tués fut si grand que les Thébains, avec le prix des dépouilles, élevèrent sur la place publique de Thèbes un grand portique et l'ornèrent de statues d'airain ; en y clouant les armes tirées des trophées ils décorèrent d'airain les temples et les portiques qui bordaient la place. Enfin, ils employèrent l'argent tiré du butin à instituer la panégyrie des *Délia* [1] ».

Aussitôt après la bataille, les Athéniens envoyèrent un héraut réclamer leurs morts. Il retourna sur ses pas ayant rencontré un héraut béotien « qui lui dit qu'il n'obtiendrait rien avant que lui-même fût de retour. » Lisons ce qui s'en suivit chez Thucydide :

« Il se présenta, en effet, aux Athéniens et leur déclara au nom des Béotiens qu'ils avaient manqué à la justice et violé les lois de la Grèce : qu'il était de droit commun, quand on pénétrait sur un territoire étranger, de respecter les lieux sacrés ; que les Athéniens avaient fortifié Délion et s'y étaient installés ; qu'ils puisaient de l'eau à laquelle les Béotiens se gardaient de toucher, sauf pour les usages sacrés et les ablutions ; que, dès lors, les Béotiens, prenant à témoin les divinités protectrices de la contrée et Apollon, les adjuraient au nom des dieux et en leur propre nom, de sortir de l'enceinte sacrée, et d'emporter tout ce qui leur appartenait.

XCVIII. Après cette déclaration du héraut béotien, les Athéniens envoyèrent le leur dire aux Béotiens qu'ils n'avaient commis aucune profanation dans l'enceinte sacrée, et n'en commettraient volontairement aucune ; que ce n'était pas dans un dessein sacrilège qu'ils y étaient entrés dans le principe, mais bien plutôt pour se défendre contre d'injustes attaques ; que, d'après les usages constants de la Grèce, quand on était maître d'un pays, grand ou petit, on disposait aussi des lieux sacrés, en conservant autant que possible les rites établis par les anciens possesseurs ; que les Béotiens eux-mêmes, comme la plupart des autres peuples qui avaient occupé une contrée en expulsant les habitants par la force, avaient à l'origine pénétré comme étrangers dans les temples qu'ils possédaient maintenant en propre ; que si les Athéniens avaient pu occuper une plus grande partie du pays, ils la garderaient sans conteste ; qu'ils ne se retireraient donc pas volontairement de celle qu'ils occupaient et qu'ils regardaient comme leur propriété ; que s'ils avaient fait usage de l'eau, c'était par nécessité et non dans un but de profanation ; que les Béotiens, en venant les premiers les attaquer chez eux, les avaient forcés à s'en servir pour leur défense ; qu'il était tout à fait présumable que le dieu lui-même aurait quelque indulgence pour des actes imposés par la guerre et la nécessité ; que les autels étaient un refuge contre les fautes involontaires, et qu'on appelait crime le mal fait sans nécessité, et non celui auquel avaient contraint les circonstances ; que l'iniquité était bien plutôt du côté des Béotiens, puisqu'ils offraient de rendre les morts en échange d'un lieu sacré, tandis qu'eux ne voulaient pas obtenir même une chose juste par le trafic de ces mêmes lieux. Le héraut avait aussi ordre de déclarer nettement qu'ils entendaient enlever leurs morts, non point à la condition d'évacuer la Béotie (puisque le territoire qu'ils occupaient n'appartenait plus aux Béotiens et était devenu le leur par droit de conquête), mais en stipulant conformément aux antiques usages. »

1. Diodore, XII, 70. Il résulte de ce texte que les Béotiens ont mis en vente tout ce qui, dans le butin, n'était pas les armes (vêtements, bijoux des vaincus, ustensiles et matériel emportés avec eux) : de l'argent produit par ce butin (ἐκ τῆς τῶν λαφύρων τιμῆς), ils font deux parts, l'une dépensée tout de suite pour élever un portique commémoratif avec statues de bronze dans la cité qui exerçait l'hégémonie ; l'autre, constituée en fond de réserve pour alimenter une fête annuelle commémorative dites des *Délia* : ils attribuaient donc leur victoire à l'Apollon de Délion. Quant aux armes prises, l'État paraît les avoir fait mettre en commun comme le reste du butin ; elles furent clouées aux façades des portique et temples de l'*agora* de Thèbes. A prendre κατα χαλκῶσαι et ὅπλα au sens étroit, ils n'auraient gardé que les boucliers (ὅπλα par excellence) et, seules, les armes de bronze (cf. les χαλκασπιδες). Les armes étaient encore attachées aux portiques au temple de Pélopidas (Plut., *Pel.*, 12).

Quant à la rançon, l'idée subsiste vaguement qu'elle frustrait les dieux du vainqueur : aussi, tandis qu'aucune part ne fut jamais faite aux dieux sur le prix de rachat des crimes de sang, ces dieux furent régulièrement dédommagés par la dîme de la rançon des prisonniers. Collective et périodique, la rançon du sang devient le *tribut* : son origine apparaît encore nettement dans l'écrasant tribut qu'en plein IVe siècle les Phocidiens sont condamnés à payer au dieu de Delphes pour se racheter de la destruction totale qu'avait méritée leur sacrilège.

**Les dépouilles inanimées.** — Nous avons vu ce qu'il advenait du mort lui-même et des êtres vivants qui dépendaient de lui. Les primitifs ne faisant pas notre différence entre l'animé et l'inanimé, nous sommes préparés à comprendre le sort réservé aux objets appartenant au vaincu qu'il emporte à la guerre : vêtements, armes, enseignes. Leur sort ne diffère pas essentiellement de celui des prises vivantes. Mais il importe d'examiner de plus près ce qui intéresse chacune de ces dépouilles.

*Vêtements.* — On peut parler de vêtements même pour l'homme qui combat nu. Car il se revêt à l'ordinaire de peinture et se pare d'ornements fantastiques. S'il agit ainsi, c'est déjà sous l'empire d'une idée religieuse : ce n'est pas seulement à ses ennemis qu'il se rendra ainsi plus épouvantable, c'est aux esprits qui peuvent combattre contre lui et qui prendront peur devant un être aussi monstrueux. Ces peintures et tatouages de guerre remplacent l'habillement chez les peuples qui, comme les Peaux-Rouges, par l'habitude d'être vêtus, ont pris une peur superstitieuse de la nudité ; en outre, chaque tribu ayant sa combinaison spéciale de couleurs et chaque guerrier y introduisant une variété personnelle, cette peinture de guerre joue le rôle des uniformes de nos armées, des *couleurs* de nos équipes sportives et des armoiries de l'ancienne noblesse. Ce n'est pas seulement aux guerriers qu'ils permettent de se reconnaître dans la mêlée : ce sont leurs *manitous* tutélaires qui ne risqueront pas de se tromper.

On sait que les Gaulois ont longtemps conservé la coutume de combattre nus ; une partie d'entre eux se tatouaient, comme les Thraces, d'où le nom des Pictes (*picti*). Quand l'homme combat orné seulement de tatouages, ce que sa mort livre *ipso facto* au vainqueur, c'est son corps, ses ornements et ses armes. Le corps humain a droit à figurer au début de nos remarques sur le sort réservé aux vêtements car il a été, au sens propre, la première *dépouille* du vainqueur, les armes du vaincu pouvant être brisées ou perdues [1]. Le mot même a conservé le souvenir de

Les Athéniens se refusant à évacuer Délion, les Béotiens vinrent y mettre le siège. Après moins de quinze jours la place dut capituler. Avant que la nouvelle en fût parvenue à Athènes, son héraut était reparti pour réclamer de nouveau les morts. « Les Béotiens ne firent plus la même réponse et les rendirent ». C'est donc qu'ils les avaient considérés comme un gage pouvant obliger les Athéniens à évacuer Délion : une fois maîtres de Délion, et le dieu s'étant par là déclaré en leur faveur, ils n'avaient plus de raison de violer plus longtemps la coutume établie.

1. Nous connaissons au moins deux légendes grecques de rois ou héros dépecés, celle du phrygien Marsyas dont la peau était conservée à Kélainai (cf. S. Reinach, *Cultes*, IV : Marsyas, et A. Reinach, *Rev. des Trad. popul.*, 1913, et celle du roi de Sparte Phérékydès le Sage dont la peau était conservée en fétiche par ses successeurs. Marsyas est un ancien dieu-âne ou dieu-bouc (comme ce Krios, le bélier d'Hellé, dont on montrait en Colchide la toison dorée). Quant à Phérécyde, nous connaissons seulement ce fait par Plutarque dans un curieux passage (*Pélopidas*, 21) où il montre un songe ordonnant avant Leuctres à Pélopidas de sacrifier, pour obtenir la victoire, une vierge rousse sur la tombe des filles de Skédasos qui s'élevait sur le champ de bataille ; ces vierges passaient pour s'être donné la mort jadis après avoir été violées par des hôtes Spartiates. On rappela, dans le conseil de Pélopidas, les exemples de sacrifices humains accomplis pour obtenir la victoire : Makaria sacrifiée par son père Héraklès, Ménoïkeus par son père Créon, Iphigénie par son père Agamemnon, Agésilas recevant en rêve à Aulis l'ordre semblable avant

cet état de choses primitif : *dépouille* vient du latin *spolia* qui est identique au grec σκῦλα ; les deux termes remontent au même radical *sku* qui indique ce qui couvre ; pour l'homme primitif qui, comme l'animal, n'a pas d'autre vêtement, c'est avant tout la peau ; ce sens est resté dans *scutum*, le bouclier de cuir, σπολάς, vêtement en peau. La peau elle-même, *pellis* —, à rapprocher du manteau en peau, *pallium*, et du bouclier en peau, πέλτη, — semble ressortir au même sens originel ; de même le terme qu'on emploie comme synonyme [1] de *spolia* : *exuviae*.

*Exuviae* est ce que l'on enlève à l'*ovis*, la peau de mouton, le vêtement par excellence du pâtre, ou simplement ce qu'on enlève, *exuo*. Entre *exuo* et σκῦλον, il faut placer σῦλον, σύλη, qui s'est spécialisé en grec au sens de butin parce que c'est ce qu'on enlève (peut-être pour ἐξ-ύλον) à l'ennemi. Dépouiller ou piller un temple est une ἱεροσυλία.

Or, l'homme qui tuait un animal commençait par le *dépouiller* — dans cette acception le terme a conservé chez nous son sens propre de *dépecer*. En se vêtant de sa peau, il se revêtait de sa force : telle la peau de loup qui resta en usage pour ceux des soldats qui ont une fonction religieuse dans l'armée romaine, porte-enseigne et trompettes [2]. Telle aussi la peau de lion qu'Hercule porte parce qu'il est sans doute un ancien lion sacré : lorsque le héros devint la personnification même de la vaillance, le lion le devint avec lui et c'est ainsi que, de l'antiquité à nos jours, tant de lions, en pierre ou en bronze, sont venus commémorer le courage malheureux [3]. Comme part du dieu, le chasseur clouait à l'arbe sacré les extrémités de sa victime, les pieds, la queue, la tête surtout [4]. L'homme n'a pas dû agir autrement avec ses premières victimes humaines : il a pu leur enlever la peau comme il consacrait leur tête. Parfois tête et peau sont restées associées : il en est ainsi pour l'*égide* et la *nébride* qui marquent un progrès sur les peaux de lion, d'ours ou de

de s'embarquer pour l'Asie (c'est pour n'y avoir pas obéi que son expédition aurait échoué), Léonidas s'offrant en victime expiatoire aux Thermopyles, les Perses immolés par Thémistocle à Dionysos Omestès avant Salamine. Comme une pouliche alezane traversa sur ces entrefaites le camp thébain le devin ordonna de la saisir et de la sacrifier sur la tombe des filles de Skédasos. Toute l'anecdote paraît destinée à expliquer ce rite sacrificiel.

1. L'évolution de l'autre terme qui désigne le butin n'est pas moins caractéristique. Elle remonte à l'époque où le butin était ce qui pourrissait sur le champ de bataille, ce qui s'y consumait et s'y décomposait par l'action du temps et des éléments. C'est à cette idée que se rapporte le radical *lau* (cf. λυώ, ἀπολαύω, délier, décomposer) ; de là, en grec, *leia*, *laia*, *lá*, le butin ; les La-pithes, les La-perses (surnom des Dioscures), peut-être *Laphria* (surnom d'Artémis) doivent sans doute être mis en rapport avec ce mot ; en tous cas, *laphura*, la désignation usuelle du butin, et *latris*, nom donné aux mercenaires comme combattant pour le butin. En latin, le même radical se retrouve dans *Lua*, personnification de *lues*, la décomposition (cf. *polluere*), par suite l'épidémie qui en résulte (prononcez *loua*, *loues*), peut-être aussi dans *latro*, le voleur, *Laverna*, déesse des voleurs, *lucrum*, le gain illicite.

2. Voir mes articles *Signa-Signiferi* et *Tuba-Tubicines* dans le *Dictionnaire des Antiquités*.

3. Les rois d'Égypte qui, dans leurs fonctions guerrières ou sacerdotales, revêtaient une peau de panthère ou de léopard et qu'un lion accompagnait à la guerre, avaient eu sans doute un lion comme totem ancestral : le lion-totem se retrouve, on le sait de nos jours, chez diverses peuplades africaines. Dans l'antiquité, il a été vénéré comme tel, en Éthiopie, en Syrie, en Lydie, en Phrygie et en Macédoine. Voir S. Reinach, *Cultes, Mythes et Religions*, II (*Kandaulès*), IV (*Samson*) et A. Reinach, *Trophées Macédoniens* dans *Rev. des Etudes grecques*, 1913 (sur l'évolution qui a amené en Grèce le lion à devenir, de dieu des morts qu'il est en tant que plus puissant des carnassiers, le symbole de ceux qui sont tombés vaillamment sur le champ de bataille).

4. On a cloué aussi de pareils trophées dans le temple de la grande divinité chasseresse, Artémis ou Diane. Ainsi, on montrait les dépouilles du sanglier de Kalydon au temple d'Athéna Aléa à Tégée (Pausanias, VIII, 47,2) ou à celui d'Artémis Laphria à Kalydon. Farnell, *Greek cults*, II, p. 71, propose d'expliquer *Laphria* par *laphura* ; je rapprocherais plutôt le nom de la déesse à la biche d'*élaphos*, biche. Des cornes d'une génisse extraordinaire se voyaient dans le temple de Diane à Rome (Tite-Live, I, 45).

loup. Tandis que les ancêtres des Grecs et des Romains plaçaient ces peaux de loup et d'ours sur eux, dans une position correspondante à celle qu'elles occupaient sur l'animal, la peau de chèvre et la peau de faon — *égide* et *nébride* — se sont portées comme un manteau qu'on peut tendre en avant pour se protéger et dont la tête vient couvrir la poitrine. C'est du moins, de cette façon qu'*égide* et *nébride* sont restées figurées sur les images d'Athéna et de Dionysos. Avec elles on est sur le chemin de la dépouille animale réemployée comme arme : de vêtement elle devient bouclier. Même évolution du couvre-chef ou casque : c'est de la tête de fauve ou de cervidé que le guerrier plaçait d'abord sur sa tête que dérivent, d'une part les bonnets de guerre en peau de chien ou de renard, *kunê* et *alôpêkis*, d'autre part, toute la série des casques métalliques ornés soit de cornes, soit de protomes d'animaux. Cornes et défenses sont des armes offensives naturelles comme la peau forme la première des armes défensives : leur croissance correspond chez la plupart des animaux mâles à l'époque de la puberté ou à celle du rut, destinées qu'elles sont à lui donner un avantage dans la lutte pour la nourriture ou la lutte pour la femelle. Le primitif, qui vit en contact permanent avec les animaux, a dû voir de bonne heure que cornes, crinières, longues toisons, ce sont là autant de manifestations de la force mâle. Aussi, celui qui s'en pare a-t-il eu originairement, la conscience vague d'emprunter la force des animaux à qui appartiennent ces dépouilles; c'est elle que manifeste le Peau-Rouge qui porte des scalps à son bouclier, sa ceinture et ses mocassins en pensant doubler sa force de celle des ennemis scalpés [1].

On voit par quelle étroite dépendance les vêtements et les armes ont été soumis, en tant que trophées, aux mêmes règles que le corps même de celui qui les portait. Leur sort est le même : on a commencé par les mettre en pièces en totalité avant de borner la destruction à une part réservée aux dieux. Mais quelques considérations particulières sont bientôt venues différencier la destinée des dépouilles du guerrier mort de celles du mort lui-même.

Tandis que le mort ne peut rendre de services immédiats à son vainqueur, ses vêtements et ses armes sont une acquisition précieuse. De plus, comment mieux attester la victoire que par les vêtements et les armes de l'ennemi tué, plus faciles à transporter et moins périssables que son cadavre? Ainsi s'explique que des vêtements figurent à côté des armes dans les trophées antiques, surtout lorsque le vêtement est une sorte d'uniforme, caractéristique de la qualité ou de la nationalité du vaincu. Bien avant que l'Italie vît les trophées impériaux s'orner des fourrures des Germains ou des Daces, des braies des Gaulois ou des Perses, des bonnets coniques des Parthes et des Sarmates, elle avait vu les ennemis des Samnites porter en triomphe la tunique bariolée ou brodée et la ceinture, *cingulum militiae*, qui fut, pour les Samnites ainsi que pour les Romains, comme l'insigne de la carrière des armes. Perdre son ceinturon est le plus grand déshonneur pour le guerrier italiote et il en est de même pour la *mitra* du guerrier homérique et la *kartaméra* du guerrier celtique. C'est donc à enlever le ceinturon que vise surtout leur ennemi, et, si l'on a pris longtemps pour des étendards à banderoles les tuniques maculées de sang munies de leur ceinturon que les cavaliers Osques portent sur leurs lances dans les peintures de Naples, l'erreur est significative : tunique et ceinturon avaient aux yeux des guerriers Samnites la même valeur que les enseignes pour leurs

1. Je crois avoir prouvé le rôle du scalp chez les Gaulois et les Scythes dans la *Revue celtique*, 1913, p. 15, et y avoir montré, entre autres, que le scalp se portait parfois comme coiffure de même que le crâne coupé de l'ennemi servait de coupe (cet emploi du crâne coupé se retrouve chez les Lombards, les Huns, les Bulgares); j'ai aussi proposé de voir des scalps dans certains ornements des enseignes romaines (cf. *Dict. des Ant.*, art. *Signa*, p. 1318). — Sur la « boucle à scalp » chez les Gaulois, cf. *ibid.*, p. 281 ; chez les Indiens, Alice Fletcher, J. A. I., XXVII, p, 437.

armées. Chez les Gaulois qui pratiquent la décollation du vaincu, la tête coupée revient au chevalier comme le trophée le plus précieux, les dépouilles aux écuyers [1].

*Armes.* — Les vêtements du vaincu étaient conservés en trophée, mais ne reservaient guère. Il en était autrement des bonnes armes : la rareté du métal de forte trempe faisait désirer au vainqueur de pouvoir les employer à son tour; mais une crainte s'y opposait. Ce n'est qu'au cas d'extrême nécessité qu'on voit les Romains se servir aussi bien des armes des ennemis conservées dans les demeures des généraux vainqueurs que de celles qu'on avait consacrées dans les temples [2]. C'est que l'arme par son efficacité même, avait, aux yeux des primitifs, comme une personnalité; les forgerons forment toujours une caste à renom de magiciens [3] et c'est à des vertus magiques qu'on est toujours prêt à attribuer les qualités d'une lame [4]. De là au culte des armes il n'y a qu'un pas qui fut vite franchi [5]; il y eut un esprit dans telle hache comme dans tel arbre ou dans telle pierre. Cet esprit est, à l'origine, comme une émanation de l'obsidienne, du chêne, du bœuf qui ont servi à faire telle hache, telle lance, tel bouclier, ou du poison, ou de la flamme dans lesquelles telle flèche ou tel glaive [6] ont été trempés. Toute bonne arme a passé d'abord pour devoir à un esprit ses qualités merveilleuses et c'est de cette croyance que dérive son nom comme le marteau *Mjöllnir* d'Odin ou le glaive *Nothung* de Siegfried ou l'épée *Durandal* de Roland. L'espèce de culte dont les Malais de Java et de Sumatra entourent encore leurs *kriss* [7], montre comment nos ancêtres ont pu vénérer leur hache comme un être vivant [8].

1. Pour l'usage des Osques et des Samnites, voir Weege, *Arch. Jahrbuch*, 1909. Pour celui des Gaulois, A. Reinach, *Rev. arch.*, 1912, II, p. 224.

2. Voir les exemples réunis par S. Reinach, *Cultes, Mythes et Religions*, t. III, p. 225.

3. Voir en dernier lieu R. Gutman : *Der Schmied und seine Kunst*, dans *Zt. f. Ethnologie*, 1912.

4. Outre les raisons alléguées ci-dessus, un autre motif a peut-être contribué à faire enlever leurs armes aux guerriers morts. On pouvait imaginer, en les désarmant, à une époque où tout mort était muni d'armes, les livrer sans défense aux terreurs de l'autre monde ou, simplement, les empêcher de gagner le séjour des braves. C'est l'idée qui me paraît transpercer dans ces vers d'Ezéchiel parlant des peuples exterminés par les Scythes : « Mais ils ne reposent pas avec les guerriers — tombés d'entre les incirconcis, — qui sont descendus au tombeau avec leurs armes et à qui on a mis leurs épées sous la tête. — Leurs crimes sont restés sous leurs ossements — parce qu'ils ont répandu la terreur dans le séjour des vivants » (XXXIII, 26-7).

5. Je rappelle que j'ai consacré à cette question du culte des armes dans l'antiquité plusieurs travaux préparatoires. Sur le culte de la hache, cf. l'art. *Securis* du *Dict. des Antiquités*, les *Actes du Congrès Archéologique de Rome*, 1912, et *Rev. Hist. Rel.*, 1912, II, et une étude à paraître dans la même *Revue* sur la foudre et le trident; sur le culte du bouclier, le mémoire *Itanos et l'Inventio Scuti*, *Rev. Hist. Rel.*, 1909-1910 ; sur le culte de la flèche en Gaule, *L'Anthropologie*, 1909, p. 51 et 206; enfin, pour *les armes des dieux*, la théorie qui doit présider au classement des faits a été exposée au *Congrès Archéologique du Caire* en 1909 (*Actes*, p. 255-7).

6. Pour les épées magiques dans la légende germanique, voir Fr. B. Gummere, *Germanic Origins*, 1892, p. 249.

7. Sur le *kriss* des Javanais, fabriqué à l'aide d'un bloc de fer météorique tombé du ciel au IXe s., avec une forme et une ornementation déterminées et selon des règles spéciales, voir en dernier lieu J. Groneman, *Internat. Archiv. f. Ethnogr.*, XIX, 1910. Sur le boumerang sacré des Zunis de l'Amérique centrale réservé pour les chasses destinées à fournir de la viande aux aigles sacrés, cf. J. G. Bourke, *C.-R. du VIIIe Congrès des Américanistes* (Paris, 1892), p. 336.

8. Que l'arme, considérée comme un prolongement ou une dépendance du corps, est traitée comme lui, c'est ce qui ressort encore d'autres usages où est mise en lumière l'espèce de parenté qui s'établit entre l'arme et son porteur : on connaît la forme solennelle d'alliance et de fraternité entre deux guerriers qui consiste à laisser se mêler dans un même récipient quelques gouttes de leur sang (qu'ils boivent à l'origine); mais ils peuvent aussi échanger leurs armes en plein combat; ils deviennent aussitôt inviolables l'un pour l'autre et chacun pour le parti adverse : c'est ainsi qu'on voit faire aux héros d'Homère et que les Kabyles faisaient jadis avec leurs lances, naguère avec leurs fusils; pour sauver un ennemi il leur suffisait aussi de le couvrir de leur burnous (Hanoteau et Letourneux, *Kabylie*, III, p. 79).

Dans l'*Iliade*, *l'esprit d'Arès* ne dirige pas seulement les combattants ; on le montre agissant directement sur leurs armes [1] et c'est une incarnation de l'esprit de la guerre qu'il faut sans doute voir, sur tant de monnaies gauloises, dans la tête monstrueuse entourée d'un chapelet de têtes coupées comme dans l'être fantastique qui semble voler, une arme énorme à la main [2]. Souvent, sur l'arme même, on extériorise en quelque sorte l'esprit qui l'anime en sculptant ou gravant à sa surface un être à forme plus ou moins humaine [3]. Cet esprit avait lié partie avec celui qui avait porté et soigné l'arme. Ne pouvait-on craindre ainsi que l'arme cherchât à venger son maître? Aussi, lui a-t-on appliqué les mêmes traitements qu'au guerrier tué. Ou bien on la cloue et l'attache de façon à ce qu'elle ne puisse bouger — de là les modes de fixation des armes en trophées ; — ou bien on la met en pièces pour l'empêcher de nuire : les lacs sacrés des Cimbres (aujourd'hui tourbières du Jutland) n'ont livré que des armes brisées et ce sont des *tela trunca*, des armes brisées, qu'on attachait originairement aux trophées romains.

Si l'on veut, par contre, se servir des armes du vaincu, il faut en gagner les bonnes grâces. Il semble y avoir eu, à cet effet, toute une série de formules et de formalités magiques analogues à celles que les Romains employaient pour attirer de leur côté la divinité protectrice de leurs adversaires ou pour transporter son idole dans leur ville. Certaines armes ne sont-elles pas des fétiches au même titre que ces idoles ? le *palladion* n'est-il pas une arme plus qu'une statue divine ? La bipenne du Zeus de Crète, de Carie ou de Commagène [4], le maillet de Thor ou de Wotan, de Sucellus ou de Latobios, la flèche infaillible d'Apollon ou de Zamolxis [5], le cimeterre de l'Arès scythe [6], la lance de Quirinus [7], ces armes n'ont-elles pas été adorées pour elles-mêmes avant que l'anthropomorphisme ne transférât les hommages à leurs porteurs ? Jusqu'en pleine époque classique on a attaché à certaines armes consacrées après la victoire une valeur de talisman assurant le

1. Voir *Iliade*, XVI, 615; XVII, 210. Sur l'invulnérabilité du corps ou des armes qui le protègent obtenue par des procédés magiques, j'ai donné quelques indications dans *Rev. Hist. Rel.*, 1913, I, p. 67. Ce sont bien des armes magiques que celles qu'Héphaistos forge pour Achille. Cf. Paton, *Class. Rev.* 1912, p. 1 : 1913, p. 46.

2. Sur cette interprétation voir C. Jullian, *Histoire de la Gaule*, II, et A. Reinach, *L'Anthropologie*, 1909 et *Revue Celtique*, 1913, *loc. cit.*

3. Ainsi s'expliqueraient les hachettes-idoles de l'âge énéolithique, les poignards à antennes anthropoïdes des Gaulois, les haches cultuelles à têtes d'animaux des Romains.

4. Sur le dieu carien à la bipenne voir en dernier lieu P. Foucart, *Monuments Piot*, 1911.

5. Sur la flèche sur laquelle volerait à travers les airs l'Apollon scythe — Abaris ou Zamolxis — légende qu'on a cru retrouver sur une monnaie gauloise, cf. F. de Saulcy, *Revue Numismatique*, 1842.

6. Rappelons que les Quades juraient sur leurs épées « qu'ils adoraient comme des divinités » (Ammien, XVII, 12). Des usages semblables, sans doute répandus chez les barbares germaniques, expliquent l'origine de la valeur presque religieuse qu'a l'épée du chevalier au moyen âge : la forme de croix donnée à sa poignée n'a fait que la sanctionner aux yeux de l'Eglise.

7. Sur Quirinus-Quiritis, le couple guerrier que les *Quirites* romains vénéraient, à l'origine sous la forme de lances conjuguées, j'ai indiqué des idées, que j'espère reprendre, dans *Rev. Hist. Rel.*, 1907 et *Actes du Congrès archéologique de Rome*, 1912.

Il n'y a pas lieu d'insister longuement sur le rôle bien connu de la lance comme marque de prise en possession, rôle qui a eu une telle place dans le droit romain (cf. B. ten Brink, *De hasta praecipuo apud Romanos signo imprimis justi dominii*, Diss. Groningue, 1839). Il en était de même dans le droit germanique où l'idée première était celle de la lance d'Odin qu'il suffisait de jeter au-dessus d'une armée pour la dévouer au dieu : Othon le Grand se conformait à la double tradition romaine et germanique lorsque, arrivé à la pointe N. du Jutland, il jeta sa lance dans la mer pour en prendre possession. Cette idée n'était inconnue ni des Grecs — Alexandre du haut de son vaisseau jette sa lance sur le sol d'Asie avant de débarquer (Diod., XVII, 17, 1) pour pouvoir le dire déjà *douriktêtos*, pris à la pointe de la lance —, ni des Gaulois — peut-être est-ce dans cette idée que les Scordisques, arrivés à l'Adriatique, y jettent leurs traits (Florus, III, 4).

succès : ne voit-on pas, sur l'ordre de la Pythie, les Thébains faire enlever subrepticement de Sparte le bouclier qui avait tant de fois donné la victoire à Aristomène ; ils le dressent à Leuctres devant l'armée spartiate et sa défaite est assurée [1]. De même Alexandre fit porter devant lui le bouclier d'Achille qu'il avait pris au temple d'Ilion [2].

*Enseignes.* — Ce qui est vrai des armes et des vêtements du mort, et, avec moins de rigueur, de tout ce qui lui appartient, l'est, plus manifestement encore, des enseignes des vaincus. Avec celles-ci, le vainqueur n'est plus en présence seulement de la force individuelle qui réside dans un crâne ou dans un glaive. Il se trouve devant les protecteurs collectifs de l'ennemi : à l'origine, les enseignes ne sont pas autre chose, on le sait, que les dieux de la tribu élevés sur un support quelconque pour qu'on puisse les porter plus aisément et qu'ils puissent, dominant leurs fidèles, les protéger plus efficacement. Que cet usage remonte en pleine époque zoolâtrique, c'est ce qu'atteste le caractère animal que toutes les enseignes de l'antiquité classique ont plus ou moins conservé. Pourquoi, dans les ordres de marche ou de bataille, les enseignes sont-elles portées au devant des troupes ? c'est qu'on croyait d'abord que les dieux tutélaires les guidaient effectivement ainsi. Si, dans la mêlée, c'est autour des enseignes que se concentre tout l'effort des combattants, c'est qu'il s'agit avant tout pour les uns de le prendre, pour les autres d'empêcher qu'on ne le prenne : une armée qui a perdu ses enseignes est une armée abandonnée par ses dieux ; sa perte est irrémédiable. Telle est l'origine lointaine du « combat pour le drapeau » [3]. Le chef lui-même n'est, en quelque sorte, qu'une enseigne vivante à qui le dieu de la tribu a délégué sa force avec ses dépouilles. Ainsi, on a pu montrer que, si les rois de Macédoine portaient des cornes de bouc à leur casque, c'est que les premières tribus macédoniennes marchaient à la guerre avec un bouc sacré à leur tête [4].

Les enseignes prises, les détruira-t-on comme on abandonne à la destruction les vaincus et leurs dépouilles personnelles ? Il ne semble pas qu'on l'ait jamais fait, mais, toujours, on les porte dans un lieu sacré, et les drapeaux qui ornent nos églises nationales n'ont fait que succéder aux enseignes attachées aux temples. C'est que la puissance divine qui y réside est trop redoutable pour qu'on ose y porter la main ; on se borne à la mettre dans l'impossibilité de nuire en l'attachant dans un sanctuaire, et on a dû essayer de l'y propitier comme on propitiait les autres images des dieux de l'ennemi. Ainsi, plusieurs des enseignes romaines ont certainement, comme tant de leurs armes, été empruntées à l'ennemi. Une fois adoptées, elles sont l'objet du même culte que les enseignes nationales ; un temple les abrite pendant la paix où leurs mouvements spontanés sont observés, au même titre que ceux des boucliers sacrés (*ancilia*), comme manifestation de la volonté du dieu des armées [5] ; à la guerre, une chapelle, au centre du camp, leur sert d'asile comme de foyer sacré à l'armée.

1. Voir Plutarque, *Pelop.* 20 ; Cicéron, *De Div.*, I, 34.

2. Voir Arrien, I, 11, 8.

3. Ces idées, indiquées à l'art. *Signa* du *Dictionnaire des Antiquités*, seront développées dans un article intitulé *Le culte du drapeau*.

4. Voir mon art. *Trophées macédoniens* dans *Revue des études grecques*, 1913, n° 3.

5. En dehors des *ancilia* (cf. les textes à leur sujet dans Helbig, *Sur les attributs des Saliens*, 1905), on trouve les mouvements des lances sacrées observés en Italie comme des présages : pour les lances au temple de Quirinus ou près de celui de Juno Moneta, on n'observe pas seulement leurs mouvements et leurs bruits, mais les flammèches qui peuvent briller à leur pointe ou le sang qui peut perler à leur surface (quelques textes sont réunis dans Luterbacher, *Der Prodigienglaube der Roemer*, 1904) ; on paraît avoir aussi observé des boucliers sacrés en Sardaigne comme je l'ai indiqué dans mon mémoire sur le culte primitif du bouclier, *RHR*, 1910, I, p. 100. Je compte reprendre la question des armes prophétiques.

## III

## L'EVOLUTION DU TROPHÉE

Nous avons passé en revue l'ensemble de ce qu'une victoire peut livrer au vainqueur : on a vu que sur tout pèse et que de tout émane la même terreur sacrée. Car la totalité de ce qui jonche le champ de bataille y a été jeté à terre par le dieu que le vainqueur a évoqué à son aide. En retour de cette aide, le dieu a droit à tout ce qui a été l'ennemi, comme à tout ce qui lui a appartenu.

**La consécration globale.** — C'est ce droit absolu du dieu du vainqueur aux dépouilles de la victoire qu'il faut avoir constamment à l'esprit si, après avoir examiné les éléments du trophée, l'on veut jeter un aperçu d'ensemble sur ses variétés et ses évolutions.

*L'abandon sur place aux éléments.* — La forme la plus ancienne de la consécration globale consiste, on l'a vu, à laisser tout, tel quel, pourrir sur le champ de bataille. Cela revenait à remettre aux éléments — surtout à la triple action de la terre, de l'air et de l'eau, — le soin de la destruction. Mieux vaudrait dire *absorption* que *destruction*, car ce qui est détruit pour l'homme est la proie des dieux : ils vivent et s'engraissent de ce qui est abandonné ou donné par les mortels. Ainsi, abandonner les dépouilles à la destruction naturelle c'est, en somme, les consacrer aux puissances qui se manifestent dans les éléments. Les Romains paraissent avoir pratiqué cet usage à l'origine [1], les Macédoniens n'en ont jamais connu d'autre [2].

*Le groupement en bûcher.* — A mesure que les idées sur les divinités se précisent et selon qu'on loge les dieux dans les entrailles de la terre, les abîmes des flots, ou les profondeurs du ciel, on a été amené à introduire des modes de destruction — entendez toujours consécration — plus appropriés et plus prompts. Pour envoyer les prises de guerre aux dieux qui habitent dans le ciel, comme, seule, la fumée y monte, on ne peut qu'y mettre le feu : cette réunion de tout le butin en un colossal bûcher a été pratiquée par les Gaulois et par les Romains qui appelaient ce rite *spolia Vulcano cremari* [3] ; ce n'est pas là les offrir proprement à Vulcain comme dieu personnel; c'est les livrer au feu sacré ; alors aussi, on incarne ce type le plus complet de la destruction purificatrice en *Lues*, la décomposition personnifiée.

*La fixation aux arbres.* — Lorsque les dieux habitent à la surface de la terre, de préférence dans les grands bois qui ont été les sanctuaires primitifs, c'est en les attachant aux arbres qu'on leur offre le plus commodément les dépouilles de l'ennemi. Au lieu de les disperser sur beaucoup d'arbres comme le font les Germains dans la forêt de Teutobourg [4], on peut les concentrer sur un seul, suivant

1. On a montré p. 215 que *Lua* n'est pas autre chose que la personnification de cette destruction naturelle : *Luae dare* signifie donc, à l'origine : abandonner à la pourriture. L'expression semble avoir été encore prise dans ce sens en 336, quand un consul abandonne à *Lua* les dépouilles des Antiates qu'il a vouées aux dieux.

2. Il s'agit des Macédoniens d'avant Alexandre comme je l'ai montré dans mon étude citée sur les *Trophées Macédoniens*.

3. Pour les Romains j'ai donné à l'article *Tropaeum* une liste d'exemples allant de Romulus à Marius et à Sylla qui sera développée dans un art. de la *RHR*; pour les Gaulois et les Germains, voir mon article *Les têtes coupées et les trophées en Gaule*, 2e partie (*Revue Celtique*, 1913).

4. Voir l'article cité à la note précédente, 1re partie : les membres des Romains pris et suppliciés et leurs vêtements sont cloués aux arbres de la forêt sacrée.

un usage romain encore connu de Lucain [1] : on touche ici aux origines des trophées anthropomorphes qui seront examinées plus loin.

*L'enfouissement en terre.* — Lorsque c'est dans les entrailles de la terre que séjournent les dieux on peut, pour approcher d'eux les dépouilles qui leur sont dues, les précipiter dans des abîmes naturels comme les Cimbres le font avec les chevaux de Cépion, ou les enfouir en terre en des *stipites* ou des *favissae*, ce que les Romains paraissent avoir fait avec des armes votives après Télamon [2].

*La noyade.* — On peut aussi les jeter dans les rivières ou dans les lacs, que les uns font dépendre des divinités chthoniennes, les autres des divinités marines. Ce devait être la coutume des Cimbres, à en croire tous les dépôts d'armes, toujours rituellement brisés, qu'on a retrouvés dans les tourbières du Jutland, et on la voit une fois pratiquée par les Romains en Pannonie [3].

**La consécration partielle.** — Avec les trophées qui affectent une forme déterminée et qui appartiennent par suite à une civilisation plus avancée, nous allons passer de la consécration globale des dépouilles à la consécration partielle.

*Le monceau artificiel et le trophée tumuliforme.* — Dans toutes les formes de consécration qu'on vient de passer en revue, on livrait les dépouilles à la destruction : plus ou moins rapide, elle finissait par faire disparaître toute trace de la victoire. A cette disparition, ce n'était pas seulement l'amour-propre des vainqueurs qui ne trouvait pas son compte; c'étaient aussi les dieux qui, à l'instar des mortels, ne pouvaient plus s'enorgueillir de leur triomphe. Aussi fut-on amené de bonne heure, — pour désigner à tous les yeux le champ de victoire originairement consacré aux dieux —, à y élever un tas de pierres. Peut-être ce monceau avait-il le même rôle que celui que tant de primitifs ont coutume d'accumuler sur les morts : les empêcher de revenir tourmenter les vivants. Les Lacédémoniens et les Romains ne paraissent longtemps pas avoir connu d'autre trophée et César ne dresse encore aux Pyrénées qu'un *cairn* de pierres [4]. Quand il fut admis que la destruction des dépouilles ne s'imposait pas et qu'il suffisait de ne pas les enlever, c'est naturellement autour de ce tas de pierres qu'on amassa les dépouilles. Parfois, on semble, par un triage sommaire, avoir fait autant de tas qu'il y avait de catégories de dépouilles ; le mot *akrothinia*, qui désigne en grec les prémices des dépouilles données aux dieux, signifie au propre « le haut des tas » ; on voit faire devant les rois d'Assyrie ou d'Égypte des tas séparés de mains ou de phallus. Naturellement aussi ces tas affectèrent une forme circulaire ou conique ; la *congeries armorum* dont Tacite parle encore pour Germanicus [5] devait n'être qu'un monceau d'armes où dominaient les boucliers, trophée dont un spécimen très ancien au Capitole paraît avoir donné naissance à la légende de Tarpeia [6]. Il ne prit chez les Romains l'aspect

1. Lucain, *Phars.* I, 136 : *Quercus sublimis in agro Exuvias veteris populi sacrataque gestans*; Juvenal, X, 133 : *Bellorum exuviae, truncis affixa tropaeis*; Suetone, *Cal.* 45 : *truncatis arboribus et in modum tropaeorum adornatis.*

2. Pour les armes votives de Télamon voir A. Reinach, *Rev. arch.*, 1907, I, *L'origine du Pilum* (p. 25 du t. à p.); pour les Cimbres, S. Reinach, *Cultes*, III, p. 233.

3. Velleius Paterculus.

4. Voir *Tropaeum*, Grèce (pour les Lacédémoniens); Rome (pour le trophée de César).

5. Tacite, *Ann.*, II, 22.

6. C'est l'explication proposée par S. Reinach dans son mémoire sur *Tarpeia* et que je développe dans le mien sur *Les divinités primitives des trophées à Rome* en ajoutant, entre autres indices, les monnaies de P. Carisius, vainqueur des Astures et des Cantabres sous Auguste, où l'on voit un trophée planté au milieu d'un monceau conique de boucliers qui l'ensevelissent à moitié. A l'origine de la légende de *Tarpeia* je verrais une poutre ou lance sacrée, fétiche de la déesse de la guerre, qui se dressait à une pointe du Capitole et autour du pied de laquelle on accumulait les

d'une *saxea turris* entourée des armes ennemies qu'après leur victoire de 121 sur les Allobroges et les Arvernes.

C'est sans doute un architecte de Marseille qui leur fournit le modèle qu'il emprunta à l'Orient hellénique. Le trophée *tumuliforme* était depuis longtemps connu dans le monde grec ; ce sont ses dérivés monumentaux qu'il faut voir dans des bases sculptées de façon à représenter un monceau d'armes. Une base de ce type paraît s'être dressée à Marathon ; on en a retrouvé deux autres à Delphes et à Délos. A la même origine ressortent des frises de trophées comme celles de Pergame, et, surtout, cette énorme tour de pierre sculptée tout autour d'une triple frise d'armes, de prisonniers et de scènes guerrières qu'est le *tropaeum Trajani* d'Adamklissi surmonté d'un trophée anthropomorphe colossal semblable à celui qu'Auguste dressa au sommet du monument similaire dont les ruines et le nom sont restées à La Turbie [1]. Originairement élevé sur le champ de bataille, le monceau des armes pouvait être transporté dans l'enceinte ou dans le bois sacré où chaque peuple, quand il fut fixé au sol, adora ses dieux ; il s'y trouvait et mieux protégé par les vainqueurs et plus proche de leurs dieux. C'était ainsi qu'on faisait chez les Gaulois du temps de César et les plus cruels supplices religieux protégeaient contre la cupidité les dépouilles que leur transfert même risquait de mettre mieux à la portée des voleurs [2]. C'est par le même motif qu'a dû commencer partout le transfert du véritable trophée, transporté du champ de bataille au sanctuaire principal de la cité victorieuse.

*Le guerrier artificiel et le trophée anthropomorphe.* — Le trophée *tumuliforme* pouvait comprendre la totalité des armes ; il pouvait aussi bien n'en recevoir qu'une partie. L'autre forme de trophée monumental, le trophée *anthropomorphe*, n'en pouvait recevoir qu'une partie très réduite, en quelque sorte un spécimen symbolique. Avec ces trophées monumentaux, naturellement contemporains d'une civilisation plus avancée, on passe donc de la consécration globale des dépouilles à la consécration partielle. On a vu apparaître, avec le trophée tumuliforme, le désir d'éterniser le souvenir de la victoire sur le champ de bataille ; le trophée anthropomorphe ne répond plus qu'à ce désir ; il ne reçoit en effet, qu'une panoplie ; le plus important de la part réservée aux dieux ne reste plus au lieu même de la victoire ; elle est envoyée dans les grands sanctuaires.

Le trophée anthropomorphe paraît être né d'une forme de combat différente de celle qui comporte le trophée tumuliforme ; tandis que celui-ci répond à la *mêlée*, celui-là répond au *duel*. Dans la mêlée, qui implique un grand nombre d'adversaires combattant sans ordre, on ne peut savoir qui a tué tel ennemi ou à qui appartiennent telles armes ; on ne peut même plus distinguer toujours les armes tombées des bras du vaincu de celles du vainqueur. Donc, le plus simple est d'en faire un monceau, et cette forme offre même pour le primitif cet avantage que, si un de ses adversaires se ranime par quelque sortilège, il ne pourra plus, dans la confusion des armes, reconnaître les siennes. Il en est autrement dans le duel ; son nom même rappelle que le duel est la première forme réglée de la guerre, *bellum* étant une forme rajeunie de *duellum* qui a survécu dans *perduellio*, mot qui, avant de dési-

dépouilles de choix. On s'explique ainsi en même temps que ce soit du haut de la roche Tarpéienne qu'on précipitait les condamnés à mort : c'était une façon de les offrir à l'insatiable mangeuse d'hommes qu'est la *Bellona* primitive.

1. J'ai essayé d'établir cette évolution dans mon mémoire sur *La base aux trophées de Delos* (*Journal intern. d'arch. numismatique*, 1913). Elle paraît autrement naturelle que l'imitation du [illegible] qu'soutient Thiersch ou celle de la *ziggurat* babylonienne dont Dieulafoy est le protagoniste.

2. Voir [illegible] sur les *Trophées en Gaule*.

gner la haute trahison, a dû s'appliquer à la transgression des rites et coutumes du duel. Qu'il n'y ait que deux combattants aux prises comme en tant de combats singuliers qu'on voit célébrés du temps d'Homère à celui de Pompée, qu'il y en ait trois comme dans le combat fameux des Horaces contre les Curiaces, ou 300 comme dans les épisodes des Fabiens ou d'Othryadès [1], dans toutes les formes du duel ordalique on peut savoir à qui appartenait telle armure et qui a tué celui qui la portait. Or, il n'est pas seulement naturel que l'amour-propre du vainqueur désire dresser le trophée du vaincu de façon qu'il en évoque le plus vivement possible le souvenir ; c'est aussi une sécurité pour lui. N'est-ce pas comme tuer de nouveau le mort que de clouer ses armes sur une armature de bois disposée de façon à lui ressembler : une poutre surmontée du casque et habillée de la cuirasse avec une traverse où un bouclier est fixé à gauche et un javelot à droite? Comme l'arbre qui a précédé cette armature cruciforme était choisi à l'origine parmi les arbres sacrés — ainsi les Athéniens se servaient de l'olivier d'Athéna, les Romains, *Quirites*, d'un chêne, *quercus* ou *quiris* —, c'était aussi une façon directe d'offrir les armes à la divinité protectrice. Selon les principes de la magie sympathique qui ont donné le meurtre par envoûtement et l'exécution en effigie, les clous qui transpercent, sous le javelot et le bouclier, ce qui simule les mains, mettent dans l'impossibilité de bouger, s'il venait à ressusciter, celui dont les armes sont ainsi crucifiées. Le trophée anthropomorphe devient donc une sorte d'*apotropaion* à la façon des « épouvantails » qu'on dresse encore dans nos campagnes. Enfin, c'est manifestement cette forme de trophée, simulant un guerrier mis en croix, qui évoque de la façon la plus suggestive toute une armée vaincue.

Ces causes réunies ont fait la fortune du trophée anthropomorphe. C'est celui qui paraît avoir été le plus en usage en Grèce et à Rome. Il ne demandait qu'une panoplie. Tout le reste des armes prises pouvait être divisé entre les vainqueurs et leurs dieux.

**La part des dieux à l'époque classique.** — Pour le Grec ou le Romain de l'époque classique la part des dieux n'est plus le trophée du champ de bataille. On continue à l'élever par tradition après tout succès, mais il n'a plus d'autre valeur que celle d'un monument commémoratif, signe et gage de la victoire ; la véritable part des dieux est celle qu'on offre aux grands sanctuaires. Elle peut consister en armes prises, lances et casques, où l'on grave le nom des vainqueurs ou celui du dieu, surtout en boucliers qui couronnent le faîte ou ornent les entablements des temples.

*Formes nouvelles des trophées.* — Mais le plus souvent on a recours à des substitutions qui commémorent la victoire d'une façon plus digne de sanctuaires où s'accumulent les trésors de l'art. On remplace la multitude des armes par quelques

1. Bien que l'épisode des Fabiens paraisse avoir été copié dans sa forme classique sur celui du duel des Spartiates contre les Argiens (cf. Pais, *Storia dei Romani*, I, 1, p. 523 ; l'épisode grec où Othryadès mourant élève le trophée et l'inscrit de son sang a également été copié à Rome pour celui du consul Postumius qui aurait agi de même aux Fourches Caudines), il n'en conserve pas moins un fond historique incontestable (cf. de Sanctis, *Storia di Roma*, II, p. 131). Quant à la légende des Horaces, j'ai essayé de montrer qu'un de ses éléments était la présence, à une des portes de Rome, d'une poutre consacrée à la déesse de la guerre, l'*Hora Quirini*; à cette poutre, la *pila Horatia*, des dépouilles avaient été jadis attachées comme à la *Torpeia*; quand le duel rituel des *Horatii* et de leurs frères ennemis les *Curiatii* (*Horatia* est à *Curiatius* ce que *Quiritis* est à *Quirinus*) fut transformé en duel historique où se jouent les destins de Rome et d'Albe, on expliqua la *pila Horatia* — qui, par la traverse qui l'unissait au Janus Curiatus, était triple, — par les *trigemina spolia* qu'Horace aurait enlevés aux trois Curiaces. Voir mon art. *Pila Horatia* dans *Rev. Hist. Rel.*, 1907.

armes de prix ou par des réductions en or ou en argent, ou, à force de les suspendre aux entablements des temples, on les y éternise en frise de trophées. D'autres fois, tout le bronze est fondu pour en tirer ou un objet qu'affectionne particulièrement la divinité, — trépied en Grèce, *torques* en Gaule —, ou une statue du dieu à qui l'on consacre l'ex-voto de victoire — ce qui est une façon très directe aussi de le lui offrir, presque de le lui incorporer —. Cette statue peut être accompagnée par celles des divinités ou des héros tutélaires de la cité victorieuse et, plus tard, par celles des généraux vainqueurs; elle peut être remplacée par une représentation d'un épisode de la victoire, ou par une figure allégorique, ou par un symbole général de victoire comme une Niké; enfin, les trophées peuvent se développer en véritables monuments de victoire, trésors, portiques, temples commémoratifs, colonnes et arcs de triomphe [1].

Sous quelque forme que se présentent ces monuments commémoratifs de la victoire, on les désigne sous des noms qui montrent qu'ils sont toujours considérés comme des parts de ce qui est dû aux dieux : tels sont, en Grèce, *aparché*, le premier prélèvement, les pièces de choix; *akrothinia*, au propre le haut des tas institués avec chaque catégorie de dépouilles, d'où les prémices; *dékaté*, qui indique que la part offerte était censée représenter la dîme du butin. La dîme est la part régulière du dieu pour les Grecs et les Romains, tandis que Mahomet prescrit de réserver le quint pour Allah, son prophète et ses descendants.

Les dieux n'ont rien perdu à ne recevoir qu'une part du butin ainsi éternisée en œuvres d'art : car cette part n'est pas unique comme autrefois, mais se multiplie suivant le nombre des mortels qui croient avoir à manifester aux dieux leur reconnaissance et suivant le nombre des Immortels à qui on attribue une part dans la victoire. Si tout le butin ne leur est plus abandonné en masse et sur place, sa meilleure partie leur revient sous des formes diverses et en des lieux différents.

*Trophées consacrés par l'État.* — Tout ce qui n'est pas mis à part pour les dieux vient former le *butin* proprement dit : ce terme est significatif de toute une évolution. Il nous est revenu par l'allemand *beute* que les écuyers germaniques des chevaliers Gaulois, à qui on a vu que ceux-ci abandonnaient les dépouilles, ont tiré du celtique *bheudi* qui désigne la victoire : il n'y a donc plus désormais de victoire sans butin. Qui dit victoire dit butin, et c'est, de fait, le butin qui devient l'objet des grandes expéditions guerrières. Le butin est tout ce qu'il est permis maintenant de *prendre* sur le champ de bataille : *praeda* (pour *prehenda*, ce qu'on peut prendre) est à *prendere*, ce que λάφυρον est à λαμβάνειν (cf. λάπτειν, λαπάζειν, λαφύσσειν, *lambere*, engloutir, dévorer, piller); c'est tout ce dont les vainqueurs peuvent *jouir* : le grec λεία, λῆϊς, λαία et le latin *lucrum* dérivent d'une même racine *lāu* — qui signifie la jouissance (d'où ἀπολαύω, jouir de). Le fait que *Laverna*, déesse du butin, est devenue celle des voleurs (*latrones*; cf. *praedones*, brigands) indique que la main mise par un particulier sur le butin a toujours paru une sorte de vol; au lieu d'être fait aux dépens de la divinité, il a lieu au détriment de l'État qui s'est substitué à elle, mais il n'en est pas moins sévèrement puni. Le droit absolu aux prises de guerre est un de ceux que l'État a hérité de la divinité protectrice. C'est dans un temple qu'il les conserve, d'abord telles quelles, puis, — quand il lui semble plus pratique de réduire pour ainsi dire à une même valeur prisonniers de guerre et armes, bétail et objets précieux, — sous forme du produit monnayé tiré de leur vente à l'encan. Cette vente, qui fut surtout rigoureuse à Rome, y a lieu *sub hasta* : la lance, ici, n'est pas autre chose que le symbole du dieu de la guerre;

1. L'évolution de ces formes des trophées monumentaux a été étudiée à l'art. *Tropaeum*.

par elle c'est lui qui préside et participe à la vente. Distraire quelque chose du butin au profit d'un particulier serait donc, ici encore, un sacrilège.

Ce fait, rapproché du sens de *gains commerciaux*, de négoce en général, que prit *lucrum*, est profondément suggestif pour les origines du commerce. Longtemps les seules ventes ont été faites par l'État ou, du moins, sous son contrôle : or, l'État primitif n'est ni propriétaire foncier, ni industriel ; la seule chose qu'il ait à vendre ce sont les prises de guerre — terres et ustensiles, bêtes et gens — et, s'il peut seul les vendre, c'est que le *tabou* qui y reste attaché s'oppose à ce qu'un particulier en dispose. L'État, lui, les vend comme successeur et représentant du dieu, et le produit de la vente profite autant au dieu qu'à lui puisque le trésor public, placé dans les temples, ne s'est, de longue date, pas distingué du trésor des dieux. Les attributs guerriers qu'on voit gravés sur d'anciennes monnaies italiotes étaient peut-être destinées à rappeler qu'elles provenaient de prises de guerre et, à Athènes, on semble avoir fondu l'or provenant du butin sous forme de petites statues de Victoire — ce sont les *Nikés* d'or du trésor d'Athèna.

A mesure que le trésor public se distingua de celui des dieux, l'État sentit qu'il devait témoigner sa reconnaissance à ses dieux par des monuments qui l'attestent plus explicitement que des lingots d'or. On ne se borna plus à réserver des armes pour orner les temples de la cité ; on éleva pour toute grande victoire un monument commémoratif spécial. En dehors des statues et des temples, Rome en connut une forme particulière : l'arc de triomphe. Ce n'est, sans doute, à l'origine, qu'une porte formée — ou ornée seulement — par les dépouilles des vaincus sous laquelle le triomphateur devait passer en rentrant dans la cité ; il y laissait, avec ces armes, fruit de sa victoire, toute la force surnaturelle dont la victoire même l'avait revêtue, force qui eût pu être dangereuse pour la cité. Aussi, nul général vainqueur ne devait-il entrer dans Rome avec les insignes de sa victoire autrement que dans cette pompe solennelle où il incarnait en quelque sorte le Jupiter Capitolin au pied duquel il allait les déposer.

*Trophées consacrés par le général vainqueur.* — A l'origine, on l'a vu, l'État, successeur des dieux, a seul droit aux produits de la victoire. Mais, pour conduire ses armées, il a dû déléguer ses pouvoirs à un chef, ou, plutôt, ce chef de guerre les tient de son origine même : car il a succédé comme tel au roi, et le roi, dont la race est toujours d'extraction divine, passe pour un représentant permanent de la divinité auprès de son peuple, interprète et médiateur entre eux. Il suffit de rappeler le pharaon qui rapporte l'honneur de toutes ses victoires à « son père Amon Ra », comme le roi Aztèque à Huitzilopotchli. Les grands pharaons, qui ne pouvaient conduire partout eux-mêmes leurs armées, ont dû déléguer leurs pouvoirs à des parents issus du même sang solaire : de là les noms de *frères*, *cousins*, *parents*, *amis du roi* qui étaient donnés à la féodalité militaire de l'Égypte encore en pleine époque grecque. Si l'État a fini par se revêtir, lui aussi, de prérogatives divines, c'est que la notion même d'État n'est qu'un développement des pouvoirs royaux, émanation eux-mêmes des pouvoirs divins.

Le chef de guerre, délégué temporaire de la divinité, a donc droit, comme elle et en son nom, à une part des dépouilles. Aussi, tout État qui a à sa tête un roi ou un chef de guerre est-il plus belliqueux qu'un État non monarchique : avec un minimum de risques personnels — son caractère sacré l'oblige souvent à ne pas s'exposer —, il a droit à une part de dépouilles qui s'identifie, chez certains peuples, avec celle de la divinité qu'il représente.

En principe, chez les Grecs comme à Rome, tout général victorieux reçoit une part des dépouilles. Mais c'est seulement dans des cas extraordinaires qu'il offre lui-même aux dieux la consécration au nom de la cité. Le sentiment qui fait que les pouvoirs

publics tendent à l'en empêcher n'est pas uniquement celui d'une défiance ombrageuse : à côté de l'intérêt politique, l'intérêt religieux s'y oppose. Si le nom du chef de guerre figurait au lieu de celui du peuple sur la dédicace, ne risquerait-on pas ou d'exciter la Némésis divine contre celui qui laisserait voir une telle « démesure », ou de détourner sur lui seul la bienveillance de la divinité à laquelle l'ex-voto s'adresse? C'est pour éviter que le triomphateur, revêtu du costume et des insignes des dieux, n'excitât leur jalousie, c'est pour conjurer leur envie qu'il portait des amulettes sur lui ou à son char, qu'un esclave, derrière lui, lui rappelait sans cesse qu'il n'était qu'un homme et que ses propres soldats le couvraient de lazzis. C'est par un sentiment de même ordre qu'on voit les Amphictyons substituer les Hellènes au nom de Pausanias que le roi de Sparte avait inscrit seul dans la dédicace du trépied de Platées, et c'est sans doute par une raison analogue que les rois Macédoniens associent sur leurs trophées le nom de leur peuple au leur p. e. *Philippe et les Macédoniens, Attale et ceux qui ont combattu avec lui*.

A Rome, tout général victorieux avait droit à attacher des dépouilles dans sa demeure — la décoration d'une pièce par panoplies est sans doute venue de là — mais non à les exposer en public. Non seulement, s'il en voulait faire une consécration personnelle aux dieux, mais même s'il voulait ajouter sa part propre à l'ex-voto public, il devait en demander l'autorisation aux Pontifes et au Sénat. Il ne pouvait faire de consécration directe aux dieux que s'il avait tué le chef de l'armée ennemie : c'était alors pour lui un droit et un devoir. On sait que les *spolia opima* n'ont été voués que trois fois au cours de l'histoire romaine, par Romulus, Cossus et Marcellus. C'est qu'il fallait que le général commandât sous ses propres auspices, c'est-à-dire qu'il eût dans toute sa plénitude le caractère sacré ; seul, ce *divus* pouvait consacrer les armes des vaincus dans le temple de Jupiter Feretrius. Sans doute, le nom de *spolia opima* (variante sans doute de *optima, opituma*, les *meilleures*, celles qui ont le plus de valeur et d'efficacité) a été bientôt étendu à toutes les dépouilles enlevées à un général ennemi : mais on les qualifiait de *secunda* et de *tertia* et on ne pouvait les vouer, les secondes qu'à Mars, les troisièmes qu'à Quirinus. Les livres sacrés avaient précisé, avec un soin jaloux, la nature de la cérémonie et du sacrifice de consécration.

*Le partage du butin entre les vainqueurs.* — On voit dans quelles conditions religieuses a pris naissance la part individuelle des vainqueurs au butin. Le chef de guerre y a droit parce que, héritier du roi, il est, pour la guerre où il commande, le délégué des dieux, celui par qui passent tout ce qui vient d'eux et tout ce qui doit aller à eux. Si ses compagnons finissent par avoir droit, à leur tour, à une portion de butin, c'est, en premier lieu, comme par une diffusion et un morcellement des vertus sacrées qui résident en lui ; c'est, en second lieu, par une application du principe qui lui donne les dépouilles du chef ennemi tué de sa main. C'est conformément au premier principe qu'on a proportionné à Rome la part du butin au grade : en effet, plus le grade est élevé, plus ce qu'on peut appeler la capacité religieuse est développée et, par suite, plus sont grands les titres à partager avec le dieu. C'est conformément au second principe qu'on paraît avoir antérieurement — car la hiérarchie des grades est relativement récente — proportionné la part du butin à la valeur déployée. Celle-ci, à l'origine, ne devait guère se mesurer qu'au nombre des ennemis tués : on entrevoit ici comment, dans la mutilation de l'ennemi tué, un côté pratique s'est associé à l'élément religieux. Plus le guerrier rapportait de têtes, de mains ou de *phalli* coupés, plus était grande la part de butin à laquelle il avait droit.

A l'époque où toute bataille se décomposait en une série de combats singuliers, chaque vainqueur pouvait savoir quel ennemi il avait tué ; c'est à ses dépouilles

qu'il avait droit. Des vestiges de cet état de choses ont subsisté dans le vocabulaire romain des trophées. La part du général y a conservé le nom de *manubiae* : le nom même[1] indique de toutes façons ce qui a été *pris de main propre* : *manubiae, praeda qua manu capta est* définit Aulu Gelle. Les diverses définitions que les auteurs donnent de ce terme dont on discutait dès l'antiquité le sens exact, s'expliquent sans peine, pour peu qu'on les remette chacune à sa place dans une évolution que nous pouvons maintenant comprendre. Les *manubiae* sont d'abord les dépouilles de l'ennemi tué en combat singulier, les seules qu'on ait le droit de s'approprier : *quod cuique fors belli dederat, quod quisque sua manu ex hoste captum domum rettuterat.*

Un Siccius Dentatus enleva jusqu'à trente armures, la plupart à la suite de combats singuliers, *provocatoria pleraque.* Du moment que de simples soldats peuvent garder des dépouilles, celles du chef de guerre sont qualifiées de *manubiae imperatoris*; à l'époque de Cicéron, on appliquait encore ce terme aux parts de prise concédées par le général à ses officiers, mais, le mot de *praeda* s'étant introduit pour désigner la masse du butin, *manubiae* fut réservé à la part du général quelle qu'elle fût. Comme il ne lui arrivait plus guère de provoquer le chef ennemi en combat singulier, sa part changea de caractère : ce qui, en vertu de son caractère religieux, lui était réservé, c'était le droit de grâce. Seul, il pouvait accorder la vie sauve. Sa part consista dans les dépouilles des ennemis distingués qui s'étaient rendus à lui, *spolia quaesita de vivo hoste nobili per deditionem.* S'il n'est question que d'ennemi noble, c'est que c'était le seul à qui l'on fit d'abord grâce ; et cela, sans doute, parce que c'était le seul dont l'on pût espérer une riche rançon et dont des dieux domestiques garantissaient le serment. Avec le double développement de l'humanité — et de la richesse, car elle permet d'espérer de tout citoyen une rançon dont ses concitoyens étaient garants —, on fut amené à accorder la vie sauve à tout homme libre, quand on put espérer de tout citoyen une rançon : c'est ainsi que le droit du général s'étendit des *dediticii nobiles* à tous les *libera capita.* Ceux qui ne pouvaient se racheter étaient vendus *sub corona* : ce mode de vente n'est mentionné que pour les prisonniers de guerre, ce qui s'explique pour peu qu'on se rappelle que la couronne marquait le caractère sacré en général et, plus spécialement, la consécration aux dieux. Placer les prisonniers *sub corona* c'était donc, aussi clairement qu'en vendant les dépouilles *sub hasta*, indiquer que c'est au nom et au profit des dieux que la vente avait lieu.

C'est seulement à l'abri de ce subterfuge que l'esprit formaliste des Romains consentit à diviser entre les soldats et le général tout le produit en espèces du butin qui n'était pas réservé aux dieux : *manubiae*, au terme de son évolution, finit alors par désigner le produit tiré du butin par opposition aux objets mêmes, la *praeda*; quand celle-ci était convertie en numéraire, elle était dite *pecunia praedaticia.* Quand la part de butin fut ainsi réduite à une gratification en espèces, ancêtre du *donativum*, le caractère primitif des dépouilles persista dans les décorations militaires : du moins, les plus importants des *dona militaria* me semblent n'être que des réductions des *spolia*, armes comme la *hasta pura* ou le *clipeus* d'honneur, enseignes comme les *vexilla*, ornements du vaincu comme les *armillae*, *catellae*, *fibulae*, *phalerae* et le *torques*. Ainsi, nos décorations se trouvent au terme d'une longue évolution dont le partage des dépouilles est le point de départ.

1. Dans *manubiae*, *manus* est lié à un suffixe qu'on peut rapprocher ou de *habeo* ou d'*ovis*, qui a donné *uviae* (on dit aussi *manuviae* et *manibiae* dans *exuviae* (à moins de dériver *manubiae* d'un verbe inusité *manuo* comme *exuviae* le serait en ce cas d'*exuo*). J'ai lu au *Congrès archéologique de Rome* (1912) une étude sur l'*Évolution des Manubiae* qui paraîtra bientôt.

## IV

## LES DIEUX DES TROPHÉES

*Du tronc aux trophées jusqu'à la Victoire tropaeophore.* — Pour achever cette étude où l'on a essayé de mettre en lumière le fondement religieux de tout ce qui touche aux trophées dans l'antiquité classique, il faut jeter un coup d'œil sur les divinités auxquelles les trophées sont plus spécialement consacrés [1].

Ces divinités ont été, à l'époque primitive, celles mêmes de la tribu victorieuse, comme elles seront à l'époque classique celles de la cité, puis, par une nouvelle extension, celles de la nation. Mais il y a eu, dans ce domaine, la même spécialisation qui a donné à chaque élément de la vie sociale ou privée des anciens un dieu approprié qui y préside. Il était d'autant plus naturel d'incarner en quelque sorte un dieu dans les dépouilles que, accumulées en monceau ou clouées à un tronc, elles appelaient au milieu d'elles l'esprit divin. Comme maître des dépouilles, on a dû l'invoquer, dans la Grèce primitive, sous les vocables de *Léïs*, *Léitis*, *Laphria* ou *Laphustios* et *Lapersès*, *Skulios* ou *Skullanis*, *Sullanios* ou *Sullania*, selon qu'on désignait les dépouilles sous les noms de *leia*, *laphura*, *skula* ou *sulê*, et selon qu'on les vouait à des déesses ou à des dieux. L'Athéna *Agélié*, qu'on trouve chez Homère à côté d'Athéna *Léitis*, remonte apparemment à l'époque où le butin consistait surtout en troupeaux (*agéla*) ; enfin, le trophée lui-même, *tropaion*, peut pour rotecteur un dieu *tropaios*. Quand le nom de Zeus s'appliqua par toute la Grèce au dieu suprême et celui d'Athéna à la déesse guerrière, on eut Zeus *Laphustios* en Béotie et Zeus *Skulios* en Crète, comme Athéna *Léitis* dans l'*Iliade* et Athéna *Sullania* dans les lois de Lycurgue ; Zeus *Tropaios* est le seul dont le culte resta vivant à l'époque classique, peut-être parce qu'il pouvait être invoqué, en dehors de toute idée de trophée, sous ce nom de « qui met en fuite, qui provoque la déroute », vocable éminemment approprié à un dieu de victoire.

A Rome, il n'y a que des traces plus faibles d'un état de choses semblable. La *Mater Lua*, qu'on invoque avec Mars et Jupiter ou Minerve dans la trinité à qui l'on brûle les dépouilles des ennemis, peut être la destruction (ou plutôt la décomposition) personnifiée, *lues*, — comme Vulcain, à qui l'on consacre aussi les armes, est le feu personnifié. — Pour Jupiter *Feretrius*, à qui on voue les dépouilles opimes, les anciens ont hésité déjà à rapprocher son nom de *ferire* frapper, ou de *ferre*, porter, (d'où *feretrum*, *ferculum*, le brancard sur lequel on porterait les dépouilles) ; on pourrait aussi tirer ce vocable du nom d'arbre indo-germanique d'où est venu notre *hêtre* et le vieil allemand *ferch* (en lombard *fereha*) ; de même, pour *Quirinus*, à qui l'on voue les troisièmes dépouilles opimes, on peut rapprocher son nom de celui du chêne *quercus* ou de la lance *quiris*. Ne sait-on pas qu'un arbre — hêtre, chêne ou cornouiller — serait né de la lance fichée en terre par Romulus à qui on attribue la création des cultes de Feretrius et de Quirinus ? Mais, quand le temple du Capitole fut devenu le principal de Rome, c'est à Jupiter Capitolin qu'on fit hommage des dépouilles et ce sont ses attributs que portait le triomphateur ; son temple partagea avec celui de *Mars Ultor* les *insignia triumphi* [2] quand Auguste l'eut élevé sur son Forum en mémoire de César vengé.

1. Je résume ici ce qui sera développé prochainement dans un mémoire sur *Les Dieux des Trophées en Grèce et à Rome* (*RHR.*, 1913).

2. Je ne puis insister ici sur le détail des cérémonies du triomphe dont je compte faire l'objet d'une étude spéciale. Nulle part peut-être un enchaînement de rites ne s'est mieux conservé dans

Si Mars, qui joua comme dieu de la guerre un grand rôle à Rome, figure comme tel dans la trinité à qui l'on brûle les dépouilles sur le champ de bataille, on sait qu'Arès, qui lui fut assimilé en Grèce, n'y acquit, dans le culte, aucune importance. Chez les Grecs, la guerre n'eut pas de divinité proprement dite. La protection des armées fut dévolue, d'abord, au maître des dieux Achéens, Zeus, à qui les Doriens associèrent ses fils les Dioscures, les héros-cavaliers, et Héraklès, protecteur avec eux de toute vaillance guerrière. A Zeus, les Éoliens ajoutèrent leur grand dieu, Apollon à l'arc infaillible « celui qui repousse, qui détruit au loin »; les Ioniens la grande déesse d'Athènes qui devint la leur, Athéna, maîtresse avec Zeus de l'égide, *aigis*, les nuées orageuses que zèbre la foudre. Comme Apollon s'empara des deux sanctuaires qui, après celui de Zeus à Olympie, furent entre tous panhelléniques, — celui de Delphes et celui de Délos auxquels on peut ajouter Didymes pour l'Ionie, — c'est à Apollon que, dans la Grèce classique, ont sans doute été consacrés la majorité des trophées.

Athéna, elle,ne reçut d'abord que les trophées des Athéniens. Mais, quand, pour la représenter sous le vocable qu'elle portait comme déesse de la victoire, Athéna *Niké*, le génie attique eut créé, en s'inspirant des vieilles déesses ailées de l'Ionie, la merveilleuse figure de femme aux ailes éployées qu'évoque depuis le nom de *Niké*, c'est *Niké* — dont les Latins firent *Victoria* [1] — qui devint la protectrice naturelle des trophées de victoire. Quand, vers 440, s'élevèrent en même temps ses plus sublimes personnifications, — à Athènes ce joyau qu'est le temple d'Athéna Niké avec sa délicieuse Balustrade où court la ronde célèbre des Victoires, à Olympie la triomphante Niké de Paionios prenant son vol en plein ciel du sommet de son haut piédestal, comme sa sœur, la Victoire de Samothrace, s'élance de l'avant de sa galère, — on peut considérer comme terminée l'évolution qui a commencé par faire d'armes attachées à un tronc le symbole de la victoire.

Sans doute, la coutume religieuse fait continuer à dresser cet antique tronc sur le champ de bataille et on l'imite dans les monuments du triomphe; mais c'est désormais la Victoire qui l'érige ou qui le couronne et c'est elle qui claironne à travers les airs la nouvelle joyeuse du triomphe. La longue trompette qui servait jadis à éloigner des guerriers primitifs les esprits jaloux est devenue entre ses mains l'annonciatrice de tous les triomphes, ceux de la pensée comme ceux de la force. La terreur sacrée, dont sont nés les trophées comme tous les éléments religieux de la guerre, a fait place à l'ordre humain et à la beauté classique. Grâce à la transformation que le génie grec a fait subir à ce que lui léguait son lointain passé barbare, une Victoire ne serait pas déplacée au fronton même du Palais futur de la Paix.

son ordre primitif en pleine époque historique. On sait que le nom même, *triumphus*-θρίαμβος, doit s'expliquer sans doute par *tri* et *iambô* : crier trois fois, pousser une triple clameur, triple clameur qui paraît être accompagnée du *tripudium*, triple saut : nulle marque plus primitive de la joie que le saut, et son rythme ternaire indique déjà une intention rituelle.

1. Je rappelle que l'ancien nom de *Victoria*, d'après les érudits Romains, était *Vitula*, et que ce nom est en rapport avec *vi-tulari* « jeter des vivats » (en grec *euoi-évoé*). C'est donc aussi le chant de victoire, ce que les Grecs appelaient le *Paean* — et dont ils firent un vocable d'Apollon — que la Victoire personnifie à l'origine comme elle personnifie le triomphe.

# THE MUNDUS, THE PALATINE, AND THE TERRAMARE

By Earnest A. Hooton (Oxford).

---

## I

Interest in the complicated question of the Roman *mundus* has been generally reawakened by the recent paper of Dr. W. Warde Fowler, Mundus Patet [1]. In it the author sets forth a new and rationalistic theory of the origin of the *mundus* and the meaning of the three days in the year *mundus cum patet, deorum tristium atque inferum quasi ianua patet* [2].

It is well known that the *mundus* was a hole, pit, or underground vault on the Palatine, closed by a stone called the *lapis manalis* [3]. Plutarch says that the *mundus*, like the process of inaugurating the city, was of Etruscan origin, that first fruits were thrown into the pit : and that each new settler brought a bit of earth from his own country to cast into it [4].

Dr. Warde Fowler takes as his point of departure the statement that on the 24 th of August, the 5 th of October, and the 8 th of November, the *lapis* was removed to give egress to the denizens of the lower world [5]. The days fixed in the Calendar of Numa for the roaming of ghosts and their expulsion from the house by the *paterfamilias* were the 9 th, 11 th, and 13 th May (Lemuria) ; and the more civilized festival of the Parentalia occured from the 13 th to the 21 st or 22 nd of February [6]. Why should yet another three days of freedom be assigned in late summer and autumn?

Some time ago Dr. Warde Fowler conjectured that the ghostly function of the *mundus* was an accretion, possibly, or even probably, of Graeco-Etruscan origin. For him the primary function of the pit was to serve as the *penus* or underground granary of the new city [7]. This view he has, however, somewhat modified, so that he now thinks « it was the place in which was stored, not, or only, the grain of the last harvest which would be needed for food, and for which the storehouse (*penus*) would need to be frequently opened in the old farmhouse, but the place of safety in which the seedcorn was stored [8] ». Moreover he believes that the *mundus* retained some use for human beings as well as for ghosts, since there is evidence that human beings actually entered it from time to time. Mundo nomen impositum est ab eo mundo qui supra nos est : forma enim eius est, *ut ex his qui intravere*

1. As Secretary of the Oxford Anthropological Society I cannot refrain from mentioning that this important contribution to the history of Roman Religion was first presented at one of the public meetings of our body. It was afterward printed in the *Journal of Roman Studies*, 1912.
2. Macrobius, I, 16, 18.
3. Festus 154 from Ateius Capito ; Plut. Rom. 11 Ovid, Fasti IV, 821.
4. Plutarch, l. c.
5. Marr. l. c.
6. Mundus Patet, p. 26, cf. also W. Warde Fowler, Roman Festivals, p. 306.
7. Roman Festivals, p. 211.
8. Mundus Patet, p. 26.

*cognoscere potui* [1] ». For the rest, it would appear that, as regards its actual construction, the *mundus* was a kind of cellar with an opening in the centre of the roof, which was closed except on three days, by a stone after the fashion of a trap door. On top of this was a covering of earth for the sake of concealment [2].

Dr. Warde Fowler explains the three openings of the *mundus* as follows. In August the ceremony occured on the day before the Opiconsivia (the 24 th), a festival almost certainly representing the completed storage of the corn of the recent harvest. On the previous day the seed-corn for autumn sowing was separated from the rest of the grain and deposited in this underground storing-place for the sake of safety. That the *mundus* was probably used as a receptacle for the seed-corn only, is suggested by the other two dates of opening. *Far*, the oldest kind of grain used for food in Italy, was sowed throughout the month of October [3]. The 5 th of October, the date of the second opening, would suit well enough the purpose of taking out the necessary amount of grain for sowing.

Virgil recommends that the sowing of the wheat (*triticum*) be postponed till after the setting of the Pleiades [4]. This probably represents the traditional practice of the Italian farmer. The apparent or cosmical setting of the Pleiades seems to have occured on the 9 th of November [5]. The opening of the *mundus* took place on the 8 th. Dr. Warde Fowler thinks that at this time the seed of the better kind of grain, as distinct from the *far*, was taken out for the sowing.

He is still of the opinion that the doctrine of the *mundus* as *ostium Orci* is an accretion upon the primary idea of a receptacle for the seed-corn. It probably dates from the Etruscan dominion in Rome, the atrophy of the original function of the *mundus* being consequent upon its transferrence from the farm or *pagus* to the newly founded city.

Finally Dr. Warde Fowler adduces various parallels for the stowing away of seed-corn, all of which are ritualistic survivals rather than actual methods of agricultural procedure.

## II

Now I propose to approach this *mundus* problem from a somewhat different standpoint, namely that of the archaeological and ethnological evidence. The results may then be compared with Dr. Warde Fowler's conclusions, based as they are upon a profound knowledge of Roman religion and custom.

Recent archaeological research in Italy tends to show that the Romans were descendants of the terramara people who built the pile dwellings of the Po valley, While it is impossible here to consider fully the evidence for such identification, a brief summary of the salient points is essential to my argument.

The neolithic inhabitants of Italy were a dolichocephalic race who lived in rock-shelters and hut-dwellings, produced certain well-defined forms of ceramic art, and inhumed their dead. These neolithic people are generally agreed to have been the classical Ligures [6].

1. Cato in Ateius Capito quoted by Festus (154).
2. Ovid, Fasti, iv. 821. Fossa fit ad solidum. Fruges iaciuntur in ima et de vicina terra petita solo. Fossa repletur humo...
3. Pliny, N. H. xviii, 205; cf. Varro, R. R. I. 34. (Quoted by W. W. F.)
4. Virgil, Georg. i, 219 foll, cf. Columella II, 8.
5. Mundus, p. 28.
6. Peet, Stone and Bronze Ages in Ancient Italy, p. 172, foll.; Modestov, Introduction à l'histoire romaine, p. 134 foll; Sergi The Mediterranean Race, English ed. p. 33.

At the beginning of the bronze age there appears in northern Italy a race which built pile settlements in the beds of lakes. These people used implements of bronze as well as of stone, introduced new ceramic forms, and practiced cremation.

The terramare are developments of lake dwellings adapted to dry localities. They are most numerous in the Po valley, and belong to the full bronze age. Daggers and swords from the terramare are of types commonly found in central and northern Europe. The crescent-shaped handle called the *ansa lunata* is the distinguishing feature of terrramare pottery. The terramare people cremated their dead, and deposited the ashes in clay ossuaries outside of their settlements. The neolithic population survived, and partially assimilated the civilization of the newcomers.

Brizio thought that the terramare were built by the Ligures, supposing them to have changed from huts to lake dwellings on account of the floods [1]. This view is untenable because the terramare are essentially mere survivals of lake dwellings, and are adapted for resistance to enemies rather than to floods. Moreover terramare pottery is not developed from the neolithic ; whilst, again, the presence of cremation points to a change of race.

The terramare people were, presumably, Aryan-speaking invaders who came from the Danube valley. Terramare exist in Hungary and Bosnia. On the Danube below and above Budapesth about twenty are known, though unfortunately they have not been well explored. Their pottery is said to be indistinguishable from that of the Italian terramare [2].

Archaeological evidence regarding the region from which the terramare people began their migration is in accordance with the best philological conclusions as to the European centre of diffusion of the Aryan-speaking peoples [3]. Want of space prevents me from pointing out the striking similarity between the civilization of the terramare people as revealed by archaeology, and that of the « Indo-Europeans » as reconstructed by linguistic palaeontology. To cite but one instance, there is a notable absence in the Indo-Germanic group of cognate names for fishes [4]. In the hymns of the Rig-Veda fishing is still wholly unknown, and the Homeric heroes use fish as food only in times of extremity. Correspondingly, in the Italian terramare and lake dwellings no conclusive evidence for the use of fish as food has come to light [5].

The lake dwellers and terramaricoli entered Italy from the north and east. The latter, who entered Italy after the lake dwellers, crossed the Po and pushed up to the foot of the Apennines. At the end of the bronze age, they abandoned their settlements and crossed the Apennines. One immigration passed through the Sabine country, descended to the Alban hills and the Tiber, and eventually founded Rome. Another pressed south toward the present region of Tarentum, where a true terramare settlement has recently been discovered [6].

The proto-Romans passed along the shore of the Adriatic toward Picenum and thence crossed to the left bank of the Tiber and the Alban Mount. M. Modestov in his admirable book, *Introduction à l'histoire romaine*, conjectures that the legend of Picus and the *ver sacrum* may be a reminiscence of this movement [7].

1. Brizio, Epoca Preistorica, p. XLI foll (quoted by Peet, p. 497).
2. Peet, p. 506 foll.
3. Schrader et Jevons, Prehistoric Antiquities of the Aryans, p. 433.
4. Ibid., p. 117, foll.
5. Homer, Od. XII, 330; IV, 368. Peet, p. 363.
6. Peet, p. 421, foll. Not. Scav. 1900, p. 411.
7. Op. cit., p. 226-227.

Further, Roman tradition itself speaks of a halt in the neighborhood of Reate [1]. Those of the terramare people who settled in the territory between the right bank of the Tiber and lakes Vico and Bracciano became Falsicans. The linguistic affinity between Oscan and Umbrian on the one hand, and Latin and Faliscan on the other, is well known [2].

At the beginning of the iron age further invasions of Aryan-speaking peoples from the north or east drove the terramaricoli southward. The newcomers brought with them the Villanova civilization, which is distinct from that of the terramare in the details of funeral ritual, in ceramic forms, in ornamentation, and in weapons, which are of iron. Especially notable in this culture is the use of the meander pattern and of alphabetical signs. The Villanova civilization could hardly have been a development of the terramaricoli, though its representatives practiced cremation and spoke the same root-tongue as their predecessors [3]. It seems pretty certain that the Villanova people were the Umbro-Sabellians, whose vast extent of territory in north Italy is described by classical writers [4]. Probably they furnished later on the Sabine element in the Roman population.

There is little doubt that the descendants of the terramare people founded Rome early in the iron age. They introduced cremation into Latium, together with the *ansa lunata* and other typical terramare forms [5]. In the Alban necropolis only two inhumations were found, but in that of the Roman Forum inhumations occur above earlier cremated burials. The indications are that the native custom of inhumation persisted after the coming of the terramare people, and was revived and reinforced by the Etruscan influence which was dominant at Rome during the kingly period. The dolichocephalic Ligures apparently lived on in Latium after the arrival of the terramare people. The imposition of a certain amount of neolithic pottery-culture upon the invaders, and the intrusion of a local element into the Latin tongue, proves the mixture.

But the most conclusive argument for deriving the Romans from the terramare people is the essential identity of construction between the Roman camp and the terramare.

The terramare of Castellazzo exemplifies these similarities. The settlement is trapezoidal, with the parallel sides orientated slightly east of north. It was surrounded by a moat thirty metres broad filled with running water from a neighbouring stream. Access to the terramare was by a single wooden bridge, the base of which was found in the moat. A rampart round the inner side of the moat was supported by a wooden buttress or *contrafforte,* signs of which still remain.

The inhabitants of the terramare built their huts on a platform constructed on piles, beneath which they threw their refuse. Apparently, when this rubbish had reached the level of the platform, the terramare was set on fire, and a new one built on its ruins.

An *arx*, or *area limitata*, in the shape of a parallelipiped, rectangular from above, was heaped up of earth within the eastern rampart of the terramara. It was surrounded by its own moat, and had a bridge opening upon the great east-and-west road of the settlement, just as the outer bridge connected with the north-and-south road. It has often been pointed out that this is exactly the arran-

1. Festus, Sacrani; Dion. Hal.; I, 9, 10; Varro, L. L. v. 53.
2. Modestov, p. 230, p. 238-240 and references.
3. Modestov, Chap. VII, p. 287, foll.
4. Pliny, N. H. iii, 14 (19), 112; Dion. Hal. .i, 14; i, 27.
5. Modestov, pp. 226-285.

gement of Roman camps; and Pigorini noted that, to judge from the bases of the bridges, the north-and-south road is twice the width of the other, as in the case of the *cardo maximus* and *decumanus* [1].

Within the *area limitata*, and on the line of the *decumanus*, is a trench 25 metres long, 5 metres broad and 3.50 metres deep. At the bottom of this trench, in the original level of the plain, are hollowed five pits, each 1.50 mètres deep. The central pit is 1.50 metres square, and the others are rectangular, 5 by 2.50 metres. Each pit is separated from its neighbours by a wall of earth, and is covered by a wooden lid supported by cross-beams. These pits contained shells, terramare potsherds, animal bones, and flint flakes. They show no signs of having contained water. They are the prototype of the ritual pits found in Roman camps, and I hope to show that they are the original *mundus*. Apparently these pits were dug when the *cardo* and *decumanus* were laid out, and the sulcus inauguralis was drawn around the station. They vary from three to five in number in different terramare.

The *sulcus primigenius* or *auguralis* found in the terramare of Montata dell' Orto and Rovere di Caorso, is a small trench at the foot of the rampart and within it, 0.45 metres broad and 0.40 metres deep, filled with earth, and containing terramare sherds. It must have been dug before the construction of the buttress or *contrafforte* which covers it; and it may readily be deduced that it likewise preceded the rampart. It was unquestionably the trench by which the limits of the station were first marked out.

## III

In the light of these considerations, I venture to suggest that the first settlement at Rome on the Palatine is practically an adaptation of the terramare to the topographical conditions of the Campagna. By working out the details of this similarity it may be possible to throw new light on certain disputed questions of Roman topography and religion [2]. Moreover, in my opinion, it adds a necessary link to the chain of evidence connecting the Prisci Latini with the terramaricoli, thus confirming an hypothesis which we owe to the brilliant and epoch-making labours of Italian archaeologists.

The Palatine hill is roughly trapezoidal in shape, and thus corresponds to the form of the terramara. In early times this site was practically a natural terramara; for it was surrounded on all sides by marshes or streams flowing into the Tiber, except where the ridge called the Velia gave access to the hill on the north-east side.

The limits of the Palatine city were, according to Roman tradition, laid out by Romulus. The site for the city had to be inaugurated as a *templum* [3]. Varro describes the formal founding of a city in a well-known passage : *Terram unde exsculpserant fossam vocabant et introrsus iactam murum* [4].

The *pomerium* which at first meant the boundary line (*certis spatiis interiecti lapides*) is described by Tacitus [5]. It ran from the Ara Maxima in the Forum Boarium to the Ara Consi, thence to the Curiae Veteres, and from that point on to the

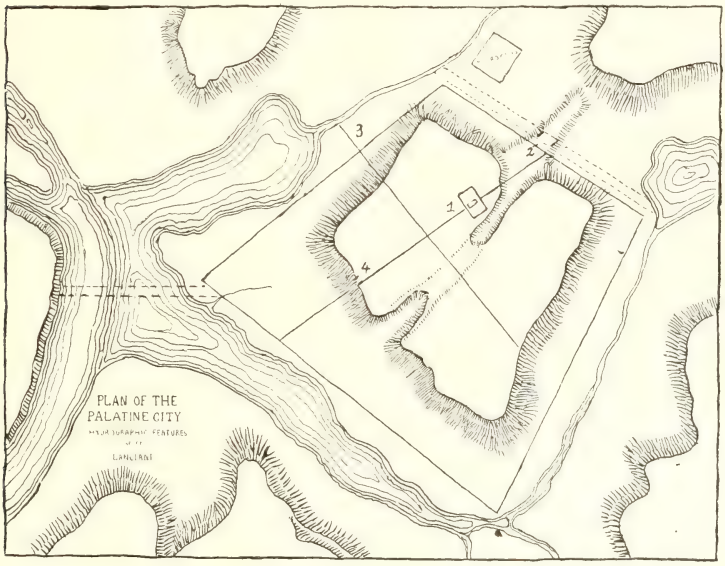
1. Described in Peet, p. 232 foll. and Not. Scav. 1899, p. 355; 1891, p. 304; 1895, p. 9, etc.
2. I find that Lanciani, (Ruins and Excavations of Ancient Rome, p. 116) has directed attention to this similarity, without, however, following it out in detail.
3. Livy, v, 52; Varro, L. L., vi, 53; Gellius, xiii, 14.
4. Varro, L. L., v, 143.
5. Tacitus, Ann, 12, 24.

Sacellum Larum. The sites of these monuments are well established. The Ara Maxima was just west of the south-west end of the Circus Maximus. The Ara Consi was at the south-east end of the Vallis Murcia. The Curiae Veteres must have stood on the slope under the east corner of the hill opposite the arch of Constantine. The Sacellum Larum was near the north-west corner. This makes the north-western and south-eastern sides of the *pomerium* correspond roughly with the edges of the streams flowing in to the Tiber. (See map). These provided the substitute for the terramare moat. The *terra introrsus iacta* or *murum* was identical with the so-called *argine* or rampart of the terramara. That a rampart actually existed here is indicated by the fact that Festus describes the Porta Romanula as being at the foot of the Clivus Victoriae, (*infimo clivo Victoriae*) [1], which would place it at the edge of the stream afterward transformed into the Cloaca Maxima. Again we know from Ovid that the Forum was once a marsh [2] :

*Hoc ubi nunc fora sunt, udae tenuere paludes*
*Amne redundatis fossa madebat aquis.*

This *fossa* doubtless extended from the Spinon, afterward the Cloaca, to the Velia.

We are told that the Palatine city had three gates [3]. The Porta Mugonia on the




north-east slope was situated at the obvious place, where the Velia leads up to the hill. Probably this ridge was trenched through and a bridge thrown over it in true terramare fashion, thus allowing the *fossa* to connect the Spinon with the stream flowing into the Vallis Murcia. The position of the Porta Romana or Roma-

1. Festus, 262.
2. Ovid, Fasti vi, 401 foll.
3. Pliny, N. H. iii, 66.

nula, has been noted. The third gate, the Scala Caci, was near the south-west corner of the hill. Here, at the foot of the Palatine, was a projecting angle of the settlement, commanding the junction of the two branches of the Velabrum and the Tiber. In this corner was the Forum Boarium, probably the original market-place of the settlement. And it was here that the Pons Sublicius, in all probability, crossed the river. The Scala Caci commanded the river approach from above. Here, then, we have the defensive features of a terramare exactly duplicated as regards moats, ramparts and bridges.

## IV

This brings us to the question of the *mundus*. In the plan of the original terramare we noted the inaugural centre of the settlement, an earth-work at the east end of the *decumanus*, surrounded by a moat. It contained pits in which sacrificial objects were found. Now the same thing existed on the Palatine in the shape of Roma Quadrata, which contained the *mundus* or pit for the first fruits. *Quadrata Roma in Palatio ante templum Apollinis dicitur, ubi reposita sunt quae solent boni ominis gratia in urbe condenda adhiberi, quia saxo munitus est initio in speciem quadratam* [1]. That Roma Quadrata was at the same place as the *mundus* may also be deduced from Ovid, who says, referring to the space between the temple of Jupiter Stator, the Porticus Augustana, and the temple of Apollo : *hoc primum condita Roma loco est* [2].

The *mundus* is also supposed to be represented on a fragment of the Marble Plan, where a small four-sided structure of stone, raised above the ground and approached by steps on two sides, stands in the *area Apollinis* [3].

If we accept the etymology of Nettleship, the word *mundus* may be developed from a root *mu*, meaning « to fence » or « to enclose » [4]. From this, taken together with the passage from Festus, and with the evidence of the Marble Plan, it may be gathered that Roma Quadrata was a rectangular enclosure with a trench in it containing *quae solent boni ominis gratia in urbe condenda adhiberi*.

But this is exactly the *area limitata* of the terramare, a rectangular enclosure with a trench containing one or more pits in which were deposited the *signa*, sherds, bones, flint flakes, etc. The Roman *mundus* is then the development of a terramare prototype [5].

There are three, or else five, ritual pits in the terramare hitherto excavated, and there may have been five, or three, or only one, on the Palatine ; for the number might be diminished in such a late survival. The pits in the terramare were closed with wooden covers, corresponding to which is the *lapis manalis* [6] that traditionnally covered the *mundus*. Stone was not used in the construction of terramare, except in the late example recently discovered near Tarentum, where the rampart is of that material. But tufa was almost certainly employed on the Palatine, both in the defences and in the construction of Roma Quadrata.

The *mundus* I take to be a general term for the entire enclosure, but also to be

1. Festus p. 258 on the authority of Ennius.
2. Ovid, Trist. iii, 1, 32.
3. Mitt. Deut. Arch. Inst. 1896, 202-204.
4. Contributions to Latin Lexicography, p. 258, quoted by W. W. F.
5. I notice that Mr. Stuart Jones, (Companion to Roman Studies, p. 6) calls attention to this relation.
6. Fest. 154.

used with special reference to the ritual trench which was its most important feature.

Here I should like to state a subsidiary theory which confirms the view set forth above [1]. The so-called Lapis Niger or Grave of Romulus in the Forum is possibly a survival of the Palatine *Mundus* transferred hither when the City of the Four Regions was laid out. Under the rectangular pavement of black marble, which is fenced in with slabs, and dates from Julian-Augustan times, was found a group of ancient tufa monuments. That which is most important for our purpose is a rectangular enclosed sacellum orientated a little east of north, and consisting of two parallel bases of tufa connected at the rear (south) by a course of masonry. In the centre of the rectangle between the bases, is an open space, 1. 20 by 1 metres, where there is no layer of stone, but a bottom of soil and ashes. A single tufa slab rests on the curb uniting the bases in front, and projects over part of this space. Packed in the space and round the bases of the plinths, was a layer of gravel, which contained numerous dedicatory gifts : small idols of clay, bone, and bronze ; pieces of terra cotta, sherds, animal bones, etc. These objects date from the sixth to the first century B. C. As the layer of sacrificial remains is not deposited in chronological strata, but is mixed in utmost confusion, it seems probable that it was brought here and dumped down, or else was disturbed for the building of later monuments. Now these form an exact parallel to the objects deposited in the ritual pits of the terramare. Possibly the whole structure is the republican *mundus*. For it is an enclosed rectangular monument, containing a pit in the centre filled with sacrificial offerings ; and the stone cover or *lapis manalis*, (which I conjecture to be the same as the *lapis niger* of Festus), still overhangs the pit. Possibly, as I have already suggested, the ritualistic centre of the city was transferred hither when the City of Four Regions or the Servian city was inaugurated. Subsequently, the connection of Romulus with the original laying out of the Palatine *mundus*, together with the legend of his death, sometimes held to have occurred in the Curia, may have led to superimposition of the idea that this was the grave of Romulus. This would account for the erection of the lions supposed to have adorned the tufa bases. Then this idea, in turn, may have given rise to the more generalized conception of the connection of the *mundus* with the lower world. The *lapis niger* may then be a term referring to the *mundus* cover as *ostium Orci* rather than to its colour, although later generations gave it a literal interpretation in the construction of the black pavement. I merely advance this hypothesis tentatively, and its validity does not affect the main results of this investigation.

## V

It is necessary finally, to note a few more facts concerning the similarity between the Palatine settlement and the terramare.

If a straight line be drawn between the Porta Mugonia and the Scala Caci, it will pass approximately through the traditional site of Roma Quadrata, and will mark out an east-and-west street, the *decumanus*. Solinus (from Varro) [2], seems to indicate the existence of some such boundary when he says : *Dictaque primum est Roma Quadrata, quod ad aequilibrium foret posita. Ea incipit a silva quae est in*

1. Wissowa, Religion und Kultus der Romer, 2n ed. p. 234-235 associates the Grave of Romulus with the *mundus* and the cult of underworld spirits.
2. Solinus, i, 18 f. a.

*area Apollinis et ad supercilium scalarum Caci habet terminum, ubi tugurium Faustuli.*

Again a line drawn from the Porta-Romanula at right angles to the preceeding, crosses the *decumanus* a little south of the *area Apollinis*, where the *mundus* lay. This is exactly the situation of the *area limitata* of the terramare, at the east end of the *decumanus*. Thus we have another striking topographical similarity.

The terramaricoli buried their dead in square cemeteries, usually just across the moat from the settlement. In the Forum, on the site of the temple of Antoninus and Faustina, has been discovered an archaic necropolis containing cremated graves of a type often found in terramara cemeteries, but dating from the iron age [1]. The inhumations above the cremated burials probably belong to the period of Etruscan domination. The necropolis is apparently square, and, according to my plan of the early settlement, is situated across the moat from it on the north-east side. The fact that the Latins, like the terramaricoli, seem always to have buried their dead outside of their settlements, is indicated also in the Twelve Tables.

The *sulcus inauguralis*, which marked out the line of the *pomerium* is, of course, another important feature identical in the terremare and in the Palatine settlement. It may be objected that the *cardo* and *decumanus*, as laid down here for the Palatine, are not strictly parallel to the sides of the *pomerium*; but neither are they so in the terramare. We must remember also that the Palatine settlement was a late adaptation of the traditional terramara form to peculiar and different topographical conditions [2].

I can mention here only in passing that the identification of the founders of Rome with the terramaricoli offers a most satisfactory basis for the explanation of the importance of the Pons sublicius, of the college of Pontifices, of the legend of Horatius Cocles, and in general, of the early emphasis upon river and spring cults.

## VI

It is with the utmost hesitation that I venture to differ from so eminent an authority as my revered friend and teacher, Dr. Warde Fowler. But if the *mundus* was originally an underground storing-place for seed-corn, it seems probable that the ritual pits of the terremare would have yielded some signs of such usage, inasmuch as remains of two kinds of grain have been found frequently elsewhere in the terramare. There is, however, so far as I know, no evidence for the presence of grain in the ritual trench of the *area limitata*. Moreover, in a terramare, the ritual pits which are the prototype of the mundus would be much too damp to be used for such a purpose. It is possible that on the higher ground of the Palatine the *mundus* came to fulfil this function. But the granary idea cannot, I think, be primary.

The three days *mundus cum patet* seem to have had nothing to do with the original idea of the mundus as the inaugural centre of the city. I am quite ready

1. Cf. Huelsen, The Roman Forum, English translation, p. 210 foll. The Archaic Necropolis. For Bibliography see p. 247. About 40 graves have been uncovered, of which about half are cremations. The larger number of the inhumed burials are those of children. Inhumation of children is often practiced in periods otherwise characterized by cremation.

2. The area of the Palatine is about 17 hectares. That of the terramare of Fontanella is 19 1/2 hectares, and that of Castellazo almost 19. Others are, as a rule, smaller.

to accept Dr. Warde Fowler's ingenious theory connecting them with storing and sowing.

The connection of the *mundus* with the lower world seems to be, as Dr. Warde Fowler suggests, a late Graeco-Etruscan accretion. Possibly, as I have intimated, the confusion of the tomb of Romulus with the inaugural centre of the city may have laid the foundation for this stratum of ideas.

The conclusions to which the facts have led us may be restated briefly as follows. The archaeological evidence points to a racial and cultural connection between the terramare people and the founders of Rome; an hypothesis which receives convincing support from the close analogy shown to have existed between the typical terramare settlement and the earliest Palatine city. The prototype of the *mundus* is almost certainly to be found in the *area limitata* and ritual pits of the terramare. The contents of these pits indicate that the Roman *mundus* was originally neither a granary nor an entrance to the lower world, but the inaugural centre of the city.

# COMMUNICATIONS

## AU SUJET DE CAVERNES ARTIFICIELLES

### RÉCEMMENT DÉCOUVERTES DANS LE CERCLE DE BOUGOUNI (HAUT-SÉNÉGAL-NIGER)

Par M. Maurice Delafosse (Paris).

Au mois de mai 1912, M. Mousnier-Lompré, adjoint des affaires indigènes en service dans le Cercle de Bougouni, découvrait fortuitement, au cours d'une tournée, un certain nombre de cavernes paraissant creusées artificiellement dans le roc, au sommet d'un petit monticule aplati situé à mi-chemin entre les villages de Ténémana et de Ouakoro, dans le sud du canton du Foulala et à 75 kilomètres environ au sud-est du poste de Bougouni (région du haut Niger). M. Clozel, gouverneur de la colonie du Haut-Sénégal-Niger, ayant mis à la disposition de ce fonctionnaire un crédit destiné à exécuter des fouilles, M. Mousnier-Lompré put se livrer à une étude détaillée des cavernes précitées. Il a consigné le résultat de ses observations dans un rapport qu'il adressa, le 7 octobre 1912, au chef de la colonie et que ce dernier, marquant ainsi l'intérêt qu'il porte à l'ethnographie en général et à l'Institut Ethnographique en particulier, a bien voulu me communiquer, en y joignant des échantillons des objets et débris trouvés dans les cavernes.

Le plateau visité par M. Mousnier-Lompré renferme six excavations dont le type général est le suivant (voir fig. 1) : une sorte de puits vertical de forme tronconique ou pyramidale, plus large à la base qu'à l'orifice, a été creusé dans la roche, laquelle est de nature latéritique ; des saillies en nombre variable ont été aménagées sur l'une des faces, afin sans doute de faciliter la descente ; au fond du puits et toujours sur la paroi qui regarde l'est, s'ouvre une caverne horizontale dont la hauteur va en diminuant progressivement jusqu'à ce que le sommet vienne rejoindre la base. Les dimensions du puits comme de la caverne sont fort variables, ainsi qu'on s'en rendra compte en lisant la description détaillée de chaque excavation ; certaines des cavernes pourraient contenir à la fois une vingtaine de personnes accroupies, d'autres sont si exiguës qu'un enfant seul pourrait y pénétrer ; quelques-unes sont inachevées, le puits vertical seul se trouvant terminé. On remarque parfois un bourrelet ménagé dans la roche à l'entrée du puits, dans le but sans doute d'empêcher l'eau amenée par les pluies de s'écouler dans l'orifice et d'aller immerger la caverne. Les vents qui amènent les tornades venant de l'est, c'est assurément pour une raison analogue que l'on a donné aux cavernes une direction ouest-est.

*Excavation n° 1.* — Profondeur du puits vertical : 1 m. 40 ; orifice : 0 m. 45 sur 0 m. 43 ; base du puits : 0 m. 70 sur les faces nord et sud, 1 mètre sur la face ouest, 1 m. 10 sur la face est. La face ouest du puits porte deux marches en saillie occupant toute la paroi. L'entrée de la caverne n'a que 0 m. 40 de haut et sa hauteur maximum ne dépasse pas 0 m. 70, tandis que sa longueur atteint 1 m. 80 et sa lar-

geur 2 mètres environ dans sa partie la plus évasée. Un bourrelet rocheux sépare la base du puits de la base de l'orifice de la caverne : la destination de ce bourrelet était probablement d'empêcher les eaux de pluie d'envahir la caverne.

Cette grotte renfermait de nombreux bracelets en fer, des fragments de poteries, des débris de bois carbonisés et un anneau de bras dont la matière n'est pas indiquée dans le rapport de M. Mousnier-Lompré. Lorsque ce dernier en commença la fouille, elle était presque entièrement comblée par du limon et des fragments de latérite.

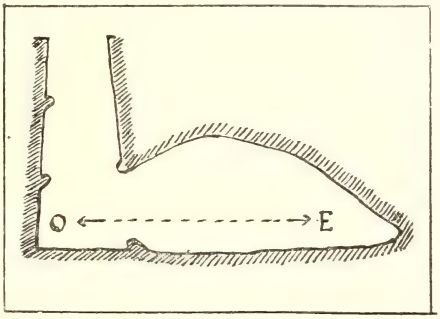


Fig. 1. — Coupe ouest-est de l'excavation n° 1.

*Excavation n° 2.* — Celle-ci se réduit à un simple puits vertical profond de 1 m. 70 et portant trois marches sur sa face ouest; l'orifice mesure 0 m. 60 sur 0 m. 50, la base a une largeur moyenne d'un mètre. Des fragments de poteries ont été trouvés dans les déblais. Les fouilles n'ont révélé l'existence d'aucune caverne horizontale.

*Excavation n° 3.* — Profondeur du puits : 1 m 90; orifice : 0 m. 40 sur 0 m. 43; base du puits : 1 mètre sur trois des faces et 1 m. 10 sur la quatrième (face est). La face orientale présente une ouverture large de 60 centimètres et haute de 50, séparée de la base du puits par un bourrelet; en arrière de cette ouverture est une grande cavité mesurant 2 m. 20 dans tous les sens au ras du sol, avec une hauteur maxima de 0 m. 80.

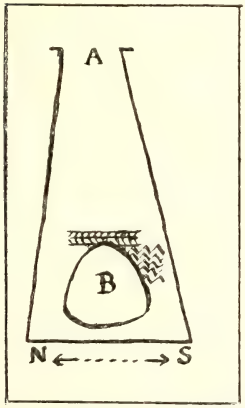


Fig. 2. — Coupe nord-sud du puits de l'excavation n° 3 (A, orifice du puits; B, orifice de la caverne).

Une large pierre taillée en forme de disque, d'une épaisseur de 15 centimètres fermait imparfaitement l'entrée de la caverne. Au-dessus et à côté de l'entrée de la cavité étaient gravés, sur la paroi du puits, des dessins formés de lignes brisées parallèles (voir fig. 2. La caverne était à demi remplie de déblais. On y a trouvé divers objets en fer, dont des bracelets aplatis et deux fers de flèche, des débris de bois carbonisés et quelques fragments de poteries.

*Excavation n° 4.* — Profondeur du puits : 1 m. 65; diamètre de l'orifice : 0 m. 42 sur 0 m. 45; base du puits : 1 mètre. L'orifice du puits est protégé par un bourrelet; la face ouest porte une marche en saillie et la face est une marche en creux. L'orifice de la caverne mesure 0 m. 55 de haut et se trouve séparé de la base du puits par un bourrelet; à ce bourrelet font suite deux espèces de marches, en sorte que la base de la caverne se trouve en contre-bas de la base du puits de 40 centimètres environ; cette caverne mesure 2 m. 45 de long sur 2 m. 80 de large au ras du sol et 1 mètre de hauteur maxima. On y a trouvé divers objets en fer et une perle en cornaline.

*Excavation n° 5.* — Profondeur du puits : 1 m. 10; orifice : 0 m. 34 sur 0 m. 37. La caverne mesure 1 m. 80 de long sur 2 m. 20 de large, avec une hauteur maxima de 0 m. 83 tout près de l'entrée. On y a trouvé, entre autres objets analogues à ceux énumérés précédemment, un pierre polie en granite.

*Excavation n° 6.* — Profondeur du puits : 1 m. 40 ; orifice : 0 m. 30 sur chaque face ; base du puits : 0 m. 90 sur 0 m. 80. La face ouest présente quatre marches en saillie. La caverne, qui n'a que 0 m. 60 de long sur 0 m. 55 de large, a une hauteur maxima de 0 m. 60 et une entrée de même hauteur. On y a trouvé un seul fragment de petit bracelet.

Auprès de cette sixième excavation se trouvent deux puits profonds d'un mètre environ et ne conduisant à aucune caverne horizontale.

A mon avis, et bien que M. Mousnier-Lompré semble suggérer l'hypothèse contraire, rien ne permet de supposer que ces excavations, appelées *krenké-dingué* par les indigènes [1], aient pu servir d'habitations à n'importe quelle époque : leurs dimensions générales s'opposent à ce qu'elles aient pu recevoir une telle destination, car les pygmées les plus petits n'auraient pu y vivre. Les mêmes raisons empêchent de considérer ces grottes comme ayant été creusées en vue de servir d'abris temporaires ; de plus, on ne saurait admettre que des indigènes, fuyant devant un conquérant, aient pris le temps de forer des cavernes dans le roc alors que les collines de la région renferment de nombreuses cachettes naturelles qui ont été du reste utilisées fort souvent.

Quant à l'ancienneté de ces cavernes, elle ne me paraît nullement démontrée : il suffit de quelques années pour amener sur du fer exposé à l'air libre la couche de rouille que présentent les objets recueillis par M. Mousnier-Lompré ; en ce qui concerne l'argile et le limon qui remplissaient les excavations, ils provenaient à la fois de leur forage même (on sait que la latérite soudanaise n'est qu'un conglomérat de pierre et d'argile) et de la désagrégation par les pluies de la couche de terre qui devait recouvrir autrefois le sommet du plateau : cette désagrégation peut exiger plusieurs lustres, mais non plusieurs siècles, dans un pays comme la région de Bougouni.

Je suis porté à croire que ces puits et ces cavernes sont l'œuvre des forgerons du pays et remontent à une époque qu'il est difficile de préciser, mais qui peut très bien n'être pas plus lointaine que le milieu ou même la fin du XIX^e^ siècle.

Toutes sortes de raisons militent en faveur de cette hypothèse.

Tout d'abord, j'ai traversé la région en me rendant de Koroko (Côte d'Ivoire) à Bougouni et j'ai pu constater qu'elle renferme de nombreux villages dont les habitants appartiennent à la caste des *Noumou* (fabricants de fer et forgerons) ; ces villages, décimés par les razzias de Samori, montrent par l'étendue de leurs ruines qu'ils ont été très populeux ; on y rencontre encore aujourd'hui beaucoup de débris de hauts-fourneaux, attestant que l'industrie du fer était, naguère encore, fort prospère dans la région. Or tous les *Noumou* du Soudan avaient l'habitude d'extraire leur minerai, non de la surface du sol, où l'on ne trouve que de la latérite à très faible rendement, mais d'une profondeur variant de un à deux mètres et, pour cela, ils creusaient des puits : une fois arrivés à la couche de minerai utilisable, ils exploitaient cette couche en creusant une galerie horizontale. Ce procédé était, tout récemment encore, utilisé dans toute l'Afrique ; il l'est même encore dans certaines régions du continent noir ; s'il n'est plus employé ailleurs, c'est tout simplement parce que l'importation d'outils et ustensiles en fer à bon marché, venant d'Europe, a porté un coup fort sensible à l'industrie indigène de la fabrication du fer.

La roche dans laquelle sont creusées les excavations du cercle de Bougouni (laté-

1. La traduction donnée de ce terme par M. Mousnier-Lompré (trous du diable) est inexacte : *krenké-dingué* signifie en bambara « trou de grillon mâle » ; les indigènes désignent ainsi toutes sortes d'excavations artificielles, non pas qu'ils les supposent creusées par des grillons, mais parce qu'elles servent habituellement de demeures à ces insectes.

rite ferrugineuse), la forme et la disposition des puits et des cavernes, les objets recueillis (bois carbonisé, tessons de poteries absolument analogues aux poteries actuelles de la région, objets en fer), tout, dans la découverte de M. Mousnier-Lompré, concourt à prouver qu'il s'agit de puits et de galeries faits en vue de l'extraction du fer. L'instrument en pierre polie lui-même tend à dénoter l'ingérence des forgerons *Noumou*, lesquels ont coutume de ramasser des haches en pierre polie ou taillée et de les conserver comme des talismans destinés à rendre leur travail fructeux.

Plusieurs de nos collègues de l'Institut Ethnographique m'ont fait part d'observations qui confirment mon hypothèse. M. le lieutenant Derendinger m'a affirmé que des excavations, absolument semblables à celles découvertes par M. Mousnier-Lompré, sont creusées actuellement encore dans la région du Tchad par les forgerons, en vue de l'extraction du minerai de fer. M. l'administrateur Chéruy a rencontré en Mauritanie un grand nombre d'excavations analogues, toutes situées sur des gisements de minerai de fer ; elles sont abandonnées actuellement, comme celles du cercle de Bougouni, mais elles étaient utilisées pour l'extraction du fer avant l'introduction, par la voie du Sénégal, d'objets en fer à bon marché. M. le docteur Cremer a remarqué près de Bangassi, dans le pays des Bobo, des puits semblables, mais creusés dans la terre et non dans le roc, dans une région où il y a eu des exploitations aurifères : là, il s'agissait d'or et non de fer, mais le procédé employé pour creuser les galeries était analogue. Même observation a été faite à la Côte d'Ivoire, par M. l'administrateur Benquey, dans la région aurifère de Bondoukou.

Si, sur beaucoup de points d'Afrique où les indigènes se livrent encore à la fabrication du fer, on ne fait plus de forages du même genre, cela tient sans doute, d'une part à ce qu'on se trouve en présence d'un minerai superficiel relativement riche, d'autre part, à ce que l'importation européenne contraint les industriels indigènes à se contenter d'une fabrication minime.

Mais il me paraît, en tout cas, hors de doute que les cavernes artificielles découvertes par M. Mousnier-Lompré sont l'œuvre de forgerons et ont été creusées, à une époque qui peut être relativement ancienne mais qui peut aussi être récente, en vue de l'extraction du minerai de fer, par les pères des indigènes actuels de la région.

---

# LES POPULATIONS PEULES

Par M. Camille Guy (Paris).

## I

Dans la foule qui se presse sur les marchés du Haut-Niger, sur les bords du Sénégal, sur le pont Faidherbe à Saint-Louis, dans les vallées du Fouta-Diallon, apparaissent souvent des hommes qu'un œil même mal exercé, qu'un voyageur même récemment arrivé distingue sans peine des Noirs, Ouolofs, Soussou ou Bambara. Hauts de taille et généralement maigres, les attaches fines, le buste allongé, les cheveux lisses et tombant presque sur les épaules, le nez droit, les lèvres minces, ils ont une distinction instinctive et, drapés dans de larges boubous blancs, ils s'avancent avec une démarche élastique. Tout chez eux dénote une race supérieure. Ces hommes, ce sont les Peuls, que l'on appelle, suivant les régions, des Foula ou des Foulbé. Sans doute, il est de plus en plus rare de rencontrer des Peuls de race absolument pure. Des exodes séculaires, des mariages nombreux avec les populations au milieu desquelles ils vivent, des croisements répétés et divers ont singulièrement altéré le type primitif et il faut quelque effort pour retrouver les caractères dominants dans les Toucouleurs, par exemple, qui peuplent les rives du Sénégal ou les villes importantes et qui ne sont, en réalité, que des métis peuls ou des Noirs parlant peul. Malgré tout, le type est resté assez caractéristique pour qu'on ne puisse s'y tromper.

Qui sont ces Peuls? D'où viennent-ils? Quelle est leur histoire? C'est là un problème qui n'est pas encore résolu et que les nombreuses légendes qui courent sur eux en Afrique et qu'ils racontent eux-mêmes par tradition rendent plus obscur encore. Rappelons rapidement quelques-unes de ces légendes qui cachent peut-être une part de vérité.

Si vous interrogez sur ses origines un Peul du Fouta-Diallon, voici ce qu'il vous répondra : « Un certain nombre de nations ont successivement dominé le pays : les Arabes, d'abord, qui régnèrent cent ans ; puis les Mandingues ou Malinké qui régnèrent cent ans ; les hommes de Turquie qui régnèrent cent ans ; les Sarankolé qui régnèrent cent ans ; les Poulli ou Foulacounda fétichistes qui régnèrent cent ans ; les Peuls appelés « Serembé Djihadi » (littéralement les savants qui font la guerre aux fétichistes qui régnèrent cent ans et furent remplacés par les Français, qui doivent également régner cent ans. » Ecartons tout d'abord de cette énumération le dernier terme, inventé sans doute par de subtils marabouts dans le but de faire prévoir aux fidèles la disparition prochaine des Français et l'apparition du Mahdi tant attendu qui fera triompher l'Islam en Afrique. Retenons, au contraire, cette mention curieuse dans la bouche d'un noir d'Arabes et de Turcs qui permet de démêler une tradition assez précise sur leur véritable origine. Certains marabouts du Sénégal font sortir les Peuls d'un pays appelé Fas, ce qui n'est autre que Fez. De son côté la famille des Férobé affirme descendre de Tioret, dans lequel il est possible de reconnaître le Taourirt qui se trouve au sud du Touât, Quant aux Foula du Fos, ils considèrent sans hésitation le Maroc comme leur pays d'origine.

Ce qui est certain, c'est que tous ont très nettement conscience qu'ils sont distincts des Noirs et ceux-ci, de leur côté, les considèrent comme une race à part.

Ceux que l'on rencontre dans les bassins du Tchad et la Bénoué ne manquent jamais de se dire les « frères » ou tout au moins, les cousins des étrangers blancs. Et rien n'égale le profond mépris avec lequel le ouali de Goumba ou le chef Alfa Yaya parlait, en Guinée, de ses femmes noires et de ses esclaves.

Une fois écartées les hypothèses fantaisistes qui ne reposent sur aucune donnée scientifique et qui visent surtout à l'extraordinaire ou au merveilleux, Il est facile de constater que toutes les traditions sérieuses s'accordent sur ce point que les Peuls seraient venus du Nord et plus particulièrement du Maroc et du Sud-Algérien. Il semble que ce fait peut être comme acquis. Mais il ne fait que modifier le problème ? Comment ces populations sont-elles arrivées au Maroc ?

Si nous interrogeons le lieutenant Desplagnes, ces tribus seraient arrivées, à n'en pas douter du Nord-Est de l'Afrique, de l'Arabie et surtout de la vallée du Nil. En effet, dit-il, ces tribus de pasteurs nomades se retrouvent, dès les premiers âges historiques, en Égypte, dans le pays kousch, et leur origine pourrait être rattachée à celle de certaines peuplades dont le souvenir nous a été conservé par les traditions de la genèse au chapitre X.

Est-ce une hypothèse bien aventurée ? Non, beaucoup de savants ont pensé comme M. Desplagnes que les Peuls étaient d'origine asiatique. Déjà, il y a bien longtemps, Bérenger-Féraud, dans son livre sur le Sénégal dans lequel il a fait preuve d'un esprit curieux de divination, ne serait-ce qu'en émettant le premier l'idée du moustique agent de transmission de la fièvre, assignait aux Peuls, sans autres preuves, il est vrai, que quelques traditions recueillies, une origine les faisant venir d'Arabie. Schweinfurth de son côté pensait qu'on pouvait retrouver chez eux les Leucœthiopes ou les Éthiopiens blancs de Ptolémée. Elisée Reclus semblait voir en eux des Barabra de la Nubie ou des Retou d'Egypte auxquels ils ressemblent par tant de traits. Enfin M. Chantre leur assigne une origine commune aux Egyptiens anciens et aux Libyens.

En l'absence de documents qui apporteraient une preuve définitive de cette origine asiatique, il est certain que l'anthropologie confirme cette supposition.

De la mensuration faite sur plusieurs crânes de Peuls par le Dr Verneau et le Dr Tautain, il semble résulter que les Peuls se rattachent étroitement aux Ethiopiens et que les uns et les autres se caractérisent par deux types très nets : le premier comportant l'ovale régulier de la voute crânienne et l'autre une forme pentagonale due à la forte saillie des bosses pariétales en même temps qu'au surbaissement de la partie supérieure de la tête. C'est aussi, à la suite d'études analogues, la conclusion de M. Chantre ; telle est également l'opinion de M. Deniker.

M. Verneau ajoute que le dernier type se trouve fréquemment dans la série des crânes anciens de l'Egypte.

En possession de ces renseignements, peut-être pouvons nous maintenant essayer un résumé sinon exact, du moins vraisemblable, des migrations des Peuls. Venus d'Arabie ou du golfe Persique, ils passèrent en Egypte, où ils n'ont résidé que pendant un certain temps, puis ils en furent chassés vers 1700 avant notre ère en même temps que les Hyksos. Ils reprirent alors leur marche vers l'Ouest, en suivant, comme il est naturel, les points d'eau qui leur étaient nécessaires pour les troupeaux qu'ils poussaient toujours devant eux. Il serait même relativement assez facile de reconstituer avec cette indication la route qu'ils ont suivie, passant sans doute des pâturages du Sahara, à ceux de la Mauritanie et arrivant, d'étapes en étapes, jusqu'à l'oasis de Tichitt.

Une légende se rattache à ces premiers âges du peuple peul : la voici dans toute sa naïveté. Un Maure (ou un Arabe, c'est à dire un blanc) se maria avec une négresse. Il en eut quatre fils ; le premier fit souche de certains Mandé ; le second

fut le père des Férobé; le troisième, Diallo, des Dialloubé; le quatrième était muet. Un jour, le plus jeune frère s'étant mis à pleurer et à crier très fort en appelant sa mère, le muet s'écria tout à coup : *Deddhiou, deddhiou, néné araï djiouni amaïnaï* (taisez-vous, taisez-vous, votre mère vient tout de suite, vous allez avoir le sein). Ces mots furent les premières paroles foula entendues dans le pays. Le père ouvrit alors son Coran et y vit que Mahomet avait prédit que des gens, parlant une langue inconnue, domineraient une partie du monde.

Plus tard, refoulés à leur tour par les Maures, ils prirent la direction du Sud et envahirent les régions soudanaises. Les Peuls sont donc allés d'est en ouest, puis, après un temps d'arrêt, du Nord au Sud. Mais il semble acquis qu'ils sont d'origine asiatique et qu'ils ne sont pas, comme certains l'ont cru, des métis de Berbères et de Nègres. L'argument tiré de leur ressemblance avec les Porognes qui sont, eux, indiscutablement des métis de Maures et de Nègres, n'a aucune valeur, comme l'a fait remarquer M. Chautard, car les Peuls aux traits sémitiques et au teint clair n'ont aucune ressemblance avec les Porognes aux caractères négroïdes et au teint terreux.

Nous estimons donc, en résumé, que les Peuls sont originaires de l'Est (Arabie, Egypte, Libye, etc.). Ils ont laissé dans l'est des tribus parentes qui sont les témoins de leur passé, ces Bedja et ces Foundj de la vallée du Nil qui leur ressemblent étonnamment. Puis du Maroc et surtout de l'oasis de Tichitt, ils arrivèrent dans l'empire Soninké de Oualata. Ils y arrivèrent par étapes, emmenant toujours leurs troupeaux avec eux, et c'est sans doute aux Peuls que l'on doit l'introduction des bœufs, ou tout au moins des bœufs à bosse, en Afrique occidentale.

Comment ils s'installèrent au Soudan ? Cette histoire est fort obscure et essayer de la raconter serait sortir de notre sujet. Disons seulement qu'il est probable qu'ils y arrivèrent dès les premiers siècles de notre ère et, qu'ils s'établirent d'abord dans le Massina et dans le Fouta Sénégalais. En 1826, les Foulbé du Massina étaient assez forts pour s'emparer de Tombouctou. Dès avant cette époque, ils étaient installés également dans le Fouta-Diallon, où leur dernière migration arriva du Nord, aux environs de 1727.

D'après M. Brière, les invasions peules au Fouta-Diallon auraient été faites par trois groupes : le premier aurait traversé le Sénégal entre Bakel et Matam et se serait mélangé aux Sérères et aux Ouolofs du Dimar et du Toro.

Le deuxième aurait conquis le Kaarta, le Bélédougou, le Fouladougou et aurait, vers le XVII^e siècle, occupé Labé.

Le troisième se serait installé dans les environs de Tombouctou, puis aurait gagné vers le Sud par Sansanding et le Haut-Niger.

Ils n'ont d'ailleurs conservé qu'un souvenir assez confus du lieu dont ils sont venus et qu'ils désignent simplement sous le nom de Kafi. Ils se rappellent cependant avoir traversé la ville de Dienné.

Il semble bien que leurs invasions furent pacifiques et que ce fut une infiltration lente beaucoup plus qu'une conquête. Ils obtinrent la permission d'établir leurs parcs à bœufs et leurs cases ; ils appelèrent à eux leurs parents et leurs amis, ils épousèrent les femmes du pays et, un beau jour, ils furent les maîtres. Plus intelligents, ils donnèrent aux tribus avec lesquelles ils se trouvaient en contact l'impression d'une race supérieure et ils asservirent leurs anciens hôtes. Il n'est pas douteux, en tout cas, que c'est ainsi qu'ils évoluèrent au Fouta-Diallon.

Aujourd'hui, les Foula sont épars en tribus plus ou moins puissantes sur un territoire très étendu en longueur, au moins 4.500 kil. A l'est, il en existe dans le Darfour, à l'ouest ils se sont avancés jusqu'aux rivages du Golfe de Guinée. Si l'on prend les points extrêmes au Nord et au Midi, sur les bords du Sénégal et ceux

de la Bénoué, la zone sur laquelle on les trouve a plus d'un millier de kilomètres de largeur. Mais ils sont clairsemés, souvent même perdus. Par suite de nombreux métissages, ces groupements présentent bien des contrastes ; mais ils peuvent se reconnaître par la langue, par la coutume, par les mœurs. Ce sont ces caractères que nous allons examiner.

## II

Les Peuls sont généralement grands et maigres, quelquefois même d'une maigreur impressionnante. Les attaches sont fines et les pieds sont très longs avec un talon proéminent, les bras sont très grêles et très allongés ; le thorax est globuleux. Le front est assez large, les cheveux lisses et souples, généralement très noirs, les pommettes saillantes, les yeux légèrement bridés et rappelant ceux des orientaux ; le nez droit est bien accusé, les lèvres sont fines et la face orthognathe. Chez les Foula du Fouta-Diallon, le torse se modifie et a généralement la forme trapézoïdale, les muscles sont bien développés. Tel est l'aspect sous lequel ils sont apparus à tous ceux qui les ont étudiés. « Avec son teint clair, sa figure presque européenne, ses cheveux nattés et lisses, il s'éloigne considérablement du type nègre. Son corps est svelte ; ses membres grêles comme ceux des Kabyles et des Touareg, ses cheveux non crépus, son nez allongé, ses lèvres minces, ses yeux en amande et noirs ; il porte la barbe ou une barbiche » (Dr Maclaud).

Ceux qui ont gardé les traits de race dans leur plus grande pureté ont la peau de nuance rouge ou bronzée et la forme du visage diffère peu de celle des Berbères. J'ai vu au Sénégal quelques Peuls complètement clairs et dont la coloration n'était pas plus accentuée que celle qui caractérise certains individus de notre midi espagnol ou provençal. Détail à noter, les chroniqueurs peuls attribuent encore à l'influence des Pharaons l'usage des cheveux nattés et de la circoncision.

La beauté des femmes peules est proverbiale en Afrique et n'a pas peu contribué à modifier les caractères de la race, car, partout où elles ont passé, elles ont été recherchées en mariage par les chefs et notables noirs du pays. Presque tous les voyageurs, dit M. Chautard, se sont laissé prendre au charme parfois très durable des femmes du Fouta, à leur corps doré et sculptural, artistement drapé de cotonnades, à leurs souples mouvements, à leur casque de cheveux relevés. C'est aussi l'avis de M. Famechon, qui estime que beaucoup de femmes foula resplendissent d'une véritable beauté grâce à la souplesse de leurs mouvements; malheureusement il ajoute, avec quelque exagération mais, hélas ! avec beaucoup de vérité : « Si la femme foula ne manque pas d'un cachet particulier, elle est, en revanche, « très sale, s'enduit de graisse (rapidement rance), le corps et surtout les cheveux « dont elle prétend ainsi faciliter la croissance ».

Tels sont les caractères généraux, les types les plus purs. Mais, dans la pratique, il n'en est pas toujours ainsi et, si les indices les plus caractéristiques dominent, il faut distinguer entre les divers groupements. Tout d'abord les Foula du Fouta-Diallon diffèrent assez sensiblement des Peuls de la vallée du Sénégal, et cela pour une raison très simple. C'est que ces Peuls, nomades pasteurs conduisant leurs troupeaux de pâturages en pâturages, s'isolent le plus souvent au milieu des peuples noirs chez qui ils vivent, tandis que les Foula du Fouta-Diallon, installés à titre définitif dans un pays où leurs voisins immédiats étaient des nègres, se sont alliés avec eux et notamment avec les Malinké de l'est, les Soussou de l'ouest, quelquefois même mais plus rarement avec leurs propres captifs. De ces mariages, extrêmement fréquents partout où ils passèrent, sont nés de nombreux métis qui

ont conservé la langue et une partie des coutumes peules grâce à l'influence de la femme et, à leur tour, se sont proclamés Foula.

D'autres ont gardé plus fidèlement le type primitif ; tels sont les Foulacounda qui sont assez nombreux dans la région de Dinguiraye et dont quelques-uns ont émigré sur les bords du Niger, ou encore les Houbbou qui, chassés du Fouta à la suite de guerres civiles sur lesquelles nous ne savons pas grand chose, dégénérés par suite de maladie et de misère, n'en sont pas moins des Peuls authentiques.

De tout cela il résulte que les Peuls absolument purs sont de moins en moins nombreux, que les types caractéristiques n'existent qu'à l'état isolé et dans quelques groupes nomades réfugiés dans les endrois peu accessibles. Mais, malgré tout, les Peuls actuels ont conservé de leurs ancêtres les principaux traits qui les différencient des tribus noires ; ils ont conservé la plus grande partie de leurs coutumes : ils ont surtout conservé leur langue.

Nomades et pasteurs, tels sont les Peuls proprement dits. C'est là le trait qui les distingue de tous les peuples au milieu desquels ils vivent. C'est derrière leurs bœufs qu'ils ont traversé l'Afrique d'étape en étape ; en dépit des obstacles, en dépit du désert, ils ont, à travers toutes leurs périgrinations, conservé leurs troupeaux, et c'est sur la nécessité pour ces animaux de trouver l'eau et l'herbe nécessaires qu'ils ont réglé leur marche et leur direction. Ils aiment leurs bœufs à bosse, leurs zébus, non pour la viande qu'ils pourraient en tirer, car ils n'en mangent presque jamais, mais surtout parce que posséder beaucoup d'animaux est pour eux un signe de richesse et aussi un signe de noblesse. Il n'est pas douteux, d'ailleurs, qu'il existe entre ces animaux et les bergers qui les gardent une sorte d'attachement atavique et une manière de se comprendre entre eux qui doit remonter, par une série de traditions, à une antiquité reculée. Quand, il y a deux ans, après la rébellion de l'ouali de Goumba, il fallut prendre aux Foula leurs bœufs pour les réduire à l'obéissance seul châtiment auquel ils fussent réellement sensibles, il m'a été souvent donné de voir des caravanes de cent à deux cents bœufs conduits par un seul berger, quelquefois un enfant, qui, par de simples inflexions de voix, souvent même avec un simple geste, les guidait en toute sécurité et les ramenait au peloton quand, par hasard, ils s'en écartaient. Je me souviens même qu'une nuit, à Kindia, une terreur panique, sans raison apparente, sans avertissement préalable, comme cela se produit dans tous les pâturages et parfois aussi les jours de foire sur nos marchés, s'empara des bœufs qui se ruèrent hors des palissades, bousculèrent les gardiens, blessèrent grièvement deux d'entre eux et s'enfuirent dans toutes les directions. Au plus fort du tumulte arriva un berger foula qui, sans vaine démonstration, fit entendre un sorte de sifflement très doux, d'une modulation particulière, et aussitôt les bœufs revinrent un par un et rentrèrent calmes dans le parc. Le spectacle était étrange et quelque peu impressionnant. Ainsi ils savent se faire aimer des animaux et ils les aiment. Les Foula du Boundou reçoivent leurs hôtes dans leurs parcs à bestiaux, témoignant ainsi de leur respect pour l'étranger. Dans chaque village, le parc est le centre des réunions, la place la plus fréquentée et la mieux entretenue C'est le lait qui forme le fond même de leur nourriture et j'ai pu constater auprès de prisonniers peuls qu'aucun aliment ne peut leur plaire s'ils n'ont pas de lait à boire.

Ils aiment aussi les chevaux, mais ils n'ont pas sur eux le même pouvoir et ils y tiennent beaucoup moins. Sans doute ils n'ont pas connu le cheval à l'origine ; ils ont dû s'en servir en arrivant au Maroc.

Nomades, ils le sont et, après des générations passées dans le même pays, tout à coup l'instinct reprend le dessus ; les goûts disparus dans les brumes d'un lointain passé se réveillent brusquement. Alors le chef de famille quitte le village avec ses

femmes, ses enfants et ses troupeaux et s'enfonce dans la brousse inhabitée où il se construit un campement et entreprend quelques cultures de maïs. Il devient alors ce qu'on appelle un Peul *bourouré*, c'est-à-dire un Foula de la brousse, et ne reconnaît plus l'autorité des chefs du pays qu'il a quitté ; mais, par un juste retour, ceux-ci le considèrent comme un déserteur qu'ils ont désormais le droit de piller sans merci.

Mais s'ils sont arrachés à leur patrie sans leurs troupeaux, alors ils éprouvent affreusement le mal du pays. Les prisonniers de Goumba avaient été transportés dans la region de Forécariah. On leur avait donné des semences, des outils, des terres à cultiver, on leur avait assuré une nourriture abondante, ils avaient emmené avec eux leurs femmes et leurs enfants. Deux mois après, l'administrateur me rendait compte que la mortalité devenait inquiétante et que ces Foula mouraient sans maladie apparente et sans une plainte qui pût expliquer cette épidémie. Le médecin que j'envoyai immédiatement pour faire une enquête me rendit compte qu'ils mouraient sans raison et simplement de l'impossibilité de vivre. Je vins leur annoncer moi-même qu'ils allaient retourner au Fouta ; qu'ils retrouveraient leurs bestiaux et leurs pâturages et, sur cette simple promesse, avant même qu'elle ne fût exécutée, la mortalité cessa brusquement. Par contre, d'autres rebelles internés aux environs de Kouroussa, mais avec leur bétail, s'adaptèrent, sans difficulté, à leur nouveau genre de vie.

S'ils sont d'admirables pasteurs et s'ils connaissent ou croient connaître des remèdes spéciaux pour soigner les animaux malades, au point qu'ils s'obstinent aujourd'hui à refuser les conseils de nos vétérinaires et répugnent à amener à la visite les invalides de leur troupeau, ils sont, en revanche, d'assez médiocres cultivateurs ou, pour mieux dire, ils s'en remettent à leurs serviteurs du soin de cultiver le maïs, le sorgho ou le mil nécessaires à leur consommation. Ils sont grands mangeurs de fruits et entourent leurs établissements de kolatiers, de bananiers, de cocotiers et, dans le Fouta, d'orangers et de citronniers. Par contre, ils deviennent facilement de fort habiles ouvriers. Ils fabriquent avec un art naïf encore, mais indiscutable, des instruments divers, des couteaux et des armes ; ils savent forger le fer et fondre les balles. Il n'est pas de village où ne se trouve l'atelier du forgeron, qui fait partie chez eux d'une caste spéciale. Ils sont charpentiers et maçons ; leurs bijoutiers ne manquent pas d'un goût instinctif et ils excellent à travailler le cuir, à mettre en circulation des sacs, des poudrières, ceintures et sachets divers qu'ils rehaussent d'arabesques originales et de couleurs variées harmonieusement combinées ; enfin, dans les pays où pousse le coton, leurs tisserands produisent des tissus d'une trame extrêmement fine.

De nature moins frivole que les Noirs qui adorent les couleurs voyantes et sacrifient tout l'argent qu'ils peuvent gagner à l'achat de boubous somptueux ou de bijoux en toc, le Peul s'habille sobrement, conformément au vieil adage éthiopien : « le faste et l'orgueil sont des marques de petitesse ». Sur une culotte assez étroite et qui s'arrête au genou, il jette un boubou de couleur blanche ou bleue flottant sur les épaules. Il pose sur sa tête un chapeau conique et pointu par le bout, en paille finement tressée, qu'il attache sous son menton avec des brides de cuir. Quelquefois, il se coiffe d'une simple calotte blanche avec des arabesques noires d'une forme très voisine de notre bonnet grec. Ces vêtements sont donc extrêmement simples et il convient d'ajouter qu'ils sont ordinairement sales. Mais il se gardera bien de sortir sans se munir d'un sabre avec large fourreau, marque de noblesse. Les armes de guerre sont les mêmes que celles des Noirs, sauf toutefois une lance assez longue dont le manche est serti de cuivre et qui lui est spéciale. Enfin, les chefs s'appuient presque toujours sur un bâton en ébène qui se

termine par un crochet en argent et qui paraît être chez eux l'insigne du commandement. Au surplus, tous les Foula s'appuient en marchant sur un long bâton et, quand ils s'arrêtent, ils se reposent sur ce bâton par un geste hiératique et traditionnel. C'est ainsi, sans doute, qu'à travers les siècles, ils ont gardé leurs troupeaux dans la brousse et ce geste, vieux comme le monde, est celui des bergers qui rêvent dans l'univers entier en face des vastes solitudes.

Si le Peul méprise les vains ornements et ne fait jamais ni dans sa case, ni au dehors, étalage d'une richesse quelconque, il n'en est pas de même de la femme qui est, elle, extrêmement coquette et a le grand souci de sa parure. « La coiffure des femmes, dit M. Famechon, est un édifice compliqué qui demande plus d'une journée de travail ; un fin morceau de bambou recourbé forme une armature sur laquelle les cheveux sont ramenés des deux côtés et tressés de manière à rappeler le cimier d'un casque ; derrière la tête et sur les côtés, les cheveux sont tressés, tandis que sur les tempes et sur les joues, des mèches artificielles, retenues par des ficelles, servent à suspendre des boules d'ambre et des pièces de cinq francs trouées. Le haut du front est garni d'un rang de perles dorées et de corail et un peu plus bas, au-dessus des yeux, d'un mouchoir roulé et fortement serré autour de la tête ». Elles se revêtent ensuite de robes très amples et de pagnes ou d'écharpes qu'elles enroulent autour de la taille et chaussent, les jours de fête, des pantoufles en cuir souple de couleur rouge ou bleue.

Quant à leurs cases, elles se distinguent, à première vue, des cases qui abritent les autres indigènes. La case peule, au Fouta-Diallon, est ronde avec des murs en argile ou en pisé, s'élevant à deux mètres environ au-dessus du sol. Sur cette construction, ils posent un toit immense formé de roseaux méthodiquement liés les uns aux autres, formant un treillis extrêmement serré, et, sur cette charpente, on dispose plusieurs couches épaisses de paille. Ce chapeau descend à une cinquantaine de centimètres de terre et il faut se baisser pour passer la porte étroite et basse qui conduit à l'intérieur. Chaque famille dispose de sept à huit cases pour son usage et chaque groupe est entouré d'arbres fruitiers, plus spécialement d'orangers. Contrairement aux Soussou ou aux Ouolofs qui s'entassent les uns sur les autres et dont les cases se touchent presque, il faut aux Peuls un large espace, car leurs cases sont séparées par des allées sablées qui courent entre des palissades soigneusement entretenues. Au centre, une cour immense où se tiennent les réunions et le parc à bestiaux mis à l'abri de toute surprise. Quelquefois, le village est entouré d'un petit mur de terre rouge.

Au reste, l'aspect des villages varie suivant leur destination. Les nobles et les hommes libres habitent avec certains de leurs esclaves des bourgs fixes au milieu desquels s'élève la mosquée, construite sur le même modèle que les cases, mais avec des dimensions beaucoup plus grandes, la mosquée, centre politique au moins autant que centre religieux et où, le vendredi, se réunissent les notables pour dire la prière et discuter des intérêts communs ; c'est la paroisse, la *missidi*. A certaines époques de l'année, le Peul s'offre les plaisirs de la villégiature et de la campagne dans de grandes cases qui entourent des magasins d'approvisionnement et qu'habitent seuls les hommes libres. C'est le *foulasso*. Non loin de là, apparaissent les villages d'esclaves ruraux, dont les droits et les devoirs sont identiques à ceux des villici romains. Là, les cases sont plus petites et les entours sont moins riants. C'est le *roundé*. Tandis que les missidi sont généralement construites sur les hauts plateaux d'où l'on peut voir venir de loin, au milieu des pâturages, les roundé sont placés sur les versants fertiles et cultivés et les foulasso dans le fond des vallées. Ceci c'est la règle, mais cette règle souffre des exceptions. C'est ainsi que la fameuse missidi de Goumba, sorte de métropole du Fouta-Diallon,

avait été située dans un creux de vallée dominé de tous côtés par des hauts plateaux ; l'on n'y pénétrait que par des sentiers qu'il était facile de défendre et qui étaient constamment surveillés.

## III

Quel est maintenant le caractère de ces Peuls, que sont leurs qualités et leurs défauts? Pris dans leur ensemble, ils sont beaucoup plus intelligents que les Noirs ; ils saisissent vite et ils seraient faciles à civiliser s'ils n'étaient pas extrêmement particularistes et s'ils ne se méfiaient pas instinctivement de tout ce qui est étranger, hommes et idées. La noblesse de leurs idées va de pair avec celle de leurs attitudes. Leurs chants sont poétiques, leur façon de s'exprimer naturellement fleurie, et, bien que peu guerriers, ils savent courageusementet simplement mourir, s'ils combattent pour une cause qu'ils croient juste.

Leur élévation d'idées, certaines préoccupations morales que n'ont pas les Noirs révèlent chez eux une race supérieure. Une autre preuve de ceci est la façon dont ils traitent leurs femmes et dont ils les estiment. La femme, loin d'être une bête de somme, est considérée. Elle jouit dans la famille d'une réelle indépendance et, bien que le mari qu'elle a choisi souvent elle-même soit à l'ordinaire aloux, elle va et vient avec une grande liberté. C'est elle qui gouverne la maison et qui souvent, en l'absence du maître, gère les affaires de la communauté. Elle est dou e d'une sensibilité assez vive et qui lui donne parfois des sautes d'humeur que les [illegible] sives ne s'apaiment [illegible] nature nonchalante et elle n'a [illegible] Au reste les Peuls, hommes et femmes, surtout quand ils sont plus de leur [illegible] sement, ont la fatigue des races qui s'épuisent. C'est ainsi, par exemple, que les Foula, admirables marcheurs, ne sont pas forts du tout et qu'ils font de détestables porteurs Hommes et femmes aussi ont ce caractère commun, c'est qu'ils sont tristes et méditatifs. Il faut, comme il m'a été donné de le faire, passer sans transition des pays peuls aux pays malinké pour constater l'opposition profonde entre ces peuples taciturnes qui ne manifestent jamais que sur commande, qui se taisent sur le passage de l'étranger et qui l'évitent quands ils le peuvent. avec les fantasias éblouissantes, les tamtams étourdissants où les femmes en habits de fête tournent pendant des nuits entières, où des milliers de Noirs accourus de tous les villages poussent des clameurs enthousiastes en riant de toutes leurs dents. Les enfants eux-mêmes révèlent les hommes qu'ils seront plus tard. Ils sont, dès leur plus jeune âge, silencieux et réservés ; ils ne quêtent pas les caresses, restent insensibles devant les spectacles qu'ils ont sous les yeux, alors que, dans les pays Ouolofs ou Soussou, les enfants fourmillent au milieu des fêtes, sortent de tous les sentiers et acceptent avec une joie évidente les caresses et les compliments.

La conquête musulmane a établi chez les Peul du Fouta-Diallon deux classes radicalement séparées : la première, celle des croyants, des convertis ; la deuxième, celle des fétichistes. Dans la première sont les hommes libres, les propriétaires, les citoyens ; dans la seconde les esclaves et les vassaux qui n'ont aucun droit.

Mais, parmi les hommes libres, il faut encore distinguer deux catégories : d'abord les nobles (*alfa*, *tierno*, *modi*). Ceux-là ne travaillent pas, fournissent les chefs, surveillent leurs propriétés et, à l'occasion, vont se battre. Les autres, qui constituent des castes spéciales, exercent les professions manuelles et libérales. De ce nombre sont les griots qui chantent les exploits des chefs et vivent de la crédulité populaire parce qu'ils passent pour un peu sorciers, les *laobé* ou charpentiers, les forgerons, etc. Tous ceux là sont les clients des riches.

Les esclaves, qui sont presque tous employés aux travaux agricoles, sont de beaucoup les plus nombreux. Quand ils ne sont pas nécessaires à leurs maîtres, ils sont loués pour tel ou tel travail. C'est parmi eux, par exemple, que se recrutent les porteurs. Généralement ils travaillent dans les roundé sous la surveillance d'un intendant qui assume toute l'autorité du maître et qu'on nomme le *satigué*.

L'organisation des états foula du Fouta-Diallon a été, depuis l'origine, depuis qu'ils ont été complètement installés, une sorte de république théocratique dont le chef, l'almamy (c'est-à-dire l'imâm, le grand-prêtre) n'exerce le pouvoir, temporel en même temps que spirituel, qu'en vertu d'une sorte d'investiture divine qui a donné à sa famille la *baraka*, sorte de pouvoir venant de Dieu. Mais, d'autre part, son autorité n'est pas absolue. Il doit, en toute occasion, consulter l'opinion des anciens, des notables et des marabouts et théoriquement se ranger à l'opinion de la majorité. Il en est de même dans chaque village, où l'élément électif possède une grande part de l'administration locale. En somme ce sont les familles riches qui gouvernent, soit qu'elles choisissent ou déposent l'almamy, soit que, s'enrôlant derrière lui comme talibé, comme serviteurs (ce sont, en somme, les anciens leudes de Charlemagne), ils bénéficient de ses actes et, s'il y a lieu, de ses victoires. Mais ce pouvoir est en dépôt dans quelques familles connues. C'est ainsi que dans le Fouta-Diallon deux familles s'étant disputé le pouvoir, il fut convenu que le titre d'almamy passerait tous les deux ans d'une famille dans une autre. L'intronisation des almamys de Timbo se faisait autrefois avec une grande solennité. Dans cette ville du sacre se pressaient au jour dit tous les chefs de provinces ou diwalo entre lesquels était partagé le Fouta. Là venaient aussi les marabouts, les guerriers et les anciens. Une fois investi l'almamy était tout puissant, mais sous la condition que ses actes auraient l'approbation du Conseil des anciens. Tout cela n'allait pas sans intrigues, sans coteries, sans conspirations, mais si l'almamy se trouvait en minorité, il lui restait le droit d'en appeler du Conseil des anciens à l'assemblée du peuple. L'histoire des confédérations peules est remplie du récit de coalitions organisées contre les almamys, de compétitions de familles se terminant presque toujours par l'assassinat ou le poison, de provinces se séparant brusquement de l'ensemble du royaume ou se scindant entre elles en provinces plus petites. C'est, en un mot, l'éternelle histoire.

L'organisation de la famille est également assez originale. Presque partout règne non pas le patriarcat, mais le matriarcat. L'enfant est étranger à la famille de son père et n'hérite pas de lui mais, par un juste retour, il hérite de son oncle paternel. Son tabou sera celui de la famille de sa mère et non celui du clan auquel appartient son père. Aujourd'hui cette tradition paraît se modifier parce que le père étant devenu, avec l'islamisme, le chef politique et religieux de la famille, les enfants lui ont appartenu et ont hérité de lui. Les deux types de famille coexistent encore dans beaucoup d'endroits et le matriarcat est resté la règle chez les quelques tribus qui n'ont pas abandonné le fétichisme. Mais, qu'elle soit agnatique ou cognatique, la famille n'est pas restreinte comme la nôtre. Elle comprend non seulement le père, la mère et les enfants mais tous les descendants d'un même ancêtre. Aussi les Peuls ont-ils bien soin de distinguer, quand ils désignent quelqu'un comme leur frère, d'indiquer s'il est de même père et de même mère, ou de même père seulement, ou ni de même père ni de même mère.

La polygamie existe chez les Peuls, mais elle ne s'y est pas développée comme chez les Noirs. Si les chefs et les gens riches ont presque toujours plusieurs femmes, c'est plutôt chez eux un signe de puissance ou de fortune qu'un besoin des sens. Il faut reconnaître d'ailleurs que la facilité que la coutume accorde au divorce rend la polygamie particulièrement inutile.

# LA MÉDECINE CHEZ LES PEULS DU FOUTA-DIALLON

Par M. L. Arensdorff (Paris).

Le titre donné à ma communication — la médecine chez les Peuls du Fouta-Diallon — comprend des limites très vastes et qui dépassent de beaucoup ma faible compétence; entendez-donc plutôt : « Les plantes employées par les Peuls en médication », car je n'ai pour but que d'énumérer les différents végétaux auxquels ils ont recours dans les cas pathologiques.

Je ne discuterai point l'origine de ce peuple de pasteurs, qui aurait pénétré au Soudan à une époque fort ancienne, remontant du moins aux tout premiers siècles de l'ère chrétienne.

Les riches vallées, les plaines verdoyantes du Fouta-Diallon étaient faites pour retenir ceux-là qui ne vivent que dans l'amour de leurs troupeaux. Aussi des Peuls se fixèrent-ils en assez grand nombre sur les hauts plateaux guinéens, où nous les trouvâmes à notre arrivée dans les Rivières du Sud.

Malgré la salubrité du climat et l'altitude saine et vivifiante de ces superbes montagnes, les premiers immigrants ne furent pas à l'abri des maladies communes à l'espèce humaine. La nature n'étant point parfaite, ils eurent également leur part de maux, et ce peuple tout à fait primitif dut recourir aux seules ressources dont il disposait alors.

Habitués à vivre constamment dans la « brousse », au milieu de plantes de toutes sortes, ils furent tentés d'en rechercher les principes curatifs et c'est ainsi que les anciens transmirent à la postérité toute une série de « simples » que les vieilles *mamâré* conservent avec un soin jaloux.

C'est dans cette pharmacopée que nous allons fouiller à tout hasard.

*
* *

1° Pour les furoncles (*badyalle*), ces insidieux clous qui se cachent souvent aux endroits les plus gênants, le Peul prépare une pommade faite avec du sel mélangé au fruit du « netté » (*oddyi*) ; il crève le furoncle, extirpe le pus (*bordi*) et enduit la plaie de son onguent.

Le netté (*Parkia biglobosa*) est un arbre dont les fruits ou gousses renferment une matière farineuse, le *oddyi*, très utilisée dans l'alimentation indigène.

2° Celui qui est atteint d'une glande lymphatique (*buri*) doit se tenir au lit et absorber maints bouillons de poulet assaisonnés du jus extrait de l'écorce du *botyolla* (*tyebe botyolla*). Il prendra également des infusions de fruit de *gile* (*bibbe gile*).

3° Les névrosés, — car il s'en rencontre par là-bas aussi, — les neurasthéniques, n'ont point de grâce.

Le *leke* ou maladie de névrose extrême, de neurasthénie aiguë, que l'on a confondu à certains moments avec la maladie du sommeil, est la suite du *sokkolo* ou névrose simple, névrosité maladive.

Si l'on a pu traiter cette dernière à temps, le malade a des chances d'en sortir.

Dès le début de l'attaque il convient d'appliquer un vésicatoire fabriqué comme suit :

On prend des feuilles de *dyippiti*, appelé aussi *dyata-bôra*, on en extrait le jus qu'on mélange à la sève de *buro* (*adam buro*) : cette mixture a la propriété d'une moutarde révulsive. On en fait une application au sommet de la boîte cranienne et, trois jours après, quand on enlève le vésicatoire, il y a une plaie vive par où sortiront toutes les humeurs. Peu à peu elle se cicatrise et le malade se trouve alors guéri, à moins qu'il ne soit mort dans l'intervalle, car la plaie peut rester des mois à supurer.

4° La tuberculose (*daru*) ou consomption (*danewel*) est une maladie très commune au Fouta-Diallon, ce qui fait craindre pour l'avenir de la race peule.

Pour essayer d'en arrêter les ravages, ceux qui en sont atteints prennent des infusions chaudes d'écorces de *dyibbé aldyanatoro*, sorte de tisane iodo-tanique. Quand on ne peut pas se procurer le *dyibbé aldyanatoro*, on a recours aux racines de *gôgo* (*dadyi gôgo*), qui, grillées, pulvérisées et mélangées à du jus de citron, donnent une potion cautérisante.

La dose est de 4 à 5 verres par jour de l'une ou l'autre composition.

5° L'hémoptisie aiguë (*lappu*) est traitée avec des racines de *palangi*, petite plante grimpante de la brousse, que l'on fait cuire et que l'on donne à manger au phtisique. Il doit prendre également des bouillons de perdrix (*gellal*). Plusieurs fois par jour on fait absorber au malade de la graisse tiède liquéfiée (*nebban buttii*), qui expurge les germes tuberculeux.

6° La fièvre (*dyonte*), endémique en ces contrées, atteint aussi l'indigène. Pour s'en débarrasser, il prendra un vomitif représenté par une infusion de feuilles de *dakuma*.

7° S'il a un rhume bénin (*durma*), il boira des infusions chaudes de racines de *gôgo* pulvérisées, à moins qu'il ne préfère prendre de la tisane tiède composée de feuilles de manioc (*bantara*), d'arachides (*tiga*) et de la matière farineuse du netté (*oddyi*), le tout salé légèrement.

8° S'il présente des symptômes de ténia (*dyala*) ou de ver solitaire (*penten*), c'est encore des infusions de racines de *gôgo* qu'il prendra. Cette plante joue le rôle de panacée.

9° Dans une région où règne l'humidité durant 4 à 5 mois de l'année, le rhumatisme (*dyokkule*) était inévitable.

Le frottement (*fofugol*), le massage (*busugol*) en sont un moyen de soulagement. Des exercices d'articulations évitent la soudure des membres. Comme boisson chaude, encore du *gôgo*.

10° La lèpre (*damadyam*) est une maladie généralement mortelle pour les indigènes qui en ignorent le traitement. Seuls, les Diakabé de Touba (cercle de Kadé) peuvent, prétendent-ils, guérir cette maladie ; mais ils ne confient point le secret des herbes qu'ils emploient.

11° A la suite d'un festin trop plantureux, si un Peul a la diarrhée (*puttyu*) ou le mal au ventre (*dogu rêdu*), il prendra en guise de bismuth du lait dans lequel il aura fait cuire quelques rondelles sèches de chou caraïbe (*dyâbere*). — Si le malaise persiste et veut s'aggraver d'une entérite, il sucera un morceau de l'écorce du *bûda*, qu'il peut préparer également sous forme de tisane en le pilant dans un mortier et en l'additionnant d'eau pure.

12° Ceux qui sont atteints d'hémorroïdes (*nhûru*) boivent à haute dose des infusions de racines de *fafaru* ou de feuilles et de racines de *kumi-sôso*. La guérison ne tarde guère à se manifester.

13° Il est certain que je ne recommanderais point, à ceux de mes compatriotes qui en seraient atteints, d'employer le même système chirurgical que le Peul pour se débarrasser d'un hydrocèle (*hayâre*). — Néanmoins je signale le procédé qu'ils emploient.

Asseoir l'infirme sur un tréteau ou sur une chaise percée, à claire-voie, laisser pendre les testicules sous le siège. Charger un fusil de grains de riz, le confier à un bon tireur qui doit atteindre le but et percer cette outre trop pleine. Le liquide s'écoule ainsi ; c'est la ponction indigène. Elle est des plus rudimentaires, mais le malade s'en trouve bien puisqu'on lui enlève un poids lourd, des plus gênants à tous les points de vue.

14° Pour la migraine *hore musude*, presser quelques citrons (*lemune tyende*) dans du beurre et étendre cette pommade sur la tête et le front en imprégnant fortement.

Ce remède ne sourirait pas à nos coquettes parisiennes mais, à défaut des sels anglais, on peut encore se poser des compresses tièdes de feuilles de *tyabbulle* et de *pôve* (caoutchouc-landolphia), qui soulagent rapidement et sans inconvénient.

15° Si Voltaire a prétendu que c'est l'Italie qui a généreusement donné la syphilis aux Français, les Peuls, eux, n'ont point eu besoin, hélas ! d'aller à Rome pour être avariés.

Bien que fervents musulmans, ils brûlent souvent sur l'autel de la déesse Vénus et c'est peut-être pour punir quelques-uns de leur trop grande indulgence à l'Amour, qu'Allah dans sa toute puissance leur envoya ce mal affreux. De leur côté, ils prétendent que ce sont les *bayillo*, ces affreux forgerons, sorciers infernaux, qui leur ont jeté un sort.

Toujours est-il que celui-là qui aura reçu de Cupidon la flèche empoisonnée recourra vivement au soin de l'*andudo takkugol* (connaisseur de soins).

Comme prescription, il aura : si c'est un chancre vénérien (*lanna*), à se laver régulièrement chaque jour la plaie, qui sera recouverte ensuite de *beten*, poudre d'oxyde de fer bouillie avec du jus de citron. Durant le traitement, le malade avale constamment le suc des racines de *dyôlu*. — Si ce sont des ulcères syphilitiques (*masara*), il emploiera encore le *beten*, ou, à défaut, le jus extrait de feuilles de *gobi* cuites dans très peu d'eau.

La blénorrhagie (*bûri tongke*) se guérit avec des infusions de feuilles de *sumbala* et d'écorces de *follere bodi*, ou encore au moyen de tisanes de bourgeon de *pellitoro* et de *tyewe*. Le meilleur remède est dans les infusions répétées de bourgeons de *sukoran*.

16° On traite la gale (*pudye*) avec de la résine de *kéti* (*naran kéti*) ; ou la mélange au beurre pour en faire un onguent et voilà leur « pommade d'Elmérich ». La plaie est au préalable lavée jusqu'au sang avec du savon (*sabunde*).

17° Une plaie ordinaire (*temme*) ou un ulcère (*dyonde*) se soigne avec de la poudre de *tyêkè tyondi tyeke*, obtenue par la pulvérisation de l'écorce grillée et tamisée. Sur cette poudre l'on pose des feuilles de *balendè* bouillies et l'on attache le tout. L'eau qui aura servi à bouillir les feuilles de *balendè* sera employée au lavage de la plaie tous les jours avant le pansement.

Quand c'est une plaie ancienne et négligée, la chair morte (*tewu nyolu*, chair pourrie) est enlevée d'abord avec du jus de citron. Il en est d'autres qui préfèrent s'appliquer une plaque de cuivre sur la plaie qu'ils nettoient chaque jour.

18° Pour l'ophtalmie (*gnyaba*), le Peul se lave les yeux avec de l'eau dans laquelle on a fait bouillir des écorces de *landan 'edi* ou encore des racines de *kôdudu*.

Au début du mal, il peut aussi être traité avec le suc exprimé des bourgeons de pourguère (*waggo kîdiru*) ou de bourgeons de *gargasaki* qui auront été passés à la flamme.

Quelques-uns délayent dans l'eau pure de la bouse de vache (*dyàgnye na'i*), filtrent l'eau et s'en lavent les yeux.

19° Si quelqu'un a une entorse (*kubu*), il y appliquera des pointes de feu avec une clé indigène ou une barre de fer quelconque rougie au feu.

20° Pour faire mûrir un abcès (*bulle*), l'indigène y fait des applications chaudes de feuilles de *pellitôro* ou de *dyô 'e* (appelé encore *bumbun*) ; une fois mûr, l'abcès est crevé avec une baguette de pourguère (*kîdiru*) dont la pointe aura été durcie au feu.

Si l'on veut détourner l'abcès en formation, on y fera des applications chaudes de feuilles de citronnier (*lemune tyeude*) et d'oranger (*lemune dê 'i*).

21° Quand la variole (*bade*) sévit et qu'un habitant d'un village en est atteint, on l'isole dans la brousse, au loin et sous le vent de la *misside* (mosquée, paroisse), pour éviter l'épidémie. Un ancien varioleux (*badâdo*) lui sert de surveillant, de garde-malade, et lui fait prendre des infusions de *dyabbe*. Le malade ne doit manger que des céréales.

Par l'action du *dyabbe*, les boutons se crèvent; on en soutire la matière et, avec un rasoir, on communique la maladie par incision à tous les autres habitants du village. C'est la variolisation. Les variolisés vont alors s'exposer au soleil chaque jour, jusqu'à ce que le vaccin soit séché.

21° Une fracture (*kelu*) est réduite au moyen de plusieurs planchettes solidement liées autour du membre cassé. S'il y a eu ecchymose, la plaie sera pansée avec des feuilles bouillies de l'*endanma*.

22° Pour une blessure ordinaire (*barme*), on emploie la même préparation d'*endanma* ou bien encore on se sert de feuilles de *gargasaki*.

23° « Mal de dents mal d'amour », dit-on souvent. Je ne sais si le Peul suppose, lui aussi, que le *mûsu gnyignye* est un prélude avant-coureur du cœur qui va parler ; mais, lorsqu'il en souffre, il court vivement dans la brousse à la recherche des fruits de *gaude*.

Les feuilles de *gaude* servent à la fabrication de l'encre, quand l'oxyde de fer manque. Quelques fruits de cet arbre, broyés et macérés dans l'eau, donnent un excellent dentifrice qui calme la rage de dents. On peut encore employer de la même façon l'écorce de *bôri* ou de la moëlle de *gargasaki* (*nugûri gargasaki*).

24° Quand le Peul ne peut pas définir le mal dont l'un des siens est atteint, il dit que c'est le diable (*sokolo*) qui s'en est emparé. D'où le nom de *sokolo* pour désigner cette maladie déprimante qui a beaucoup d'analogie avec la neurasthénie.

C'est ainsi que, par *dyinnadyi*, il désigne la catalepsie ou haut-mal. Il se figure là encore que ce sont des lutins, des génies (*dyinnadyi*) qui ont pris possession du corps du malade ; on a beau lui faire comprendre que c'est un cas nerveux, il ne démord point de son idée première. Et à ce sujet je me permets de rapporter un incident personnel.

En tournée de recensement dans une province du Fouta-Diallon, je vois un jour pénétrer dans l'assemblée des notables un jeune garçon à la mine éveillée qui gambadait en riant. Tout à coup le pauvre enfant tombe en convulsions, l'écume aux lèvres : « *Dyinnâdyi! Dyinnâdyi!* » s'écrie la foule épouvantée, et, pendant ce temps, le malheureux, les membres raidis, était secoué de soubresauts. Je plonge mon mouchoir dans une jarre d'eau fraîche et, à grands coups de toile mouillée, je tape sur la figure de l'enfant, qui, après un instant, revenu à lui, s'écrie : « *Attyu lan, môdi! wota hibu diyan e yèso an!* ». (Laisse-moi, monseigneur, ne me verse plus de l'eau sur le visage). Il se remet sur pieds et trotte vers la brousse, pendant que les spectateurs rient follement de sa mine déconfite. Comme on le suppose, je fus ensuite l'objet de mille questions : « Comment as-tu fait pour chasser le diable? » me disaient-ils. J'avouerai franchement que, pour m'amuser un peu à mon tour, je leur confiai que j'avais invoqué *annabi Dyibrilu* (l'ange Gabriel), le grand exterminateur de démons au royaume d'Allah, et que c'était lui-même qui était venu chasser les génies du corps de l'enfant. « Désormais, ajoutai-je, vous n'aurez

qu'à agir ainsi et taper, comme vous m'avez vu le faire, avec une toile mouillée. — « *Bismillahi !* » s'écrièrent-ils, et ils décidèrent qu'ils n'oublieraient point ma prescription.

Durant mon séjour au Fouta-Diallon, je n'ai pas hésité à communiquer au docteur Lapoujade la nomenclature de toutes les plantes précitées, avec indication de leurs principes curatifs.

J'en ai également montré des échantillons à l'éminent et modeste préparateur qui seconde si admirablement M. Aug. Chevalier, le grand botaniste de notre flore africaine.

A mon passage à Dalaba, M. Caille a été mis au courant de toutes ces recettes indigènes. Nul doute qu'il ne les ait brillamment complétées en déterminant les espèces végétales, ce que je n'ai pu faire faute de connaissances techniques suffisantes.

---

# COUTUMES OBSERVÉES PAR LES FEMMES EN TEMPS DE GUERRE

## CHEZ LES AGNI DE LA CÔTE D'IVOIRE

Par M. Maurice DELAFOSSE (Paris).

---

Les quelques observations dont suit le résumé ont été faites à la Côte d'Ivoire, dans des villages agni du groupe *Baoulé* où j'ai eu l'occasion de me trouver alors que la population était en guerre avec ses voisins. J'ai recueilli d'autre part nombre de renseignements tendant à établir que les coutumes dont j'ai été le témoin oculaire sont suivies, dans des circonstances analogues, par tous les autres groupes agni (Moronoufoué, Nguié, Agni proprement dits, etc.).

Dès que les hommes valides d'un village sont partis pour se porter à la rencontre de l'ennemi ou pour aller l'attaquer chez lui, ne laissant dans leurs foyers que les vieillards débiles, les infirmes, les enfants et les femmes, ces dernières se font, sur la figure, les membres et la poitrine, des peintures variées au moyen d'argile blanche délayée dans un peu d'eau. Ces peintures consistent en bandes soit verticales soit horizontales et en dessins divers qui semblent abandonnés à la fantaisie individuelle; toutefois le tour des yeux est constamment et entièrement recouvert de la mixture blanche.

Une fois ainsi décorées, les femmes se réunissent sur la place centrale du village, soit d'elles-mêmes soit sur l'ordre qui leur en est donné par les vieillards demeurés chez eux. Chacune se saisit d'un long bâton, puis elles se groupent sous le commandement de la plus ancienne des femmes du chef de village et se mettent à exécuter des danses très animées, courant d'un bout à l'autre du village pour revenir sur leurs pas. La femme qui les conduit les excite sans cesse, entonnant des refrains particulièrement licencieux et orduriers, qui consistent en injures à l'adresse du chef du parti ennemi et en louanges à l'adresse du chef du village et de ses guerriers; ces refrains sont répétés en chœur par le groupe des danseuses, sans accompagnement d'aucun tambour ni instrument de musique quelconque. La femme du chef et les vieillards veillent soigneusement à ce qu'on ne prononce le nom d'aucun personnage qui n'est pas directement mêlé à la guerre. L'ensemble de ces danses et de ces chants porte un nom particulier (*agya* ou *adya*) qui ne s'applique qu'à cette sorte de cérémonie.

Les danses consistent en des espèces de marches rapides, cadencées et rythmées, analogues aux danses guerrières des hommes, et en courses à travers le village. Quant aux refrains chantés en ces circonstances, en voici quelques échantillons que j'ai entendus à Lomo (bas Baoulé), lors d'une guerre entre un nommé Okou et un groupe de chefs dont les principaux se nommaient Kouadio et Aoussou; les femmes que j'ai vues danser appartenaient au parti de Kouadio et d'Aoussou. La traduction que je donne de ces refrains est notablement gazée :

Okou est un ennemi, qu'on lui coupe la tête.
Okou est l'excrément de mon derrière.
Okou se fait aimer charnellement par les chiens.
Okou est complètement impuissant.
Les femmes d'Okou ne veulent pas se laisser approcher par lui.

Les parties génitales d'Okou sont pourries et ont l'odeur des excréments.
Quant à Kouadio, il est un homme.
Toutes les femmes d'Okou partagent la couche de Kouadio.
Kouadio peut renouveler dix fois de suite ses exploits amoureux sans être fatigué.
Aoussou aussi est un homme.
Kouadio et Aoussou sont forts et leurs hommes sont forts.
Ils couperont la tête et les parties génitales d'Okou, etc.

La cérémonie se termine par une ruée générale des femmes vers la partie du village d'où part le chemin conduisant au pays des ennemis. Arrivées là, les femmes s'arrêtent, brandissent leurs bâtons en poussant de grands cris, puis se retournent et, donnant de violents coups de reins dans la direction du village ennemi, elles chantent un refrain spécial dont la signification approchée est : « Mon derrière pour le chef ennemi ! », ces derniers mots étant remplacés par le nom même du chef ennemi.

Ensuite les danseuses vont reprendre leurs occupations domestiques, après avoir déposé leurs bâtons, mais sans se débarrasser de leurs peintures, qu'elles conservent durant tout le temps que les guerriers sont absents du village. D'ailleurs, dès que les travaux ménagers le permettent et principalement chaque fois que l'on entend des coups de fusil, les danses et les chants reprennent.

L'un des côtés les plus intéressants de cette cérémonie de l'*agya* est que, tout le temps qu'elle dure, les femmes sont censées être transformées en hommes. Chacune se fait appeler pour la circonstance, du nom de son mari, de son frère ou de son fils ; les bâtons qu'elles portent sont décorés du nom de fusils. Lorsque les danseuses se sentent fatiguées, elles s'asseoient à terre et causent entre elles à la façon des hommes, s'adressant l'une à l'autre les salutations réservées au sexe fort. La femme du chef envoie chercher une jarre d'eau qui, pour la circonstance, est censée contenir du vin de palme, et elle l'offre à ses pseudo-guerriers. L'une des femmes maintient la jarre de la main gauche, le fond appuyé sur sa cuisse gauche et remplit d'eau un gobelet qu'elle tient de la main droite ; après avoir répandu à terre le contenu de ce gobelet en prononçant les formules de libation à la Mère-Terre et aux mânes des défunts enterrés dans le village, elle remplit le gobelet une seconde fois et le passe à la femme du chef ; celle-ci, à son tour, verse quelques gouttes de liquide à terre en faisant des vœux pour le succès de l'expédition, puis elle boit le reste à la manière des hommes, c'est-à-dire en laissant du liquide retomber des deux côtés de sa bouche et en faisant la grimace qu'a coutume de faire un buveur en avalant une liqueur forte. Chacune des femmes, à tour de rôle, reçoit ensuite de la verseuse un gobelet plein d'eau et en avale le contenu de la même manière. Lorsque toutes ont bu, la verseuse répand à terre le restant du liquide et toutes, s'adressant à la femme du chef, lui disent : « Père un tel, merci. » Il est à noter que jamais les femmes, en dehors de cette circonstance, ne boivent de cette façon, qui est absolument spéciale aux hommes.

Après avoir bu, les femmes causent entre elles, continuant à s'interpeller par des noms d'hommes, chacune racontant ses soi-disant exploits guerriers, disant qu'elle a fait prisonnières un grand nombre de captives et donnant des détails aussi précis que licencieux sur le plaisir *masculin* qu'elle éprouvera à leur faire partager sa couche.

Puis, sur l'injonction de la femme du chef, les danses et les chants recommencent, pour durer toute la journée et une bonne partie de la nuit, à l'exception des intermèdes analogues à celui que je viens de décrire et des moments consacrés aux travaux domestiques. Durant ces derniers, la comédie d'inversion sexuelle cesse et les femmes reprennent leurs noms ordinaires.

Cette coutume constitue à la fois un amusement et un devoir. D'une part, en effet, il est bien certain que les femmes prennent un vif plaisir à cette sorte de comédie et aux refrains et propos qu'elle autorise : il suffit, pour s'en rendre compte, d'observer leur mine épanouie et hilare durant toute la durée de l'*agya* et d'entendre avec quel intérêt elles se racontent plus tard les incidents divers de cette cérémonie qui ne se renouvelle pas souvent et qui marque dans la vie d'une femme. D'autre part, l'*agya* est obligatoire ; lorsque les femmes manifestent quelque mollesse à se mettre à danser, les vieillards les invectivent en leur disant : « Les hommes se battent, il vous faut faire l'*agya* ! » Si l'on entend des coups de fusil, les vieillards crient aux femmes de danser plus vite et de chanter plus fort. Si les guerriers, en revenant du combat, apprennent que leurs femmes n'ont pas consacré à l'*agya* tout le temps dont elles pouvaient disposer, ils les injurient et les rudoient. Enfin s'ils reviennent battus, ils ne manquent pas de dire que leur défaite est due à ce que les femmes n'ont pas fait l'*agya* au moment de la bataille.

Cette coutume en effet est basée sur la croyance que la victoire appartiendra au parti dont les femmes auront le plus dansé et chanté, et surtout auront dansé et chanté au moment même du combat. C'est pourquoi les danses redoublent lorsqu'on entend des coups de fusil, et c'est aussi pourquoi, lorsque le combat a lieu trop loin pour que le bruit de la poudre puisse parvenir jusqu'au village, les danses durent à peu près toute la journée, avec des intervalles aussi réduits que possible, afin de ne pas risquer que le combat se passe sans qu'on ait fait l'*agya* au même moment.

---

# NOTES SUR LA POPULATION DES ILES WALLIS

## Placées sous le Protectorat de la France, en 1842 [1].

Par L. J. Bouge (îles Wallis et Futuna).

---

*Deux mots d'histoire ancienne.* — Les îles Wallis paraissent avoir été habitées dès le XVIe siècle par des peuplades venues d'Asie qui se divisèrent en trois villages distincts dans l'île principale d'Uvéa.

Cette division territoriale subsiste encore aujourd'hui. Dans le courant du XVIe siècle, peut-être à la demande des intéressés, peut-être par la loi de domination du plus fort, les Wallis furent gouvernées par un délégué du roi des Tonga qui, dès cette époque, avait un rôle actif dans l'Océanie centrale.

Cet état de tutelle semble avoir duré plus d'un siècle jusqu'au jour où, à l'imitation des Tonga, les Wallis eurent un roi indépendant. Le premier était de la famille des Lavelua. Ce nom de Lavelua restera le nom générique de tous les rois qui se succèderont dans l'archipel.

L'histoire de la royauté uvéenne jusqu'en 1837 paraît assez obscure et insignifiante. Pendant des mois, on voit le roi abandonner sa case et se réfugier dans la forêt pour fuir un fou exubérant. Les mœurs sont dominées par une forte superstition et un certain fétichisme.

*Arrivée des missionnaires catholiques.* — Le premier missionnaire catholique débarque en 1837 à Uvéa et s'installe dans le village de Falalen, résidence habituelle du roi. Le R. P. Maugeret dans un ouvrage dédié à la mémoire de Mgr Bataillon, qu'il appelle « l'apôtre des Wallis » raconte la conversion de l'île au catholicisme dans ses moindres détails.

Dès 1840, par conséquent en moins de 4 ans, l'influence des religieux se fait fortement sentir. Petit à petit, les Wallis auront ainsi une organisation indigène toute nouvelle et assez compliquée qui sera l'œuvre d'intelligences européennes.

Au XIXe siècle c'est le sort de la plupart des îles de l'Océanie ; elles s'organisent sous des influences religieuses — catholique avec les missionnaires français, presbytérienne ou anglicane avec les missionnaires anglais.

Aux Wallis cette influence ayant créé une mentalité nouvelle, je ne vous parlerai, au point de vue ethnographique, que de ce qui est resté vraiment indigène — ou presque.

*Le Wallisien physique.* — Le Wallisien appartient à la race polynésienne assez uniforme dans tout le Pacifique central et oriental. Le type de la race est très pur. C'est que les Européens ont toujours été en très petit nombre, ainsi que les Mélanésiens venus surtout des Fiji. L'archipel n'a été en contact suivi qu'avec des Polynésiens, Samoans, Tongiens et Tokelau, ces derniers venus vers 1850, au nombre de 400 à la suite d'un violent cyclone qui avait ravagé leurs îles.

Le Wallisien est grand, d'un teint brun-clair ou jaune cuivré ; il est robuste et bien proportionné ; les cheveux sont lisses ; le visage est ovale ; le nez droit ; les

1. Ces notes sont tirées des observations du Dr Viala et de mes études personnelles.

pommettes sont légèrement saillantes ; la bouche, de dimensions moyennes, possède des lèvres minces et bien découpées; le système pileux, en dehors du cuir chevelu est peu développé ; quelques hommes seulement possèdent toute la barbe. Les cheveux sont, aujourd'hui, portés courts et taillés en brosse.

La femme est plus petite que l'homme. Robuste, bien constituée elle présente des formes régulières et souvent belles; les traits du visage sont fins, les extrémités des membres sont petites ; les mains, qui ne sont jamais employées aux travaux grossiers que se réservent les hommes, sont fines et délicates.

Aujourd'hui la jeune fille porte les cheveux longs tombant sur les épaules ; mais elle les coupe, au moment du mariage et les porte désormais comme l'homme, courts et taillés en brosse.

*Moral.* — Au point de vue moral et intellectuel, le Wallisien se distingue par une indolence absolue et un penchant irrésistible à la paresse. L'intelligence est molle, alourdie, incapable de se fixer longtemps sur un même objet ; l'inconstance forme, avec une insouciance extraordinaire, le fond du caractère de la population.

*Musique.* — Les Wallisiens ont comme tous les Polynésiens, un goût très vif pour la musique et pour la danse ; ils ont le sentiment inné de la cadence et de l'harmonie. Leurs danses sont extrêmement gracieuses. Mais il n'existe aucun instrument de musique. La musique pour ces populations réside uniquement dans le chant.

*Tatouage.* — Le tatouage constituait autrefois une coutume des plus répandues dans l'archipel; les hommes portaient des dessins depuis la ceinture jusqu'aux mollets, tandis que les femmes n'étaient tatouées que sur les bras. Pour les femmes le tatouage n'était qu'un simple ornement, une parure ; pour les hommes il était une marque de dignité.

Le tatouage se pratique, actuellement, beaucoup moins ; il ne se fait plus que de petits tatouages de fantaisie sur les bras, la poitrine et les cuisses.

On rencontre pourtant encore un certain nombre d'indigènes recouverts, depuis la ceinture jusqu'aux genoux, d'un tatouage continu ; ce sont des hommes qui ayant séjourné aux Samoa, se sont fait tatouer dans ces îles où persiste la coutume des tatouages étendus.

Aux Wallis comme aux Samoa, le tatouage se pratiquait à l'aide d'un petit peigne en écaille de tortue, présentant 2, 3 ou 4 dents très acérées ; ces dents préalablement trempées dans le liquide colorant, fait de macérations d'écorces et de plantes diverses, étaient appliquées sur la peau puis enfoncées par de petits coups secs portés sur le dos du peigne à l'aide d'un morceau de bois.

Nés dans ces petites îles isolées au milieu des immensités de l'Océan, les Wallisiens devaient avoir fatalement une prédilection marquée pour les choses de la mer. Et de fait, ce goût de la mer et de la navigation est chez eux porté au plus haut point. Ils sont tous des nageurs surprenants d'endurance et d'agilité. Ils font d'excellents pêcheurs et de fort bons plongeurs.

La plupart sont en outre d'habiles et audacieux marins, naviguant par tous les temps sur leurs frêles pirogues.

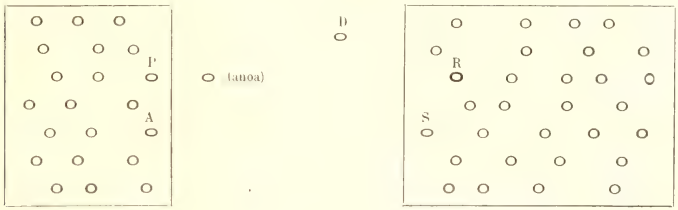
*Alimentation et boisson.* — Je vous dirai deux mots de l'alimentation et de la boisson pour arriver à la cérémonie du Kava.

L'alimentation des indigènes consiste en ignames, taros, bananes, fruits de l'arbre à pain, fécule d'arrow root, coquillages, poissons, plus rarement en poulets et porcs, réservés pour les jours de fête. Les poissons et les coquillages sont souvent mangés crus; les autres aliments sont cuits au four océanien, c'est-à-dire dans un trou creusé en terre et rempli de pierres chauffées sur lesquelles reposent, par couches, les mets enveloppés dans de larges feuilles d'arbustes. La boisson ordinaire du Wallisien est constituée par l'eau des puits qu'il creuse sur le bord

de la mer et par l'eau de la noix de coco. Par plaisir il boit, du « kava », breuvage fabriqué avec la racine d'un arbuste, le « kava » (Piper methysticum). On sèche ses racines au soleil, on les broie entre deux pierres (système qui a remplacé l'ancien procédé consistant à les faire mâcher par des jeunes filles) et on les brasse dans une certaine quantité d'eau. Le kava ne provoque pas l'ivresse mais à la longue il anémie.

Cette boisson tient une grande place dans la vie privée et publique des indigènes ; elle figure dans toutes les réunions et sa préparation, comme sa consommation, sont minutieusement réglées par de vieilles traditions.

C'est surtout dans les grandes fêtes publiques que le « kava » est servi avec tout le cérémonial consacré. Je vais essayer de vous en donner l'aspect.




*Cérémonie du kava.* — Les assistants forment deux groupes placés l'un en face de l'autre, à quelques mètres de distance. Le premier comprend ceux qui participent à la préparation du kava ; ils sont assis à même le sol. Le deuxième est celui des personnages qui seront nommés dans la distribution du breuvage ; ils sont assis sur des nattes, les jambes croisées.

Avant la cérémonie, trois personnes ont été désignées :

1° Un préparateur (P) ;

2° Un aide placé à sa droite (A) ;

3° Un distributeur placé entre les deux groupes (D).

Le préparateur qui a devant lui le plat à kava (tanoa) se place en face du roi (R) — en son absence, de celui qui a le rang le plus élevé dans l'assistance.

Les racines broyées sur une pierre par un indigène du groupe du préparateur, sont reçues sur une petite natte spéciale placée près de l'aide.

Celui-ci met alors les brisures dans le tanoa.

Le préparateur annonce en soulevant le plat : « Voici le kava broyé ».

Le distributeur répond : « Merci d'avoir choisi du vieux kava, maintenant repose le plat et prépare-toi à pétrir le kava ».

L'aide dit : « Le kava va être mouillé ».

A ce moment, il puise de l'eau dans un récipient placé à côté de lui, la verse sur le kava broyé et prononce : « Le kava est mouillé ».

Le distributeur : « Mouille-le bien, qu'il porte bonheur à Lavelua et à nous » — [si le roi n'est pas dans l'assistance il est d'usage de prononcer, par ordre hiérarchique, les noms des principaux personnages présents.]

L'assistance approuve en chœur : Bien dit (Malie).

Le distributeur : Pétris bien le kava que nous le jugions.

A cet instant, l'aide pose sur les mains du préparateur qui sont tendues au-dessus du plat, le « fao » paquet de longues fibres d'écorce de bourao servant à presser les brisures du kava et à les extraire du liquide.

Le préparateur commence le mélange. Il lève bientôt le fao au-dessus du tanoa

et l'exprime de façon à ce que le distributeur juge la force du kava d'après la couleur du liquide.

S'il est à son goût le distributeur dit : C'est bien. S'il le croit trop fort il ordonne : Que l'on ajoute de l'eau.

Le préparateur après avoir bien trituré les brisures de kava dans l'eau les retire, à l'aide du « fao », avec des simagrées et des gestes gracieux, et les dépose sur la natte spéciale. Cela, à deux ou trois reprises jusqu'à ce que le liquide ne contienne plus la moindre brisure.

Arrivé à ce résultat, de la main droite, il frappe deux ou trois coups sur le « fao » ramassé dans la main gauche, il le pose ensuite sur le bord du tanoa et comme s'il applaudissait, frappe trois ou quatre coups retentissants des deux mains.

C'est le *passi* du kava, spécial au roi.

La préparation étant terminée, l'aide annonce : « Le kava est propre ».

Le distributeur lui répond : « Prépare la coupe ».

La coupe est formée d'une demie noix de coco, la partie inférieure finement polie ; elle ne sert qu'à cet usage.

Après avoir ordonné de préparer la coupe, le distributeur commande à un des moindres assistants de se présenter pour la distribution effective du breuvage.

Ce servant présente la coupe, qu'il tient délicatement des deux mains au préparateur. Celui-ci l'emplit à l'aide du « fao » trempé et exprimé.

L'aide annonce : « un kava est prêt ».

Le distributeur : Qu'on l'apporte à « Un tel ».

La personne désignée en entendant son nom remercie en frappant de la main deux ou trois coups discrets sur la cuisse gauche.

Le servant se présente devant elle. Quand la coupe est prise des mains du servant, celui-ci fait deux ou trois pas en arrière et s'asseoit. Il se lève pour reprendre la coupe vide. D'après le vieil usage, la demi-noix de coco doit être jetée de façon à ce qu'elle tombe aux pieds du servant en faisant quelques tours sur son axe.

Pour chaque coupe distribuée, le même cérémonial a lieu ; à la dernière, le servant se tient debout, face au roi, les deux mains tenant la coupe à la hauteur de la tête. L'aide annonce : Voici le reste du kava. Le distributeur à l'aide : Prends, c'est ton kava. Le préparateur soulève alors le plat de façon à ce que l'on constate que la cuvette est vide.

Il dit : Te tanoa (le plat à kava).

Le distributeur proclame : c'est la fin.

Le suivant du roi pour le roi, ou à défaut le chef en l'honneur de qui le kava a été fait, dit une phrase de remerciement : Merci de nous avoir fait boire un kava.

*Industrie.* — L'industrie wallisienne est assez variée. Les femmes fabriquent des nattes, des « gatu », des paniers, des éventails, des ceintures, des peignes. Aux hommes revient la confection des pirogues, de leurs accessoires, des plats et des coupes à kava, des filets de pêche et des divers objets en bois employés à la vie de chaque jour.

*Nattes.* — Les nattes fabriquées par les Wallisiennes sont de plusieurs sortes. On peut en distinguer trois espèces principales : 1° la natte grossière ou « takapau », faite d'une feuille de cocotier tressée ; c'est elle qu'on étale sur le sable pour former le plancher des cases ; c'est elle qui constitue les rideaux extérieurs des habitations.

2° Le « fala » natte épaisse et solide en feuilles de pandanus ; c'est le lit de l'indigène ; c'est elle aussi que l'on offre comme siège au visiteur de marque qui entre dans la case ; il en existe beaucoup de variétés.

3° Les nattes fines ou « gafigafi » ; elles sont également fabriquées avec des feuilles de pandanus auxquelles on a fait subir, au préalable, toute une série de traitements préliminaires, parmi lesquels le séjour alternatif pendant un certain temps dans l'eau de mer et dans l'eau douce et le séchage au soleil.

Ces traitements ont pour but de rendre la feuille blanche et souple. Il y a plusieurs variétés de nattes fines. Toutes sont fort jolies, légères et souples.

L'indigène les vend, les offre en cadeau ou s'en sert comme vêtement pour en doubler extérieurement son pagne de cotonnade.

Autrefois, ces nattes étaient uniformément blanches et ornées de plumes d'oiseaux vertes et rouges.

Aujourd'hui les teintures européennes et les fils de laine de toutes couleurs ont remplacé ces ornements naturels.

*Gatu.* — Le « gatu » est une étoffe grossière que les femmes fabriquent par pièces souvent d'une grande dimension ; on lui donne encore le nom de « tapa ». C'était autrefois la seule étoffe des indigènes. Le gatu est encore très utilisé aujourd'hui par le Wallisien. Il s'en sert surtout comme couverture pour s'envelopper pendant la nuit — le gatu constitue aussi le cercueil des naturels. Il se fabrique avec l'écorce d'une plante de la famille des Morées.

*Pirogues.* — Il n'y a pas encore longtemps, les Wallisiens construisaient pour les voyages en haute mer des pirogues doubles. C'étaient les « kalia », deux longs troncs d'arbres creusés, disposés parallèlement à une certaine distance l'un de l'autre et reliés entre eux à leur partie moyenne, par une série de petites poutres formant une plate-forme sur laquelle s'élevait une petite cahute ; la voile était faite d'une natte en pandanus de forme triangulaire.

Ces pirogues doubles ont complètement disparu aujourd'hui. On ne construit plus que la pirogue simple à balancier.

Elle est faite d'un long et volumineux tronc d'arbre évidé, relié, à l'aide d'une série de baguettes verticales et de poutres horizontales formant plateforme, à une longue pièce de bois disposée parallèlement et constituant le balancier. Les diverses pièces sont unies les unes aux autres par des cordelettes en bourre de coco.

Ces pirogues sont manœuvrées, dans les endroits peu profonds, à l'aide de longues perches contre lesquelles les hommes s'arcboutent pour faire avancer l'embarcation ; aux endroits plus profonds, c'est de la pagaie que se sert l'indigène. Aujourd'hui la voile en toile a remplacé complètement l'ancienne voile en natte.

*Habitation.* — L'habitation wallisienne consiste en une case de forme ovale soutenue par de forts piliers au centre et des poutres secondaires tout autour ; toutes les pièces de la charpente sont assemblées entre elles par des cordelettes de bourre de coco. Des roseaux, correctement rangés et entrelacés dans l'intervalle des poutres latérales forment les parois extérieures de la case.

La toiture est faite de feuilles de pandanus reposant sur des chevrons. Ces feuilles sont enfilées dans des nervures de cocotiers et s'imbriquent à la manière de nos tuiles. Au milieu des deux façades est ménagée une porte qui ferme au moyen de stores en feuilles de cocotier tressées et qui est munie d'une petite barrière en bois destinée à arrêter les porcs. Les cases qui ne comprennent qu'une seule pièce sont construites, généralement, au niveau du sol.

*Objets ethnographiques.* — Pendant mon séjour au Wallis, j'ai pu recueillir une collection d'environ 60 pièces ethnographiques, comprennant des armes, des outils, des ornements et des objets divers.

Aucune n'est spéciale aux Wallis. On les retrouve — souvent identiques, quelquefois avec de très petites différences — dans les îles voisines des Tonga, Samoa, Tokelaus et Fiji. Ces quatre archipels d'une superficie plus grande ont eu une civi-

lisation originale que les Wallis n'ont pas connue. La petite étendue de notre archipel et la longue tutelle tonjienne l'ont voué à une vie d'imitation. Au point de vue ethnographique, on peut dire que les Wallis sont un prolongement des Tonga.

*Langue.* — Pour terminer, quelques mots de la langue. Le wallisien est un dialecte polynésien très proche du tongien, mais très pauvre.

Les indigènes aiment à écouter et ils aiment à parler mais actuellement encore aucun n'entend et ne parle français. Des mots latins et anglais sont entrés dans la langue avec de telles déformations qu'il est souvent difficile de les reconnaître.

Les Wallisiens, comme la plupart des Polynésiens, ont une langue poétique qui va de métaphore en métaphore, de comparaison en comparaison, empruntant des images à la nature, aux bois, aux oiseaux, aux poissons, à l'océan, aux astres. Chez eux, la figure est souvent très hardie sans cesser d'être juste.

Ils ne connaissent l'écriture que depuis l'arrivée des missionnaires. Pour terminer sur une note amusante, permettez-moi de vous lire la traduction d'une lettre à la fois amoureuse, rusée et décousue d'un jeune Wallisien à une jeune Wallisienne.

« Oh la la, je souffre au cœur, je m'habitue en pays étranger (il n'était pas du « même village). J'envie la fourmi sédentaire et savante, elle a pour elle l'esprit « malin tous les jours. C'est pourquoi j'envie son sort. J'envie son sort comme j'en- « vie ceux qui voient tes yeux. J'envie les pourparlers qui aboutissent et même « ceux que l'on abandonne sans résultat. Je suis aussi vaincu que si le Kamika « (nom d'une fleur très parfumée) pleurait sur moi. Jeune fille ne sois pas inquiète. « Ne te fâche pas pour rien. Il n'y a que toi et moi pour aimer — aimer toujours « sans fin. Mon amour pour toi dont la peau sent le hea (graine parfumée) ne finira « jamais.

« Ne va pas croire au moins que j'en aime une autre. Non, tout à fait non. C'est « pourquoi, fille de chef, je t'écris pour que tu connaisses mon unique amour. Oh « la la, qu'il est pénible d'être éloigné l'un de l'autre. Il me semble qu'un jour dure « cent ans de ne pas te voir, peau odorante. Mon amour pour toi circule dans « mon corps et finit par pénétrer dans mon cœur. »

# UN MUSÉE ETHNOGRAPHIQUE NORVÉGIEN : LES COLLECTIONS SANDVIG

Par M. Louis Delavaud (Paris).

La Norvège est un des pays bénis des ethnographes; car les conditions géographiques y ont facilité la conservation, jusqu'à nos jours, des faits et des objets des anciens temps. La péninsule scandinave, on le sait, n'est guère abordable que par mer; sans la mer, elle aurait été presque soustraite au contact des étrangers : les côtes norvégiennes offrent aux navigateurs quantité d'abris, mais ces innombrables ports n'ouvrent pas un accès facile dans l'intérieur du pays. Les vallées mêmes des fleuves, découpées pour ainsi dire en escaliers, ne constituent pas de grandes routes de pénétration. Tout le pays se trouve morcelé en cantons presque isolés les uns des autres. La difficulté des communications, telle qu'elle résulte des reliefs du sol est aggravée par la longueur et la sévérité des hivers.

Les paysans de chaque vallée ont donc vécu loin des habitants des autres régions du pays, dans un isolement qui a sa grandeur : comme des seigneurs sur leurs biens, ils ont la fierté de l'homme qui se sent chez lui, maître de son domaine, et qui a conscience de sa responsabilité et de son autorité. Aux souvenirs de chacun d'eux, liés au sol, s'ajoutent les souvenirs des générations antérieures; leur terre, c'est la terre des ancêtres, et ils peuvent faire remonter leur généalogie à plusieurs siècles en arrière, siècles pendant lesquels la vie de la famille n'a changé ni de théâtre ni même d'habitudes. Les mœurs traditionnelles ont pu ainsi se conserver, et cet esprit traditionnel se concilie avec ces envolées de l'imagination que tous les observateurs ont constatée comme typique chez le paysan norvégien : imagination développée par l'isolement, si propice à la rêverie et par le long hiver qui imposait durant de longs mois une inaction relative. Chose singulière, mais qui s'explique facilement avec un peu de réflexion, que le même pays ait vu naître des émigrants aventureux, mais cependant désireux de revenir dans leur patrie, ou tout au moins de maintenir leurs liens avec elle, et des paysans si fortement attachés à leur glèbe, si passionnés pour leur domaine natal, pour la vieille maison des ancêtres où l'hiver les confinait et dont tous les souvenirs étaient liés à ceux des actes de toute leur vie. Ces maisons de bois dont les couleurs vives éclatent sur la verdure de la forêt et dans l'éclatante lumière de l'été ou dans la neige immaculée de l'hiver, on en voit encore telles qu'elles étaient dans les siècles lointains, conservées par la piété des générations successives, sans que les maîtres qui s'y sont succédés aient cru nécessaire de les modifier sous prétexte de les rendre plus commodes ou plus belles. Comme l'a dit le poète,

C'est là que l'homme naît, qu'il s'unit et qu'il meurt.

Le paysan de chaque vallée avait ses habitudes différentes, son type d'habitation, son costume spécial. Et cela dure encore, bien que l'uniformisation ait fait de grands progrès. La transformation est très récente, mais elle marche à grands pas. Les événements politiques qui ont amené les habitants des districts ruraux à s'occuper davantage des affaires générales du royaume, surtout depuis la séparation de 1905, l'accroissement considérable du réseau des chemins de fer, le flot toujours grossissant des touristes, comment les vieilles coutumes résisteraient-

elles à ces causes d'uniformisation? Il est temps d'aller voir encore en Norvège ce qui reste des habitudes d'autrefois, de toutes ces traditions que les ethnographes recueillent comme autant de manifestations du génie propre et pour ainsi dire instinctif des races, ces actes et ces objets dont chacun nous révèle un long et obscur passé bien plus sincèrement et plus vivement qu'un récit historique.

Sans être ethnographe, j'ai trouvé, durant un séjour de cinq ans en Norvège, un vif intérêt à connaître les résultats obtenus par l'ethnographie. Car la science de l'ethnographie, en nous montrant ce qui, dans la vie quotidienne, dans les objets usuels, survit du passé d'un pays, nous fait pénétrer dans l'âme d'une nationalité, nous montre cette foule anonyme dont l'histoire ne nous parle pas mais qu'il faut connaître autant, au moins, que les personnages dits historiques, sortis d'elle. Sans l'ethnographie, l'historien ne peut comprendre le milieu où se sont accomplis les événements historiques et qui les explique. Cela n'a pas seulement un intérêt de curiosité; car le passé explique le présent. L'ethnographie et l'histoire sa sœur nous permettent seules de comprendre le caractère d'un peuple, d'en deviner les aspirations; et c'est cette connaissance du caractère des peuples étrangers qui est la base nécessaire des études et des actes de ceux que leur métier ou leurs goûts amènent à résider à l'étranger. Elle est surtout indispensable et intéressante quand on a à étudier un peuple ayant une individualité aussi marquée que le peuple norvégien.

Cette individualité est particulièrement marquée, comme elle l'est chez les grands Norvégiens que le monde entier connaît, chez l'homme qui a rendu à l'ethnographie norvégienne les services considérables que je désire signaler aujourd'hui aux membres de l'Institut ethnographique, Anders Sandvig.

A l'encontre de tant de « déracinés », Sandvig est, si je puis dire, un homme de terroir. Habitant la ville de Lillehammer, il a consacré sa vie à l'étude de la pittoresque vallée dont la route aboutit à Lillehammer, le Gudbransdal. Cette vallée, entourée de hautes montagnes, et dont les eaux se déversent dans le Lougen, tributaire du grand lac Mjösen, est resté, jusqu'à l'époque récente de l'affluence des touristes, à peu près complètement isolée; elle n'a été qu'une fois, au commencement du XVII^e siècle, l'objet d'une tentative d'invasion, de la part de mercenaires écossais appelés par la Suède. Mais pas un des soldats de Sinclair ne revint raconter la défaite que leur avaient infligée les montagnards du Gudbransdal!

Dès sa jeunesse, Sandvig a profité des facilités que lui offraient la profession de son père et la sienne (celle de médecin) pour réunir une collection des objets en usage dans le Gudbransdal; il n'y en avait pas un qu'il dédaignât, tous ayant ce caractère de reconstituer la vie domestique et sociale du pays. Il voulut posséder non seulement des objets de petites dimensions et des meubles, mais les maisons même qui les contenaient. Il ne voulait pas, en effet, avoir une collection mise sous vitrines, mais placer dans leur cadre naturel tous ces objets arrachés à l'inévitable destruction qui les menaçait au fur et à mesure que des objets plus modernes, plus commodes ou plus luxueux allaient être en usage. L'ambition de Sandvig crut, naturellement, avec son succès; mais elle dépassait les limites de sa fortune modeste, et, pour développer son œuvre, il fit appel au patriotisme de ses concitoyens. La ville de Lillhammer, aidée par quelques généreux souscripteurs, acheta les collections de Sandvig, en lui confiant le soin d'en diriger le développement. Elle mit à sa disposition un vaste terrain pittoresque, la colline de Maï (*maîhaugen*), où il n'a pas élevé les banales constructions d'un musée monumental plein d'armoires et pouvant convenir aussi bien dans n'importe quel pays, Egypte, Japon ou Italie, mais de vraies maisons du Gudbransdal, toutes authentiques et dont le nombre s'accroît chaque année.

C'est là que je l'ai vu en 1908 ; il a bien voulu nous faire les honneurs de son village et de son parc, à M. le professeur Louis Renault, de l'Institut; à M. René Dollot, attaché à la Légation de France, et à moi, quand nous sommes venus visiter Lillehammer sous la conduite de notre éminent ami M. G. Gram, ancien ministre d'Etat, membre de la Cour d'arbitrage de La Haye, et *Stiftamtmand* (Gouverneur) de la province de Hamar. Le drapeau tricolore avait été arboré en l'honneur de notre visite. M. Sandvig a voulu, depuis lors, donner un nouveau témoignage de sa sympathie pour la France; du livre qu'il a consacré à la description de ses collections, il a publié une édition spécialement destinée aux lecteurs français : le texte norvégien y est précédé d'un résumé écrit en français et qui est dû à notre compatriote M. Th. Chauvin, conseiller du commerce extérieur à Christiania; et l'ouvrage a été dédié à M. le Président de la République, auquel j'ai eu l'honneur d'en offrir en 1910 le premier exemplaire, de la part de M. Sandvig. L'auteur a disposé généreusement d'autres exemplaires en faveur de plusieurs bibliothèques ou établissements de notre pays. M. Salomon Reinach a bien voulu en présenter un à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, en en rendant compte élogieusement. C'est un beau livre, accompagné de très nombreuses gravures d'un haut intérêt ; une table des gravures est rédigée en français.

Je n'ai pas la prétention de décrire la « colline de mai » ni de résumer le livre dans lequel sont décrites les collections Sandvig. Mais je dois emprunter à ce livre quelques phrases qui caractérisent bien l'œuvre de Sandvig. « Le terrrain est très accidenté, avec de légères ondulations, des côtes, des descentes qui bifurquent à droite et à gauche, s'écartent, se rejoignent et disparaissent enfin dans un petit lac aux eaux tranquilles. Autour de ce lac un vieux chemin monte prudemment le long des petits côteaux, dont il descend, l'instant d'après, les pentes douces. Çà et là, il est coupé par un sentier venant d'une direction tout opposée et se perdant dans le bois à l'extrémité d'un petit vallon. Sur les bords du lac et le long de ces routes que balisent les anciennes routes des *milles* norvégiens, se trouvent les collections qui comprennent depuis la salle primitive des temps reculés jusqu'à la demeure plus moderne du fonctionnaire, maison à un étage. Tous ces bâtiments sont si naturellement placés au milieu de la nature qui les environne qu'on dirait qu'ils sont là depuis toujours. C'est un monde tout entier qui s'est réfugié là, depuis la grande ferme avec ses bâtiments de toutes sortes jusqu'à l'humble logis du tenancier et à la cabane du solitaire cachés dans les profondeurs du bois ; rien n'y manque, pas même l'église et le moulin.

« Disséminées partout, les maisons dressent au milieu des arbres leurs vénérables murailles, élevées par une génération active, imprégnées de culture et de tradition.

« Il ne faut pas nous attendre à trouver ici un musée contenant des collections schématiques, exposées dans des vitrines soigneusement époussetées et rangées dans des salles luxueuses, mais bien une série d'habitations cohérentes, ayant appartenu à la classe moyenne de la population et représentant la formation de maisons et de leur ameublement telle qu'elle s'est développée dans les générations successives, depuis l'humble *Aarestue* avec ses solives noircies de poussière et sa modeste installation ».

La cinquantaine de constructions qui s'élèvent sur la colline de mai nous montre donc tout d'abord l'évolution de l'habitation même; les plus anciennes consistent en une seule pièce, sans fenêtres, bâties sur un sol en terre battue, et ayant un foyer formé de grosses pierres et dont la fumée s'échappait par une ouverture du toit. L'histoire de la création de la cheminée est particulièrement intéressante. Nous constaterons par quelle progression le nombre des pièces d'habitation s'est augmenté ; nous voyons comment l'habitation est devenue, peu à peu, plus vaste

et plus commode. Il y a des maisons de toute époque ; il y en a aussi de toute espèce, le châlet de montagne, les magasins à fourrage, la halte du chasseur, le moulin, la grande ferme qui comprend 22 bâtiments.

Dans chacune de ces constructions, les meubles et les objets ont été disposés comme à l'époque où elles étaient habitées. Sandvig, qui n'a rien négligé et qui connaît tous les détails de la vie des anciens habitants du pays, nous dit, dans un langage qu'échauffe sa piété pour les vieilles traditions ancestrales, ce qu'il a voulu faire et ce qu'il a fait.

« Les murs penchés de la ferme patrimoniale ont été redressés ; le toit a été relevé et la porte de la grande salle, si longtemps fermée, s'est ouverte à nouveau. Les portes, il est vrai, sont basses et les fenêtres étroites ; les pièces ne sont pas bien hautes de plafond, mais nous nous y sentons cependant aussi en sécurité que si la vieille mère y vaquait toujours à ses occupations et préparait tout pour nous ; car tout cela est bien à nous.

« Nous passons en silence d'une chambre dans l'autre, comme soucieux de ne pas réveiller quelqu'un qui dormirait là. La pensée vagabonde en arrière tandis que l'œil glisse lentement d'un objet à un autre. La table est mise, le lit fait est recouvert de son édredon et de sa couverture à grands dessins. Sur le parquet on a nouvellement répandu du genévrier et contre le mur se dresse le métier à tisser qui n'attend que le tisserand. Tout est à sa place, armoires, coffres, outils et instruments de toute espèce. Et cependant il y a plusieurs centaines d'années que la porte se referma pour la dernière fois derrière le vieux père et la vieille mère ; des siècles ont passé depuis que le rouet remplissait la salle de son bourdonnement actif et que d'agiles mains de jeunes filles tressaient en un tissu artistique les fils aux riches couleurs.

« Comme elles étaient industrieuses ces anciennes générations ! Elles ne recevaient presque rien du dehors et fabriquaient pour ainsi dire tout chez elles depuis l'horloge suspendue au mur jusqu'à leurs vêtements. Les seules choses importées du dehors étaient le linge fin, le sel et le fer, et encore il y eut des époques où ces articles furent partiellement fabriqués par les habitants de ces rustiques demeures. Ils faisaient à la ferme jusqu'à leurs épingles et à leurs peignes. On se livrait généralement à ces travaux le soir. Quelle différence entre les conditions d'existence de ce temps et les nôtres ! et combien peu, en somme, nous connaissons cela ! Nous savons sur le bout du doigt les exploits de nos rois et de nos princes ; car nous les avons appris à l'école. Mais l'histoire du labeur et des foyers, la lutte silencieuse soutenue par les générations qui nous ont précédé, la simplicité et le dévouement qu'elles ont montré dans l'existence, tout cela est complètement étranger à la plupart d'entre nous. C'est cependant cette lutte silencieuse qui, dans toutes les sociétés et chez tous les peuples, a été le point fondamental de leur évolution ; car la forme et l'installation intérieure des maisons donnent des hommes eux-mêmes et de l'époque où ils ont vécu et agi l'image la plus exacte qu'on puisse en trouver.

« Tout n'a pas été perdu. Il en est resté quelque chose ; et c'est ce quelque chose que nous avons essayé de rassembler et de remettre à sa place après en avoir essuyé pieusement la poussière. Beaucoup de ce qu'on trouvera dans ces vieilles maisons paraîtra peut-être misérable et sans valeur, comparé à tous les trésors que les grandes nations conservent dans leurs palais ; mais ce que nous voyons ici a été la propriété du peuple ».

Il est impossible de donner l'idée du nombre des objets qui font partie des collections Sandvig : rien n'a été oublié, meubles, tapis, bijoux, instruments, outils usuels de toute espèce, armes, etc. Beaucoup de ces objets sont en place, comme

je l'ai dit, à la place qu'ils occupaient autrefois ; vu leur grand nombre, il a bien fallu cependant rassembler çà et là, comme dans un musée, des séries d'objets de toute nature, par exemple les armes. Cela facilite, d'ailleurs, l'étude de l'évolution de ces objets ; ceux qui liront la description des collections pourront, grâce aux excellentes gravures qui l'accompagnent, esquisser cette étude de l'évolution des objets usuels, féconde en enseignements. C'est ce que je ne puis tenter ici.

J'ai voulu seulement indiquer l'idée générale qui a présidé à la formation et à l'organisation des collections, et signaler l'esprit qui l'a inspiré. On aura remarqué le ton fervent que Sandvig prend pour en parler ; c'est que cette histoire n'est pas morte pour lui : le passé de son pays est vivant en son esprit, et il ne parlerait pas avec les mêmes accents d'objets qu'il aurait achetés ou ramassés dans un pays dont l'histoire et la culture lui seraient étrangères.

L'ethnographie ainsi comprise est pour lui une école de patriotisme ; et les sentiments qui l'inspirent caractérisent le peuple norvégien, qui unit dans une même affection le passé et l'avenir du pays. L'art lui-même, sans copier les anciens modèles, est fortement imprégné du sentiment de la tradition, et toute l'évolution nationale se poursuit dans le sens indiqué par l'histoire, c'est-à-dire par le génie même de la race.

Cela semble être partout la condition nécessaire des progrès naturels et durables. L'histoire locale, l'étude des coutumes et des légendes provinciales, l'ethnographie populaire, concourent à nous faire connaître, comprendre et apprécier notre pays, la riche variété de ses régions, l'intérêt d'un passé singulièrement plus vivant que l'histoire conventionnelle ; elles nous rattachent ainsi au sol natal par les mille liens de la tradition ancestrale. On a déjà fait beaucoup, en cet ordre d'idées depuis que l'on a compris que l'amour de la petite patrie est la base solide du patriotisme national. Mais ce que Sandvig a fait pour une vallée norvégienne, chacune de nos provinces ne devrait-elle pas le faire ?

---

# PSEUDO-INSTRUMENTS PRIMITIFS EN QUARTZITE

## DE LA RÉGION DE BURGOS

Par M. l'abbé H. Breuil (Paris).

---

Durant le mois de juin 1912, mes recherches m'amenèrent à parcourir à cheval une notable partie de la partie orientale de la province de Burgos en compagnie d'un Père Bénédictin du monastère de Santo-Domingo de Silos, le P. Saturio Gonzalez ; notre route nous conduisit sur les bords du rio Arlanzo, que nous pensions traverser à gué en face des ruines du vieux couvent historique d'Arlanza, où se voient encore d'importants vestiges romans et gothiques, et des fresques remarquables d'inspiration byzantine et orientale, malheureusement abandonnées aux intempéries.

Les eaux de fleuve, gonflées par des pluies récentes, étant trop fortes pour que nous puissions les traverser sans danger, nous dûmes suivre le bord même du lit durant plus d'une demi-lieue en descendant. Nos montures piétinaient des amas de galets de quartzite abandonnés par la rivière, lorsque je remarquai des petits tas de plusieurs centaines d'entre eux, évidemment façonnés de main d'homme d'une manière fort peu systématique ; tous, de forme aplatie, avaient été taillés sur le pourtour plus ou moins complètement ; beaucoup ne présentaient aucune forme définie, d'autres rappelaient des coups de poing chelléens taillés à éclats ou de grossiers pics campignyiens.

L'extrême fraîcheur des angles, et, sur certaines pièces, la blancheur des points de frappe, dénotaient l'âge moderne de ces singuliers cailloux.

J'appelai mon compagnon, originaire du pays, et lui demandai des explications sur ces amas de galets taillés ; il me répondit que c'était le résidu du travail de pauvres artisans qui venaient chercher là des galets de roche dure d'où ils extrayaient sur place des éclats destinés à armer la face inférieure des *trillos* à dépiquer le blé.

En effet, les hasards du chemin nous mirent en présence, de l'autre côté de la rivière, d'une hutte de charbonniers qui avaient recueilli quelques mètres cubes de ces éclats, tous d'assez petite taille et fort courts, destinés à être revendus à des paysans pour réparer leurs vieux *trillos* ou en faire de nouveaux.

Telle était l'origine de ces pseudo-instruments primitifs. Sans doute la rivière, en remaniant ses rives, en enfouira dans son lit et donnera quelque lustré aux surfaces trop fraîches, et les préhistoriens de l'avenir, oublieux peut-être des *trillos* antiques depuis longtemps abandonnés, se creuseront la tête pour avoir la clef de l'énigme.

Les cailloux quartzeux de l'Arlanzo sont d'ailleurs utilisés pour d'autres fins : on vient les chercher de dix lieues à la ronde pour charger les routes royales et

même pour combler les plus grands trous des chemins vicinaux. Aussi, le long des « carretteras » retrouve-t-on, mêlés de galets non taillés, les pseudo-outils de l'Arlanzo, et jusque dans des chemins de traverse, nous en avons vu des quantités dans les ornières bouchées. Un jour viendra où ces petits chemins abandonnés seront labourés de nouveau, et la charrue, en dispersant les déchets, notablement améliorés par les roues des voitures, de l'industrie des fabricants de « trillos », créera des pseudo-stations humaines en plein air, dont l'aspect primitif fera croire, à des préhistoriens trop ardents, à l'invasion tardive de « Flénusiens à la mentalité stagnante ».

---

# ANALYSES ET NOTICES

Franz Boas, *The Mind of primitive Man*. New-York, Macmillan et Cie, 294 pp. in-8°.

Sur quelles raisons se base l'hypothèse de l'existence de races douées et d'autres races moins douées? se demande l'auteur, et il établit que cette conception repose surtout sur l'affirmation que les actions plus importantes doivent nécessairement être associées à des facultés mentales plus élevées et que, par conséquent, la supériorité mentale est marquée par les caractères anatomiques des races qui, de notre point de vue, ont accompli la plus grande tache. On trouve peu de preuves à l'appui de ces affirmations. Nombre d'autres causes influent sur le progrès de la civilisation, en l'accélérant ou en la retardant, et des procès identiques se présentent chez des races différentes. L'hérédité constitue donc un élément possible, mais non un élément nécessaire pour déterminer le degré de progrès d'une race. Il y a encore moins de preuves pour l'assertion que les caractères anatomiques des races possédant la civilisation la plus élevée seraient plus avancés que ceux des races de civilisation inférieure. Sous ce rapport, les races diffèrent; certains caractères sont très développés chez une race, d'autres le sont chez une autre. Il n'existe aucune corrélation directe entre les caractères physiques et les dons mentaux. Ce préjugé racial, le plus grand obstacle à la compréhension du problème, est donc dénué de toute base sérieuse.

Une seconde question, examinée par l'auteur, est celle de la stabilité des types humains et de l'influence du milieu sur la structure anatomique. Certains organes rudimentaires et certains traits anatomiques prouvent le développement phylogénétique de l'homme, un développement dont on retrouve les traces chez toutes les races. Les changements de type, produits par le passage de la vie rurale à la vie citadine, ainsi que par l'entrée en Amérique d'émigrants appartenant à différentes nationalités [illegible], prouvent que le milieu change les formes corporelles. Toutefois, ces changements sont maintenus dans certaines limites. La mentalité de l'homme subit aussi l'influence du degré de sa domestication.

L'hérédité détermine les caractères les plus fondamentaux de chaque race et de chaque type humain et souvent l'individu accuse les traits d'un de ses parents ou de ses ancêtres plus éloignés, de telle manière qu'un trait appartient à un ancêtre et qu'un autre trait provient d'un ancêtre différent. Cette tendance semble expliquer le développement des types locaux. Par le mariage entre les branches longtemps séparées d'une seule race, les lignes anciennes de l'hérédités peuvent être rompues. Peut-être des tendances similaires existent-elles dans la vie mentale de l'homme.

Les traits mentaux communs à l'humanité tout entière, sont ceux qui différencient l'homme des animaux : la langue articulée, l'usage d'outils, le raisonnement, appartiennent à toutes les races humaines. Plusieurs conceptions qu'on s'est formées sur la vie des primitifs sont inexactes. On ne peut pas maintenir l'affirmation tant répétée, que les primitifs manquent du pouvoir de réagir contre les impulsions, et qu'ils ont ni pouvoir d'attention, ni originalité de pensée, ni pouvoir de raisonnement clair. Il faut reconnaître que toutes ces facultés appartiennent aux primitifs autant qu'aux civilisés. Comme conclusion à ces considérations M. Boas nie que la faculté héréditaire mentale ait été améliorée par la civilisation.

Afin d'étudier le problème de la relation entre la race et le progrès en civilisation, il faut déterminer jusqu'à quel point il y a corrélation entre les deux. L'auteur s'est efforcé à résoudre ce problème en suivant les relations entre les types humains, les langues et les civilisations, et constatant une absence générale de corrélation, il déduit que les types humains actuels sont plus vieux que les familles linguistiques existantes et que chaque type a développé un certain nombre de langues. Ces langues étant à considérer comme les produits de

l'activité mentale de chaque type, sans ou presque sans influence d'autres types, il importait de découvrir si une langue déterminée accuse de la supériorité sur les autres et si certaines langues ont rendu impossibles des formes supérieures de pensée. Les résultats de cette enquête ont encore été analogues à ceux de l'examen des caractères physiques de l'homme : toutes les langues ont été moulées par la pensée et non la pensée par les langues.

Il serait néanmoins possible de prouver la tardivité d'intelligence de certaines tribus, s'il était démontré que les individus de telle ou telle race se trouvaient tous à un niveau inférieur de culture, tandis que ceux d'autres races avaient déjà atteint, indépendamment, des degrés ultérieurs de développement. Cela reviendrait à supposer que le cours général de la civilisation est partout le même, et qu'on peut attribuer des types de culture à des types définis de développement. La théorie d'un tel parallélisme général de l'histoire de la civilisation humaine est basée sur la similarité des traits culturels de toutes les parties du monde. L'auteur s'attache à démontrer que les similarités en question sont plutôt apparentes que réelles, et que toutes les tentatives d'établir une corrélation entre les types raciaux et les degrés de culture ont échoué. La conclusion est que le degré de culture constitue un problème dépendant des causes historiques, sans distinction de race.

Quant aux caractères mentaux du primitif, sans considération pour son affiliation raciale, il y a différence entre les principes de classification des faits trouvés des degrés sociaux dissemblables, et pareillement il y a différence entre les conclusions logiques auxquelles arrivent l'homme primitif et l'homme civilisé, conformément au caractère distinct des connaissances accumulées par les générations précédentes.

Les associations émotionnelles des activités habituelles et la tendance à les expliquer d'une manière rationaliste, sont examinées en dernier lieu. Dans la vie primitive ces associations sont très communes : une grande variété d'activité et d'idées sont ainsi mises en contact et elles produisent un nombre de conceptions particulières. D'autres associations particulières ne sont pas dues à de fortes causes émotionnelles, mais toutes possèdent la tendance à prendre des explications rationalistes d'un caractère varié. Le passage de la société primitive à la société civilisée, est accompagné d'une diminution du nombre des associations émotionnelles et d'une amélioration de l'élément traditionnel entrant dans nos opérations mentales habituelles.

Dans un dernier chapitre, M. Boas examine la question des races aux Etats-Unis; l'amalgamation de plusieurs nationalités européennes, la présence du Nègre, de l'Hindou et du Chinois et l'hétérogénéité toujours croissante des éléments composant le peuple américain, soulèvent un certain nombre de problèmes, à la solution desquels l'auteur croit avoir contribué par son enquête.

Il y a toute raison de croire que les Nègres, pourvu qu'on leur accorde des facilités, soient parfaitement aptes à remplir les devoirs de citoyens au même titre que les blancs. Peut-être ne produiront-ils pas autant de grands hommes que la race blanche, mais un grand nombre d'entre eux pourront très avantageusement lutter contre la concurrence des blancs.

Le phénomène de « l'instinct racial » chez les blancs est en dernier ressort une répétition de l'ancien instinct divisant les patriciens et les plébéiens, les nobles européens et le peuple commun, ou les castes de l'Inde. Dans tous les cas, les émotions et les raisonnements sont identiques. Ni dans ces derniers cas, ni dans le cas de l'Amérique, l'instinct n'est un dégoût physiologique : la grande population mulâtre en est la preuve. Cet instinct est plutôt l'expression de conditions sociales, enracinées si profondément en nous, qu'elles obtiennent une forte valeur émotionnelle. On exprime cela en appelant ces sentiments « instinctifs ».

Voici enfin la conclusion éthique du livre :

« Je souhaite que les discussions contenues dans ces pages aient démontré que les faits de l'anthropologie nous enseignent une plus grande tolérance envers des formes de civilisation différentes de la nôtre, et que nous apprenions à envisager les races différentes avec une sympathie plus grande et avec la conviction que, toutes les races ayant contribué, dans le passé, d'une manière ou de l'autre, au progrès de la civilisation, elles seront pareillement capables de faire avancer les intérêts de l'humanité,

si nous voulons seulement leur accorder une opportunité loyale ».

En somme ce livre est une discussion scientifique, par un anthropologue autorisé, du préjugé racial, qui en Amérique est encore tellement enraciné dans les mœurs.

B. P. VAN DER VOO.

*
* *

PAUL SÉBILLOT, *Le Folk-Lore (littérature orale et ethnographie traditionnelle)*, in-8° cart., 393 pages, Encyclopédie Scientifique, Bibliothèque d'anthropologie, O. Doin éd. Paris, 1913, 5 fr.

M. Paul Sébillot est infatigable ; son nouveau volume n'est rien moins qu'un tableau des croyances et pratiques de toute sorte, chez tous les peuples de la terre. Je ne lui ferai pas un grief d'avoir étendu le sens du mot folklore au point qu'il en vient à englober presque toute l'ethnographie ; car il n'a fait ainsi que suivre l'usage anglais ; en Angleterre ni *ethnology*, ni *ethnography* n'ont réussi à prendre racine. Avisé pourtant de la limitation introduite par par l'usage français, M. S. a ajouté à folklore : « ethnographie traditionnelle », ce qui lui a permis de considérer, en vingt chapitres : I, les contes et légendes ; II, les chants populaires ; III, les devinettes ; IV, les proverbes ; V, les formulettes ; VI, (ici commence « l'ethnographie traditionnelle) : la terre ; VII, les eaux ; VIII, le ciel ; IX, la flore ; X, la faune ; XI, la création de l'homme ; XII, la naissance ; XIII, l'enfance et l'adolescence ; XIV, l'amour et le mariage ; XV, les maladies et la mort ; XVI, (ici commence la « sociologie ethnographique ») l'alimentation (a. la culture ; b. la chasse et la pêche ; c. les mœurs épulaires) ; XVII, la construction et l'industrie ; XVIII, les rapports des hommes entre eux ; XIX, l'esthétique ; XX, les divertissements.

Je crois bien que depuis l'*Esprit des mœurs et coutumes* de Démeunier (1778), nul n'a réussi à mettre en œuvre un programme aussi vaste. Pour moi, je n'eusse osé l'entreprendre. Il va de soi que M. Sébillot a été obligé dans bien des cas de s'en tenir aux généralités (p. 333). L'usage de se peindre la peau est à peu près aussi répandu que celui de la couvrir de signes indélébiles. Les peintures ont des significations parallèles à celles du tatouage et constituent une sorte de blason individuel ou tribal. En certaines circonstances, telles que la préparation à la guerre, elles sont obligatoires. C'est en raison de la couleur de leurs peintures que les indigènes de l'Amérique du Nord recurent le nom de « Peaux. Rouges ». Presque tout le livre est ainsi : et je ne vois pas comment M. Sébillot aurait pu faire autrement, étant limité par le format et le nombre de feuilles, des volumes de l'Encyclopédie scientifique.

Lorsque des faits précis sont signalés, localisés ethniquement et géographiquement, la référence est donnée avec précision ; et un coup d'œil sur l'index bibliographique des pages 353-365 (en petit texte) prouve assez l'étendue de la documentation de l'auteur. En outre son index très détaillé (pages 367-381) facilite le maniement de ce volume qui, je l'espère, attirera au folklore de M. Sébillot, et à notre ethnographie, des adeptes nouveaux et actifs.

A. van GENNEP.

*
* *

E. HOFFMANN-KRAYER, *Feste und Bräuche des Schweizervolkes*, 180 pages pet. in-18, cart., Zurich, Schulthess et Cie, 1913, 3 fr.

Ce petit livre est en réalité un excellent manuel de folklore suisse, précis, sans phrases, avec indications en manchette, index détaillé à la fin, spécification des lacunes d'information subsistantes, classement intelligent des détails.

Après une définition du folklore, auquel l'auteur impose des limites acceptables, et un historique rapide du développement de cet ordre de recherches et de publications en Suisse, vient le tableau du classement des faits folkloriques. L'auteur distingue trois grands groupes : I, Les étapes de la vie ; II, les coutumes non calendaires : III, les fêtes et coutumes calendaires. Peut-être aurais-je pourtant à signaler qu'un tel classement pourrait être modifié en ce sens que je reconnaîtrais de préférence deux grands groupes, les coutumes et fêtes non-périodiques et les périodiques. Ceci ramènerait dans le même groupe les fêtes de sociétés, de communes et les fêtes de saisons et de saints, qui présentent après tout le même mécanisme interne. J'aurais aussi insisté sur ces mécanismes mêmes, par exemple

sur le système des étapes dans les cérémonies du mariage ou des funérailles. Chemin faisant, M. H. Kr. donne des interprétations, en termes brefs, des faits complexes rencontrés. Et partout il a soin de localiser exactement chaque observation : comme dans plusieurs cas on ne possède d'un même fait que deux ou trois descriptions, des pages sont laissées en blanc à la fin du volume pour les collaborateurs bénévoles.

De sorte que ce petit manuel n'est pas autre chose qu'un questionnaire déguisé ; et ce procédé est ingénieux et recommandable. Page 157, description des *Châteaux d'Amour* : « à Estavayer, les garçons poursuivent les filles et celles-ci leur jettent des fleurs jaunes en leur criant *Bovinrons* (signification ?) » Cette « signification » demandée est sans doute fournie par le patois savoyard (et genevois ?), où *bovairon* signifie « petit bouvier, petit valet de ferme ». Les faits de la Suisse romande sont présentés avec autant de détail que ceux de la Suisse allemande : et M. H. Kr. a soin de spécifier dans quels cas une coutume donnée est commune aux deux régions, ou spéciale à l'une seulement; ainsi les fêtes de mai (maïenches) ne se rencontrent qu'en Neuchatel et Genève; j'ajoute qu'elles sont normales en Franche-Comté et en Bresse et pour la Savoie, je ne les trouve que dans l'ancien comté de Genevois, mais non en Savoie propre, Maurienne, ni Tarentaise.

Bref, c'est un petit livre à posséder, soit qu'on s'intéresse à la Suisse, soit qu'on désire trouver à des faits français ou italiens des parallèles suisses dont l'authenticité soit certaine. Espérons que la diffusion de ce livre vaudra aux *Archives suisses des traditions populaires*, dont M. H. Kr. est l'actif directeur, des collaborateurs nouveaux. En échange de ce souhait sincère, je lui demanderai de faire imprimer sa deuxième édition en caractères non pas gothiques, mais latins : il y gagnera certainement des lecteurs français, italiens et anglais.

A. van Gennep.

*
* *

A. de Cock, *Natuurverklarende Sprookjes*. 2 livr. de 112 et 112 pages, nos 3 et 4 de Geillustreerde Vlaamsche Bibliotheek, à 1 fr. 25 ; Gand, Ad. Hoste, 1912.

C'est une bonne idée qu'a eu le folkloriste anversois bien connu, de faire connaître aux enfants flamands et hollandais un certain nombre de légendes explicatives, dues à bien des peuples divers. Il a dédié ses recueils à son petit-fils ; c'est assez dire quel public il veut atteindre. C'est de bonne vulgarisation; et par là sera sans doute suggérée à quelques lecteurs l'idée de chercher à ces légendes exotiques des parallèles plus ou moins exacts dans leur village ou leurs campagnes. Le premier fascicule a trait aux quadrupèdes domestiques et aux quadrupèdes sauvages; le second, aux oiseaux, aux végétaux et aux objets; chacun est illustré de quatre dessins, simples et naïfs, de Ed. van Offel. Les sources de textes choisis sont chaque fois indiquées avec exactitude.

A. van Gennep.

*
* *

Dr A. Cureau. — *Les Sociétés primitives de l'Afrique Equatoriale*. — Paris (A. Colin), 1912, xii et 420 pages, 9 fig. dans le texte, 18 pl. et 1 carte hors texte, pet. in-8 (6 fr.).

Ce livre, de tous points remarquable, du gouverneur Cureau était attendu impatiemment : nous manquions de vue d'ensemble sur les populations primitives de l'Afrique Equatoriale; les monographies publiées en Belgique et en France avaient besoin d'une synthèse. Cette vue d'ensemble, cette synthèse, M. Cureau nous les a données de façon magistrale et je ne connais pas d'étude sociologique consacrée aux rameaux les plus arriérés de la race noire qui puisse soutenir la comparaison avec son récent ouvrage.

Assurément, le champ d'observation dans lequel s'est maintenu l'auteur ne s'étend pas à l'Afrique entière ni même à la totalité de ce qu'on peut appeler raisonnablement l'Afrique Equatoriale. Il s'est cantonné dans la partie de l'Afrique Equatoriale Française qu'habitent des populations de famille bantou, effleurant à peine les peuplades non bantou que l'on rencontre sur la haute Sangha et le haut Oubangui et passant complètement sous silence les peuples plus ou moins islamisés de la région du Tchad. Mais cette restriction voulue lui a permis de généraliser le résultat de ses observations sans craindre de tomber dans l'erreur, car il n'a

généralisé que dans un domaine homogène et bien connu de lui.

Je dirai même que, si les données purement sociologiques et ethnographiques de son livre ne sont — dans leurs détails — rigoureusement exactes que pour les populations que l'auteur a eues en vue, la partie psychologique de l'ouvrage — avouerai-je que c'est celle-ci qui m'a le plus séduit? — est applicable à la race noire dans son ensemble aussi bien qu'au rameau congolais de cette race. Lorsque M. Cureau nous parle de telle ou telle coutume de telle ou telle pratique, il est parfois nécessaire de bien entendre qu'il ne s'agit que des populations du Gabon, du bas et du moyen Congo; mais lorsqu'il nous parle de la mentalité du Nègre, de sa sentimentalité, etc., on peut parfaitement donner au mot « Nègre » son acception la plus étendue.

Je ne saurais donner ici une analyse détaillée de l'ouvrage, qui mérite d'être lu tout entier ou plutôt d'être médité page par page. Qu'il me suffise d'indiquer le plan d'ensemble, en appelant l'attention sur les chapitres qui m'ont paru les plus instructifs au point de vue ethnographique.

Dans un livre premier assez court (pages 3 à 27), l'auteur situe son sujet dans son milieu géographique, puis ethnique. Le livre deuxième (pages 28 à 98) est consacré à l'étude de l'individu : c'est la partie proprement psychologique de l'ouvrage; le Dr Cureau s'y montre excellent parce qu'il a eu à sa disposition le meilleur guide qui soit pour pénétrer profondément dans l'âme des primitifs, la pratique de leur langue : « Le vocabulaire parlé, dit-il avec juste raison, est le miroir le plus fidèle des idées d'un peuple, car il en est le produit immédiat. Il y a identité et superposition parfaite entre l'idiome et l'esprit qui l'a créé ». — Le parallèle entre l'homme des bois (dont le négrille autochtone est le type le plus pur et dont le Fang ou Pahouin représente un type un peu plus relevé) et l'homme des plaines découvertes est l'un des meilleurs morceaux de ce livre riche en tableaux de maître : « Dans son obscur séjour, l'homme des bois mène une existence inquiète... Il se défie de tout. Sa conduite obéit à je ne sais quels mobiles tortueux et sournois..... Tout autre est l'homme des plaines... Il est gai, exubérant; il aime le bruit et les [illegible] — Je regrette en passant que le Dr Cureau soit muet sur la question, si controversée, du sens de l'orientation. — A propos de l'anthropophagie, il fait observer qu'elle n'est pas due, dans les régions qu'il a étudiées, au manque de nourriture animale, mais est simplement une affaire de goût, quoique due parfois à de vagues conceptions religieuses ou à un besoin de représailles; le cannibale n'est d'ailleurs pas plus méchant ni plus sauvage que celui qui ne l'est pas ou ne l'est plus; certains, comme les Fang, ne mangent que le cadavre de l'ennemi tué à la guerre; d'autres, comme les Nzakara et les Bondjo, font des prisonniers ou achètent des esclaves pour les conserver et les manger au fur et à mesure des besoins. A titre de comparaison, je dirai que j'ai fait à peu près les mêmes observations chez les cannibales de la Côte d'Ivoire (Ouobé, Dan, etc.), lesquels ne mangent jamais leurs compatriotes morts par accident ou de mort naturelle, mais mangent tout homme tombé à la guerre, ami ou ennemi. Le Dr Cureau a remarqué, ainsi que j'ai pu le remarquer moi-même à la Côte d'Ivoire, que le cannibalisme est en voie de disparition au Congo, non pas du fait de l'intervention européenne, mais par le simple effet du contact avec les tribus non anthropophages. — Le chapitre IX, relatif à l'intelligence (son évolution, effets de l'éducation, nature des conceptions, statistique des idées, abstraction et généralisation, jugement et logique), serait à citer dans son entier. Parlant de bon nombre de civilisés qui pourraient revendiquer leur part de l'âme nègre, « on ne saurait, dit-il, faire de ces deux races deux espèces psychologiques parfaitement distinctes et nettement caractérisées. Tout ce qu'il y a d'essentiel chez nous se retrouve, en puissance au moins, chez le nègre, mais avec des proportions et des arrangements différents. Il importe de ne pas perdre de vue ce caractère fondamental des deux races : *l'âme nègre est une dans la race tout entière*; *l'âme blanche est essentiellement diverse* ». — Pages 76-77, on trouvera quelques correspondances de Gabonais éduqués dans nos écoles, qui sont des exemples frappants du bovarysme produit chez les Nègres par une éducation européenne donnée à contre-sens. « Les transformations (p. 197) qui s'opèrent à notre contact parmi ces peuplades primitives se font, non par démolition puis reconstitution, mais par adaptation et travestissement ». — Faisant la sta-

tistique des idées, l'auteur remarque que les langues de la côte sont, au Congo, plus riches que celles de l'intérieur ; il en est souvent ainsi en Afrique occidentale, mais ce n'est pas une règle absolue. Les plus riches des idiomes qu'a étudiés le Dr Cureau ne peuvent exprimer qu'un nombre d'idées distinctes assez restreint (2.500 à 3.000 au maximum). En Afrique occidentale, j'ai rencontré des peuples relativement avancés en civilisation dont le vocabulaire est fort pauvre (les peuples Mandé par exemple, les Songaï, etc.) et des peuples bien plus arriérés dont le vocabulaire est notablement plus riche (tels les Agni de la Côte d'Ivoire) : il y a là surtout une question de système linguistique, mais il est évident que le système évolue avec la civilisation ; la raison d'un phénomène en apparence contradictoire avec les faits provient de ce que le système linguistique des plus arriérés est souvent plus complexe que celui des plus avancés : alors que le langage de ces derniers demeurera longemps au même stade, celui des premiers pourra, si leur civilisation évolue, arriver à une plus grande facilité d'exprimer les idées nouvellement acquises. — L'auteur constate l'inexistence de termes propres à différencier les couleurs : le nègre ne distingue que le sombre, le clair et le rouge. — Il a peu d'abstractions proprement dites. — En ce qui concerne le calcul, le Congolais nous apparaît comme très inférieur au Soudanais, qui, en général, calcule de tête assez facilement. — « Le caractère commun à toutes les langues nègres est l'insuffisance de précision... reflet de la confusion et de la demi-obscurité qui règnent dans ces âmes primitives ». — Je relève dans le chapitre consacré à l'esthétique plusieurs observations qui viennent confirmer l'infériorité des Bantou du Congo vis-à-vis des Nigritiens en général (je prends ici « Nigritiens » dans le sens que les Romains donnaient à ce mot, c'est-à-dire « populations du Niger » et non pas « populations nègres ») : c'est ainsi qu'alors que les Fang sont, au Congo, « les seuls qui possèdent une littérature parlée », il n'est pas de tribu au Soudan qui ne puisse s'enorgueillir d'un folk-lore aussi riche que varié.

Le livre troisième, le plus considérable de beaucoup (pages 99 à 414), traite de la société : une première partie est consacrée à la famille, une deuxième au village, une troisième — très courte — aux organisations sociales supérieures au village.

C'est ici surtout que nous constatons de fréquentes divergences de détail avec les populations de l'Afrique occidentale et centrale, et surtout avec les populations soudanaises. Je ne connais guère que les tribus les plus sauvages de l'Afrique occidentale — telles que les cannibales de la Côte d'Ivoire, du Libéria et de la Guinée, les Dyola de la Casamance ou, dans une mesure moindre, les Lobi, Bobo, etc. de la boucle du Niger — dont le portrait pourrait se comparer trait pour trait à celui que nous trace le Dr Cureau des peuplades du Congo. Chez ces dernières, par exemple, c'est la femme qui travaille aux plantations, qui confectionne les nattes, qui recueille le caoutchouc, qui fabrique les pagnes — là où il y en a, — tous travaux réservés aux hommes au Soudan, où, en dehors des périodes où le sol réclame tous les bras de la communauté, la femme ne vaque qu'aux soins du ménage et aux corvées d'eau et de bois, soins et corvées d'ailleurs suffisamment pénibles et absorbants.

Quant à la constitution et à l'évolution de la famille, elles sont identiques, je crois, dans toute l'Afrique noire, où le groupement familial est avant tout d'ordre économique, ainsi que l'auteur le démontre fort bien.

« Sous les tropiques africains, dit le Dr Cureau (page 167), point de propriété immobilière ». Sa thèse est que, seul, le travail crée la propriété et que, par suite, la terre n'est à personne, tandis que ses fruits sont à celui qui les a récoltés ou fait naître. « La terre, dit-il (page 165), n'est à personne : personne n'en revendique la propriété, personne ne songe à la délimiter ni à l'enclore. » — Je ne suis jamais allé au Congo et je ne puis me permettre d'exprimer des doutes au sujet de ce qu'affirme le Dr Cureau, qui a vécu plus de vingt années dans ce pays. Mais, dans toutes les régions de l'Afrique Occidentale où je suis allé (Côte d'Ivoire, Côte d'Or, Libéria, boucle du Niger, pays entre Niger et Sénégal), j'ai trouvé partout la conception de la propriété du sol très fortement enracinée dans l'esprit de tous les indigènes. J'ai connu et longuement pratiqué à la Côte d'Ivoire des populations sylvestres fort clairsemées qui revendiquent cependant avec âpreté la propriété des terrains qu'elles habitent et

même de terrains beaucoup plus vastes que ce qu'elles peuvent normalement exploiter, précisant avec une exactitude rigoureuse les limites qui séparent leur solde celui des communautés voisines. Plusieurs personnes dignes de foi m'ont rapporté avoir fait des constatations analogues au Congo. Je crois que si, au lieu de dire « la terre n'est à personne », le Dr Cureau avait dit « la terre est à tous », il aurait serré de plus près la vérité, même en ce qui concerne le Congo. Il semble bien en effet que, dans toute l'Afrique Noire, la terre est toujours et partout propriété collective du groupe qui l'a le premier occupée, tandis que, seul, le travail peut engendrer la propriété mobilière et individuelle. Sauf cette restriction, qui n'est en somme qu'une précision de définition mais qui présente une grosse importance dans le domaine de l'application, je me range entièrement à ce que dit l'auteur. D'ailleurs, dans un document cité pages 350-351, il est fait allusion à un « chef de terre » et aux prérogatives que possède ce personnage de par sa qualité, ce qui semble bien montrer que la conception de la propriété foncière n'est pas étrangère aux populations congolaises.

Parlant des successions (pages 171-173), l'auteur paraît incliné à chercher dans une hypothétique imprégnation sémitique des Bantou la raison de la transmission des biens en ligne collatérale et celle du lévirat africain en vertu duquel la veuve passe au frère de son mari défunt. Je ne crois pas qu'il soit nécessaire de faire intervenir ici une influence sémitique quelconque. Le fait que le fils ne saurait épouser sa mère ne suffit pas non plus à expliquer la coutume du lévirat, puisque dans certains pays du Soudan où les biens se transmettent du père au fils, les veuves du défunt font partie légale de l'héritage, avec cette seule restriction que le fils ne peut épouser charnellement sa propre mère. Il m'apparaît que la transmission des biens en ligne collatérale est l'un des principes du patriarcat, lequel régit toutes les sociétés primitives chez lesquelles la communauté familiale forme la base de tout le système économique et social. Du reste, au Soudan, ce sont précisément les populations noires qui sont depuis le plus longtemps en contact avec les musulmans qui ont abandonné ce mode de succession pour adopter la transmission en ligne directe.

Je signale comme particulièrement intéressant pour les ethnographes le chapitre traitant de la vie de l'individu dans la famille (pages 174 à 210). On n'y trouvera que peu de choses marquant une différence notable entre le Nègre du Congo et celui de la Côte de Guinée ou même du Soudan, sauf toutefois en ce qui concerne l'imposition et la nature du nom donné à l'enfant ; là, la coutume paraît beaucoup mieux régularisée en Afrique Occidentale qu'au Congo.

Le village, considéré comme organisme social, est défini par le Dr Cureau une « association de groupements familiaux complets avec ou sans chef commun ». Le village congolais, tel que nous le décrit l'auteur, apparaît comme éminemment instable, naissant et mourant avec le chef de famille qui l'a créé; il ne saurait être comparé qu'au village des populations les plus arriérées de l'Afrique Occidentale : dans la majeure partie de la région soudanaise, en effet, nombreux sont les villages plusieurs fois séculaires.

Le Dr Cureau fait passer successivement sous nos yeux tous les aspects du village, qu'il nous montre d'abord comme un être physique (édifices, disposition, emplacement), puis comme un être vivant (division du temps, hygiène, alimentation, vêtement, meubles, ustensiles et outils, métiers, commerce), comme un être sensible, comme un être organisé (législation, communisme, autorité, assemblées, guerre), enfin comme un être moral (origine des croyances, doctrine religieuse, culte, rites et pratiques magiques, interdictions, initiations, etc.). Les deux premiers chapitres intéressent l'ethnographie descriptive, les trois suivants la sociologie. Tous sont abondamment documentés et fourmillent d'observations originales appuyant des théories judicieuses. — Peut-être pourrait-on discuter l'explication proposée pour l'origine des deux styles d'architecture rencontrés au Congo (cases rectangulaires chez les Bantou, huttes conique chez les non-Bantou), mais il serait oiseux d'opposer ici une hypothèse à une autre. — Signalons en passant que le procédé de chasse à l'hippopotame au moyen d'un harpon portant une longue corde, employé aujourd'hui sur la Mossaka (page 259), est exactement celui décrit au XIe siècle par Bekri comme pratiqué de son temps par les riverains du Sénégal. — Notons aussi que le Dr Cureau ne signale pas l'existence au

Congo de castes professionnelles analogues à celles que l'on rencontre au Sénégal et au Soudan mais qui font défaut chez les populations sylvestres de la Côte d'Ivoire.

Dans la partie proprement sociologique, l'auteur définit et explique fort bien la naissance du principe d'autorité (pages 325-326). Le père de famille ou patriarche — en donnant à ce mot l'acception spéciale qui lui convient en pays nègre, où la famille ne comprend pas que des gens unis par des liens de parenté — est le premier représentant de cette autorité ; s'il attire d'autres familles auprès de la sienne, il devient chef de village, chef sans grand pouvoir d'ailleurs, son autorité n'ayant de vertu que si elle se fait l'écho de l'intérêt de la majorité.

Pour ce qui a trait à la religion, nous voyons que la conception de la vie humaine est basée, au Congo comme au Soudan, sur la croyance à un esprit qui anime et vivifie le corps, esprit souvent désigné par le même nom que l'ombre. Nous retrouvons aussi la croyance à un principe distinct de ce souffle vital, principe que les Congolais ne reconnaissent d'ailleurs « que de façon implicite » et qu'ils confondent assez facilement, après la mort, avec le souffle vital. En tout cas, ils croient comme tous les Nègres à l'action de ce principe et cette croyance a fait naître le culte des défunts. Des génies incarnant les forces ou phénomènes de la nature sont pareillement l'objet d'un culte, mas ce culte ne comporte ni prières adressées aux génies ni objets consacrés, en quoi il diffère considérablement du culte que l'on observe en Afrique Occidentale. Par ailleurs, au Congo, comme dans toute l'Afrique noire non islamisée, existe la conception toute philosophique d'un Être suprême, créateur du monde mais non providence, que l'on n'invoque pas et auquel on ne rend aucun culte. Enfin, comme dans les autres pays nègres, la magie se confond avec la médecine et se superpose à la religion et les magiciens apparaissent tantôt comme des croyants convaincus, tantôt comme des charlatans. Le Dr Cureau classe les interdictions en quatre catégories, selon qu'elles sont d'ordre hygiénique ou pathologique, rituel ou religieux, social (tabous de clans, de villages, etc.), moral.

A propos des initiations et des sociétés dites secrètes, il rappelle de façon très juste les difficultés inhérentes aux observations touchant cette matière (page 388). Il constate l'ignorance où nous sommes de beaucoup d'aspects du problème et insiste sur le danger de prêter aux institutions des Noirs un système rigide de règles, de statuts et de doctrines répondant plus à notre besoin de logique qu'aux procédés de raisonnement du Nègre. Malgré la réserve où il se tient et qu'on ne saurait trop donner en exemple à nombre de soi-disant ethnographes plus avides du nouveau et du sensationnel que du vrai, il nous donne de fort intéressants détails sur les rites d'initiation qui accompagnent le passage de l'enfance à la puberté et le passage de la classe dirigée à la classe dirigeante.

J'arrête ici ce compte-rendu déjà trop long, non pas qu'on puisse jamais trop parler d'un livre aussi remarquable que celui du gouverneur Cureau, mais parce qu'il est impossible de résumer une œuvre dans laquelle tout se tient et qui ne comporte pas une ligne inutile. Le meilleur compte rendu que l'on puisse faire d'un tel ouvrage tient dans un mot, et sans doute aurais-je pu me borner à écrire ce mot : lisez-le.

M. Delafosse.

*
* *

A. de Calonne-Beaufaict, *Études Bakongo* (*Notes de sociologie coloniale*), postface de E. Waxweiler, in-8° carré de 152 pages, photos dans le texte et planches. Liège, Thone, 1912.

M. de Calonne-Beaufaict a vécu plusieurs années au Congo belge et a voulu voir et comprendre les Nègres ; il a appris leur langue, il a vécu de leur vie. Sa monographie sur les Ababua l'avait déjà signalé aux ethnographes comme un observateur excellent ; ce livre-ci le leur montre mieux que cela : comme capable, si le sort le favorise, de nous donner sur tous ces dessous encore obscurs du fonctionnement des mentalités et des sociétés bantou des lumières nouvelles. La recherche ethnographique exige, en effet, non pas seulement des connaissances scientifiques préalables, mais une tendance psychique particulière, une sensibilité spéciale aux impressions, analogues, par exemple, à celle du bon médecin ou du bon pédagogue.

Ce volume sur les Bakongo, partiellement descriptif d'impressions de voyage et de

séjour, est un bon document sur l'auteur : ensuite de quoi, l'on admet aussitôt que ceux qu'il donne sur les autres sont justes. Il a d'ailleurs mensuré des Bakango et des Asandé (près de 150 individus) ; il a étudié de près la langue likango (chap. II) et surtout il nous donne des renseignements précis sur la civilisation matérielle (jolie pl. II sur l'art décoratif) : maison, engins de pêche, cultures et marchés, etc. M de Calonne a cherché, dans le livre suivant, à voir clair dans le système de parenté et à comprendre le mécanisme de la production économique dans ces sociétés central-africaines.

Je m'associe donc entièrement aux éloges que donne à l'auteur, dans la Postface, M. Waxweiler, qui insiste en outre sur l'importance, pour la politique coloniale, d'œuvres comme celle de M. de Calonne-Beaufaict. Il y a d'ailleurs davantage dans cette Postface. J'en reparlerai ailleurs.

A. van Gennep.

*
* *

Fr. Stuhlmann, *Ein Kulturgeschichtlicher Ausflug in den Aures, nebst Betrachtungen über die Berber-Völker*, 4°, 205 pages, 40 fig., 17 pl. dont 3 en couleurs, 2 cartes; Hambourg, Institut Colonial, L. Friederichsen, éd., 1912, 8 mks.

M. Stuhlmann, qui fut à la recherche d'Emin Pacha et qui, entre autres, a publié une excellente étude sur les civilisations de l'Afrique Orientale, analysée ici même, a profité des vacances de 1911 pour faire une excursion ethnographique dans l'Aurès. Rien ne montre mieux que sa monographie combien les connaissances d'ethnographie générale permettent de récolter beaucoup de faits typiques en peu de temps. On admet volontiers qu'un géologue, par exemple, juge d'un coup d'œil les phénomènes qu'il rencontre : persistera-t-on longtemps à oublier qu'en ethnographie il n'en va pas autrement. Là aussi, il suffit d'un coup d'œil pour discerner, dans la masse des faits connus et ordinaires, le petit fait caractéristique.

De retour à Hambourg, M. Stuhlmann a comparé ses notes à ce qui avait été publié avant lui sur l'Aurès (travaux de Mac Iver et Wilkin, de Lartigue, de Masqueray, etc.), puis à ses notes personnelles sur la Tunisie, la Tripolitaine, l'Egypte et l'Afrique Orientale. Il lui a été ainsi possible de catégoriser comme Hamito-Berbères de petits faits de l'Aurès. Je reviendrai ailleurs sur diverses théories de l'auteur : mais je tiens du moins à signaler de suite que ma théorie générale, en ce qui concerne les survivances du cycle culturel prémycénien (poterie, etc.), est confirmée par les découvertes et théories de M. Stuhlmann relatives à d'autres faits culturels de détail (charrue, métier à tisser vertical, etc.).

La première partie du volume (p. 1-49) est surtout descriptive; ces descriptions sont vivantes, avec des termes justes pour rendre les tonalités du paysage; la deuxième partie (p. 49-125) est consacrée à l'analyse de la civilisation de l'Aurès (maisons, ustensiles, agriculture, plantes cultivées, animaux domestiques, appareils industriels); chaque fois, les parallèles africains, parfois asiatiques et classiques, sont indiqués. De sorte que le tableau systématique de la troisième partie (races, langues, civilisations) se trouve tout préparé et peut fournir des propositions générales. Un glossaire comparatif (y compris les dialectes égyptiens, soudanais et syriens) et une bibliographie de l'Aurès terminent le volume. Il suffira d'ajouter aux faits de M. Stuhlmann ceux que viennent de faire connaître, pour Tlemcen, A. Bel et P. Ricard, puis, pour Constantine, les miens, pour que les problèmes qui se posent à propos de l'Afrique du Nord berbère aient, en deux ans, avancé d'un grand pas.

Restent la Tripolitaine et le Maroc; je ne désespère pas d'aller y voir moi-même; ces territoires, encore mal explorés, sont d'ailleurs si vastes qu'il y a du travail pour une bonne douzaine d'ethnographes. Et j'en reviens à ce que je disais au début : une bonne enquête monographique est conditionnée par des connaissances approfondies et sérieuses d'ethnographie générale : c'est la force de M. Stuhlmann, de posséder par avance un vaste trésor de matériaux de comparaison. Inutile d'ajouter que ce volume, qui fait honneur au Kolonial Institut de Hambourg, devra se trouver dans toutes les bibliothèques d'Algérie, de Tunisie et du Maroc (où on commence à en constituer).

A la fin du volume, l'auteur rend à nouveau hommage aux autorités françaises, qui lui ont facilité son voyage et à toute cette pléiade de savants algériens qui ont

tant travaillé à faire connaître leur pays. Il s'étonne que la métropole reste froide et propose de créer à Paris un office central de recherches scientifiques, surtout ethnographiques, dans l'Afrique du Nord, avec sections ou comme il dit, avec « instituts » à Tunis, à Alger et au Maroc. Je vois la chose un peu autrement : mais nous sommes d'accord, M. Stuhlmann et moi, sur le principe. Malheureusement, l'Algérie est trop près. Ah, s'il s'agissait de l'ethnographie du pôle Nord, ou du pôle Sud....

A. van Gennep.

*
* *

A. Bel et P. Ricard. *Le travail de la laine à Tlemcen*, in-8°, 360 pages, 231 fig., 1 pl., Alger, A. Jourdan, 1913.

Cette publication du Gouvernement général de l'Algérie est annoncée comme étant le premier volume d'une série intitulée : *Les industries indigènes de l'Algérie*. Les auteurs sont, l'un directeur de la Médersa de Tlemcen et bien connu pour de nombreuses publications historiques, linguistiques et ethnographiques ; et l'autre, inspecteur de l'enseignement artistique et industriel dans les écoles indigènes. On peut donc être assuré que leur travail en commun est de premier ordre.

Ce n'est pas parce qu'ils sont tous deux de mes amis, surtout M. Bel, que je devrais atténuer mon éloge, n'est-ce pas? Mais ce ne serait pas une raison non plus pour atténuer mes critiques, si j'en avais à faire, et je n'en ai qu'une, celle qui tient à mon « idole ethnographique ». A savoir que de notre point de vue, ces mêmes phénomènes décrits avec tant de soin eussent dû l'être sous un tout autre angle.

L'ethnographie actuelle cherche à déterminer dans quelles conditions de milieu culturel se produit chaque manifestation individuelle et collective. Toute description devrait donc se faire par rapport à un but central qui est l'*explication* des phénomènes décrits, explication non pas historique seulement, mais ethnographique au sens propre.

Les faits observés ont été classés sous les titres suivants : I préparation des laines (tonte, provenance, désuintage et triage, peignage, cardage, blanchiment, pilage, vente, teinture, salaires, habitudes des fileuses tlemcéniennes). II tissage (historique, personnel, entillage, manipulation, tissage, sortes d'étoffes, décoration, proverbes et pratiques, débouchés, salaires). III industries se rapportant au travail de la laine (confection des peignes et remisses, des vêtements de laine, points de couture, coupe, ornementation, fabrication des cordonnets; tissage aux cartons, tricot, tressage, fabrication du feutre, tapis de selle, calottes et fabrication des corbeilles en laine et alfa).

Pour la théorie du salaire, de Christian Cornelissen : un demi-ouvrier gagne environ les deux tiers du salaire d'un ouvrier accompli. C'est bien la norme universelle.

De la page 283 à la p. 354 on trouvera un excellent index de tous les termes arabes employés, avec étymologies, indication des variantes, renvois aux travaux de Dozy, W. Marçais, etc.

Je reviendrai sur divers détails de cet ouvrage dans la 2me série de mes *Etudes d'Ethnographie algérienne*. Le fait frappant, c'est que ni le tissage, ni le tressage de Tlemcen et du Maroc oriental (car Tlemcen appartient au cycle culturel marocain) n'ont rien de proprement indigènes ; ils sont nettement asiatiques, sauf adaptation de petits détails techniques (roseaux, brins d'alfa, etc.) ; le rouet, le métier, le système de tressage des cordonnets, le tissage aux cartons, etc. sont déjà décrits identiques au début du XIXe siècle dans la *Description de l'Egypte*. En outre, pour le tissage, la concordance avec le métier et les procédés de l'Europe centrale au MoyenAge est frappante.

On ne peut souhaiter qu'une chose : c'est que le 2e volume de cette série paraisse au plus vite et que MM. Bel et Ricard trouvent dans les autres centres urbains et ruraux de l'Algérie des imitateurs. L'un des savants sur lesquels on pouvait compter, M. Joly est mort à Constantine, récemment. C'est une grande perte pour nos études et pour la science algérienne; M. Joly m'avait promis un grand travail sur l'industrie du cuir à Constantine. Il reste beaucoup à chercher et à trouver, en Algérie : la publication de la monographie de MM. Bel et Ricard est peut-être le signe d'un renouveau d'activité.

On ne peut aussi qu'applaudir aux intentions du Gouvernement de l'Algérie : en publiant des monographies ethnographiques, il espère venir en aide à toutes ces industries familiales indigènes, si fortement mises en

échec par la concurrence européenne, et dont la disparition amènerait une crise générale dans le pays. Il sera toujours difficile de satisfaire aux besoins des indigènes avec des produits de fabrique continentale, car les formes, les teintes, les matières premières même sont traditionnellement fixées et l'on sait que ni pour le costume, ni pour les bijoux, etc., les musulmans ne sont portés à changer de mœurs. En faisant connaître aux indigènes eux-mêmes leurs propres industries et en leur montrant comment les perfectionner, le Gouvernement de l'Algérie accomplit donc une œuvre excellente à tous points de vue.

A. van Gennep.

* * *

A. Schenck, *La Suisse préhistorique (le paléolithique et le néolithique)*, avec préface du Dr F. A. Forel; gr. in-8° de 632 pages, 170 fig. et XX planches; Lausanne, F. Rouge et Cie, 1912, 20 fr.

Alexandre Schenck, mort à 36 ans, a laissé une œuvre considérable (articles, fouilles à la grotte de Sex, à Chamblandes, à Cudrefin, classement des collections anthropologiques et préhistoriques au Musée de Rumine à Lausanne, etc.) dont le présent volume s'est trouvé être le couronnement. Schenck a voulu faire pour la Suisse ce que J. Déchelette fait en ce moment pour la France : donner au public non absolument spécialiste un manuel sérieux, précis, bien illustré et pour la théorie, au courant des tendances d'interprétation les plus récentes. Je crains seulement que les théories ethnologiques fondées sur les rites funéraires ne soient pas très solides : au surplus, M. Viollier était allé plus loin encore dans cette voie, dans son fascicule sur les *Rites funéraires en Suisse*.

Le premier livre est consacré à des généralités sur la succession des périodes géologiques et anthropologiques; le problème des éolithes est, si j'ose dire, escamoté ; pourtant la science suisse a pris position dans cette question en la personne de M. Sarrazin, de Bâle. Après quoi l'exposé suit son cours normal : paléolithique, néolithique (lacustre et terrestre). C'est par les nombreux détails surtout que cet ouvrage sera fondamental pendant bien des années; on pourra ajouter à ces chapitres au fur et à mesure des découvertes nouvelles, mais la synthèse primitive restera, et d'autant mieux que de très nombreuses et fort bonnes planches et illustrations dans le texte rendent inutile le recours aux sources plus anciennes ; par exemple la pl. XV, qui représente les dolmens savoyards de Reignier et de Saint-Cergues est parfaite. A ce propos, je signale que l'auteur a bien fait de dépasser le cadre de la géographie politique moderne et de s'occuper aussi des palafittes du Bourget et d'Annecy, qui se rattachent manifestement à ceux du Léman et du Lac de Neuchâtel.

Je comprends moins l'avantage (du moins pour les savants : car le public général suisse y trouve son compte, et la propagande pour nos sciences aussi) de ce que toute une partie, la troisième (p. 501-610) décrive toutes les races humaines paléolithiques et néolithiques d'Europe; le chapitre VII, dû au Dr Hans Schacht, qui traite de *la question aryenne*, me paraît aussi un hors-d'œuvre, et d'autant plus que si l'état négatif actuel de cette question y est bien exposé, par contre, l'auteur n'a pas été en mesure de proposer, en place de ce qui est tombé, quelques systématisations positives.

Je trouve aussi qu'il y aurait eu davantage et mieux à dire sur la poterie et la technique du travail de la pierre des palafittes. Mais on n'a pas le droit de trop critiquer un jeune savant qui en si peu d'années a su élaborer un aussi vaste ouvrage et qui, sans doute, aurait pris plus nettement position plus tard, au lieu de se retrancher le plus souvent derrière des « autorités ». Un index et une carte en couleurs du Léman terminent ce volume, auquel une planche en couleurs, reproduisant la reconstitution d'une station lacustre du Musée de Zurich, sert de frontispice.

A. van Gennep.

* * *

Karl Penka, *Die Vorhellenische Bevölkerung Griechenlands*, in-8°, sans date (1911), fasc. 9 des *Beitraege zur Rassenkunde*, 30 p.

Penka, travailleur consciencieux que la science a trop tôt perdu, était revenu, dans un dernier opuscule des *Beitraege zur Rassenkunde*, sur les questions des origines indo-européennes qu'il avait déjà abordés dans les fascicules 2, 5 et 8. A côté d'une reprise bien

confuse de plusieurs points de cette vaste question pour répondre à des critiques, on ne trouvera d'original que la tentative de faire rentrer dans le groupe thrace les populations préhelléniques dans tout le bassin égéen. Malheureusement, on ne trouve guère allégués que deux arguments sérieux, eux-mêmes, d'ailleurs, contestables. L'archéologie a montré, dans la grande plaine qui s'étend du Dniestr au Danube, la patrie probable de la céramique peinte, primitive à ornements spiraliformes ou méandriformes (c'est du moins la théorie de E. von Stern et de H. Schmidt) ; la linguistique a fait voir que l'albanais et l'arménien étaient les deux langues survivantes du rameau thraco-phrygien et que leurs particularités plaçaient ce rameau entre le rameau indo-iranien et le rameau slavo-letton; l'illyrisation de l'albanais, l'iranisation de l'arménien seraient des faits postérieurs. C'est à ce groupe thrace que P. attribue les caractères glottologiques suivants dont l'extension géographique suffirait à marquer celle du groupe : 1° noms de fleuve en *dan* : sur la mer Noire, Danaster, Danaper, Danubius, — Apidanos en Thessalie. Jar-danos en Crète, Ionie et Palestine, l'Héri-danos-Pô et le Rhodanos-Rhône; — 2° le suffixe *-nth* ou *-nd* dont l'abondance dans les noms de lieu du nord de la Méditerranée a été étudiée par Fick ; — 3° les noms de peuple en *op*, particulièrement nombreux au Nord de la Grèce ; Hellopes, Dryopes, Dolopes, Kassopes, Deuriopes. P. verrait les rameaux de ces Thraces les plus avancés au Sud, dans les Lyciens d'une part, apparentés aux Crétois et Philistins, dans les Messapiens de l'autre, qu'il faudrait distinguer des Japyges, peuplade illyrienne qui se mêla plus tard à eux. S'appuyant surtout sur la similitude de la poterie peinte en rouge vif sur fond blanchâtre ou jaunâtre qu'on a recueillie en Sicile et dans l'Italie du Sud avec celle des tombes préhistoriques de Thessalie et de Phocide, il admet que les Messapiens soient venus du golfe de Corinthe, comme le veulent certaines traditions antiques. Ils n'auraient été illyrisés que par l'arrivée des Japyges qu'on ne saurait distinguer des Japoudes d'Istrie. En même temps qu'ils descendaient la côte Ouest de l'Adriatique, les Illyriens en descendaient le côté Est, submergeant en partie la population albanaise primitive et ne laissant de la première couche thrace que les Épirotes. Ce groupe thrace viendrait des bords de la Baltique. M. P. aligne trois preuves (?) en faveur de cette origine : 1° Les tourbières danoises attestent la domestication du *bos primigenius* dont la coupe de Vaphio et les peintures de Tirynthe et de Knossos nous ont conservé le souvenir; 2° la tradition du commerce de l'ambre comme celle de la maison à auvent et celle du foyer n'ont pu venir que du Nord; 3° l'idée grecque de l'*Ōkéanos*, mer extérieure dont naîtraient les grands fleuves et qui est plus un vaste marécage qu'un Océan proprement dit, n'aurait pu prendre naissance que sur les côtes marécageuses de l'Allemagne ! Preuves aussi disparates, on le voit, que précaires. Ce ne sont pas de semblables opuscules qui porteront quelque lumière dans ces obscures questions.

A. Reinach.

* * *

Fr. Hertlein. — *Die Juppitergigantensäulen.* — Stuttgart, 1910, in-8°, VI et 170 p.

Geza Roheim. — *Drachen und Drachenkaempfer.* — Berlin, 1912, gr. in-8°, 56 p.

« Colonnes de Jupiter et du géant », c'est ainsi qu'on a pris l'habitude de désigner en Allemagne les monuments que nous désignons plutôt en France sous le nom de « Cavalier à l'Anguipède ». Ils représentent un cavalier, qui porte la barbe et les cheveux comme le Jupiter classique, une roue à quatre raies passée au bras qui tient les rênes, une lance ou un foudre brandis dans la droite. Sous son cheval cabré un monstre à tête grimaçante, torse d'homme et jambes en corps squameux que termine une tête de serpent ; le monstre est placé de sorte que les jambes du cheval portent sur ses épaules. L'interprétation de ce groupe a été très discutée.

M. H. commence par en dresser un catalogue méthodique qui montre que c'est sur le Rhin que ce monument a eu son centre de diffusion, de Strasbourg à Cologne, pour se répandre de là d'une part dans les vallées du Main et du Neckar, de l'autre dans celle de la Meuse et de la Moselle et qui place l'époque de sa vogue au IIIe s. de notre ère. Puis M. H. met le même soin à reconstituer le monument. Le mérite durable de son travail est d'avoir démontré que ce groupe se trouvait toujours au sommet d'un monument placé en plein air,

généralement près d'une source et que ce monument se composait des parties suivantes : base carrée avec une ou plusieurs divinités sculptées sur chaque face, socle en forme de dé ayant de 4 à 7 faces et, presque toujours 7 divinités, colonne ornée d'écailles, chapiteau à acanthes avec une petite tête au centre de chaque face : c'est ce chapiteau qui porte notre groupe.

Pour l'interprèter, M. H. est parti de deux idées. D'une part une comparaison, qui paraît légitime, de cette colonne avec l'Irminsul *columna universalis*, adorée chez les Saxons du VI^e au VIII^e s.; d'autre part l'identification des 7 divinités du socle avec celles des 7 jours de la semaine, ce qui l'a amené à voir les quatre parties du jour dans les figures du chapiteau et les quatre Saisons dans celles de la base. Malheureusement pour cette ingénieuse hypothèse, les divinités sculptées sur la base ne se laissent guère identifier aux Saisons; puis, rien n'indique que le culte des Saisons, jours et parties du jour ait été aussi développé dans la Gaule romaine que le supposerait cette explication; enfin, si H. a raison de ne pas voir un combat dans le groupe qui surmonte la colonne, il ne saurait être simplement le symbole du Ciel supporté par la Terre.

Le dieu céleste, radié parfois et foudroyant, est figuré s'élançant au-dessus du monstre serpentiforme. Or, ce monstre, personnification bien connue de la terre, doit l'être ici spécialement des sources jaillissantes puisque ces monuments ont toujours été trouvés près d'une source. C'est l'eau fécondante, sortant victorieuse des entrailles de la terre, qu'on aura, je crois, voulu symboliser.

Le mémoire de M. Roheim nous aide à comprendre quelle variété d'aspects le serpent et son vainqueur ont pu revêtir dans la mythologie.

Si le serpent est toujours plus ou moins aquatique, c'est qu'on voit son œuvre dans les sources ; souvent, il y a sa retraite ou dans la grotte qui donne naissance à la source; de la grotte il peut s'étendre à toute la montagne. Si la montagne est volcanique, le serpent est censé vomir le feu. Ce sont ses soubresauts qui causent les tremblements de terre.

Le thème du combat entre le serpent et le héros a pour origine un fait d'observation : l'inimitié qui existe entre tout ce qui rampe, du vermisseau au boa, et les oiseaux. Que ce sont ces oiseaux qui ont pris forme humaine on peut le constater avec Indra et Horus qui ont conservé des traces de leur nature originelle de faucons, avec Apollon et Wotan qui ont été des corbeaux, avec Zeus l'aigle. Or tous sont représentés combattant des monstres serpentiformes.

D'autres faits, comme les serpents sortant du voisinage des tombeaux ou les vers qui se développent sur les cadavres, ont dû amener à l'idée que le principe vital était un serpent, que la vie était donnée par un serpent, que, l'homme mort, le serpent survivait. De là, la double croyance aux vampires suçeurs de sang humain et aux serpents gardiens des tombes et de leurs trésors. De gardien de chaque mort il devient gardien de tous les morts, défenseur ou portier des enfers : d'où, pour les héros vainqueurs du mal et de la mort, une nouvelle source de combats avec les dragons.

Si le serpent est devenu un dragon ailé, c'est par suite d'une fusion avec l'oiseau, qui incarne l'âme comme lui (ajoutez que la fusion peut aussi se produire là où l'oiseau est censé la porter; l'éclair passe pour un serpent de feu).

Objet de crainte sous tous ces aspects, le serpent est devenu objet de culte : on lui offre à périodes fixes une victime et, seul, le magicien sait les formules qui l'obligent à reculer : magicien et victime sont les ancêtres de la princesse livrée au monstre et du héros qui la délivre (ajoutez que, dans les tribus qui ont eu le serpent pour totem, on a dû, pour renouveler l'alliance avec l'ancêtre divin, lui livrer des vierges en mariage : d'où des légendes bien connues).

Devenu le génie du mal — de là le caractère serpentiforme des démons infernaux — le serpent se voit attribuer tous les phénomènes naturels qui désolent l'humanité primitive : tour à tour l'inondation et l'éruption, l'éclipse et le tremblement de terre, la sécheresse et l'orage. La sécheresse étant le fléau le plus sensible dans la phase agricole, l'orage est considéré comme une manifestation bienfaisante du dieu céleste qui perce de sa foudre et de ses rayons le dragon qui s'est emparé de la pluie : ce mythe semble bien indo-européen puisqu'on le retrouve de l'Inde — Indra et Ahi-Vitra — à la Scandinavie-Thor et Midgard. — Comme les grands arbres sont souvent frappés de la foudre et que, souvent aussi, ils entourent les sources,

ils deviennent naturellement le siège des serpents aussi bien que les grottes dont ils partagent, par leurs racines, le caractère souterrain.

Bien avant d'être entrés dans la phase agricole, les peuples primitifs redoutent avant tout la disparition nocturne du soleil. Ils l'attribuent généralement à un dragon dévorant et, pour aider le soleil à lutter contre lui, ils emploient tous les moyens que peut suggérer la magie. Ainsi, en Égypte, dans les temples du dieu solaire Amon Râ, on fabriquait un crocodile de cire qui figurait Apopi, l'ennemi du soleil, et on le tuait rituellement au lever, au midi et au coucher du soleil.

Tels sont les ordres de faits les plus intéressants pour l'ethnographie, qu'on peut tirer de la dissertation confuse de M. R., où toutes les mythologies sont mises à contribution à tort et à travers. Le plus grand service qu'elle rendra sera dû aux abondantes références bibliographiques (aussi confuses qu'abondantes d'ailleurs. Ne voit-on pas Plutarque cité entre Bastian et Feilberg?). Comme celle de Hertlein elle contribuera à faciliter la tâche au savant qui nous donnera quelque jour, il faut l'espérer, sur le héros terrassant le monstre, une synthèse digne d'un aussi beau sujet (j'ai développé mes idées à ce sujet dans un mémoire qui paraîtra dans le *Bulletin du Musée de Mulhouse*, 1913).

A. Reinach.

* * *

Gustav Kossinna, *Die Herkunft der Germanen*, fasc. 6 de la *Mannus Bibliothek*, in-8°, 30 p., Wirzbourg, Kabitzsch, 1911.

Qu'on ne s'imagine pas trouver une brochure de vulgarisation scientifique dans cette nouvelle publication du directeur de *Mannus*. La meilleure partie en est occupée par une vive polémique contre Ed. Meyer, Schrader et Hoernes d'un ton qu'on espérait répudié par la science allemande. Le tort de ces savants est de ne pas avoir admis comme tel l'axiome posé par Kossinna : « Kulturgebiete sind Völkerstaemme ». L'admettre avec réserves est du simple bon sens; l'admettre sans réserves serait folie : ne serait-ce pas nier tout emprunt cultuel d'un peuple à l'autre ? Loin de nous offrir une démonstration serrée, la suite nous fait remonter les temps en quelques pages décousues dont on peut — non sans peine — tirer la théorie suivante. Au 1er siècle ap. J.-C., l'archéologie confirme les dires des historiens : l'Oder sépare les Germains de l'Ouest de ceux de l'Est et ceux de l'Ouest se subdivisent en trois groupes, aussi bien cultuels que politiques : Ingvéones sur la mer du Nord et dans la péninsule Cimbrique, Istvéones des bouches du Rhin au Mein, Herminones ou Suèves du Mein aux cours supérieurs du Rhin et du Danube. Un siècle avant J.-C. les Celtes s'étendaient encore dans tout le Sud de l'Allemagne jusqu'à la Saxe et la Bohême et ils y ont laissé de nombreuses traces de leur culture dans les tombes à inhumations qui la caractérisent ; c'est durant la période de La Tène, de 400 à 100 environ, que leur extension a atteint son apogée ; les Germains sont refoulés sur l'Oder et la Vistule, domaine des urnes cinéraires à figure, depuis le début de l'âge de fer (v. 700). Pendant l'âge du bronze, les Germains auraient déjà conservé leur avancée vers l'Ouest, Frise et Hollande; c'est qu'ils étaient repoussés du Sud-Est par la branche septentrionale des Thraces que K. désigne sous le nom de *Karpodaces* qui s'établit entre Vistule et Oder (On ne sait pourtant que bien peu de chose sur ces Karpodaces comme Kahrstedt vient de le montrer dans *Klio*). Avant 2000, il n'y aurait pas eu de Germains en Allemagne ; ils avaient été confinés à la Scandinavie depuis le 5e millénaire, tandis que les Celtes rayonnaient de la Bohême et les Carpodaces des Carpathes, que les ancêtres des Grecs et des Italiotes descendaient des Balkans vers leurs patries historiques. La théorie est intéressante et il faut espérer que M. Kossinna cherchera un jour à nous la faire accepter autrement que par des pamphlets. Et il n'a guère été mieux inspiré dans sa publication suivante (fasc. 9, 1912) dont le titre seul suffit à indiquer la thèse plus nationaliste que scientifique : *La Préhistoire allemande : la plus nationale de nos sciences* — parce que toute civilisation serait venue à l'origine des plaines germaniques !

A. R.

* * *

Martin Gemoll, *Die Indogermanen im Alten Orient*. In-8°, 125 p., Leipzig, Hinrichs 1914.

Cet ouvrage est un des plus tristes exemples des aberrations auxquelles la double folie de l'école panbabylonienne et de l'école astrale peut entraîner un savant, honorablement connu comme sémitisant.

Il suffirait d'en indiquer la thèse pour condamner l'ouvrage — l'auteur croit tout expliquer par l'existence d'un élément *celtique* en Mésopotamie et Syrie avant l'an 2000! Mais il n'est pas mauvais de donner quelques détails dans l'espoir qu'ils seront *abschreckend* (comme disent les Allemands), pour quiconque serait tenté en France de s'inspirer d'une théorie qui pourrait flatter l'amour propre national.

Le chap. I commence par des considérations assez raisonnables, empruntées, d'ailleurs à Chwolsohn.

Les Grecs ont connu en Phénicie un dieu qu'ils ont appelé Zeus *Démarou*, fils d'Ouranos, père de Melkarth (Sanchoniathon), son nom se retrouve en Phénicie dans le fleuve Damouras (Polybe) ou Tamyras (Strabon) notre Nahr Damour; chez les Sabéens on racontait encore au IXe siècle l'histoire de Telbin, femme de Tamoura de Ninive qui, fuyant l'amour de Baal Shamîn de Babylone, avait incendié Harran, et on adorait à Harran un Tamoura et son épouse eth-Thel, maîtresse des chèvres sacrées, dont aucune femme enceinte ne pouvait s'approcher. Déjà Chwolsohn a rapproché le chantre thrace Thamyras, les Tamyrades, dynastie sacerdotale de Chypre, Tamyrakè, ville du Borysthène et Tomyris, reine des Massagètes.

A ces faits G. ajoute les considérations suivantes : un dieu lunaire iranien s'appelait Tahmoura et la ville de Ninive, fondée comme Assour par des Mitaniens, leur appartenait encore v. 1400 (j'ajoute que l'un de ses noms, *Maussil*, est un pur nom hétéen); c'est sous un roi Thamourath que les Sabéens auraient reçu leur religion d'un prêtre nommé selon les uns Bawadasp (Boudasp, Bouddha?); selon les autres Zeradosht (Zarathoustra, Zoroastre?); Nemrod de Ninive paraît parfois à la place de Thamourath comme fondateur de Harran; Nemrûd ou Bar-Nemrûd (*le fils du tigre* en syriaque) est resté une des divinités des Sabéens; des noms de personne élamites comme Ta-am-ri-ti ou Tam-ma-ri-tou peuvent servir à relier Tamoura à Tamouz; or, une légende syriaque montre Tamouz s'enfuyant devant Baal Shamîn qui aime sa femme Baltîn, ce sur quoi celle-ci met le feu à Harran, variante de la légende de Tamoura-Telbîn; enfin Mardouk de Ninive pourrait être une forme de la même divinité Tamoura-Tamouz, puisque les Kosséens adoraient à Ninive un dieu Maroutash que M. G. n'hésite pas à rapprocher à la fois de Tamoura-Tamouz, de la figure de Mardouk souvent confondue avec Tamouz, enfin des Marouts Indiens. Comme on connaît d'autres dieux indo-iraniens chez les Kosséens (Souriash, le Soleil; Bouriash, le dieu des orages, Boréas?, Shimalia, déesse des cîmes neigeuses, Himalaya?), G. en vient à se demander si les Chaldéens n'appartiendraient pas, comme les Chaldes du Caucase, à l'élément non sémitique de Mésopotamie auxquels appartiennent les Accadiens-Elamites.

Déjà ces combinaisons sont téméraires; mais nous ne saurions en tous cas suivre M. G. plus loin, lorsqu'il rapproche les Sabéens des Saboens-Sabaziastes, adorateurs thraco-phrygiens du dieu de l'orge fermentée (*sabó*); lorsqu'il explique tous les rapports des dieux cités par une exégèse météorologique; lorsque, enfin, il va jusqu'à identifier les dieux orientaux avec ceux de l'épopée celtique, Arthur avec Ashour ou Ahoura-Mazda — au choix —, Morgane avec Miriam, Gahmouret, le père de Perceval, avec Tahmourath; enfin, Guanhumara, l'épouse d'Arthur, n'aurait pas du ce nom aux « froids pays du Nord » comme le veut Victor Hugo, mais à ce qu'elle vient de l'Orient où les tablettes d'Amarna font connaître un Artashoumara! (l'analogie phonétique provient sans doute simplement de ce que *mara* désigne cheval en iranien comme en celtique).

Au chap. II, la recherche du caractère véritable de la parèdre de Tamoura fait entrer en pleine « danse des noms ». Mais elle ne parviendra à étourdir aucun savant! Qu'on en juge par la chaîne des noms que G. croit avoir établis : Telbîn-Galbat-Goublat (ou Geblat, de Gebal-Byblos) Goubarra-Ghabiba-Kybebé-Kybélé! Comme Atargatis ('Atar 'ate) elle serait la compagne d'Attis-Atys-Hadad, dieu des *Hatti* et, par leur

entremise, des Babylono-Syriens et des Phrygo-Lydiens; il est un dieu lune comme l'atteste son identité avec Mên-Manès. Ce dieu-lune se retrouve aussi facilement chez les Germains que chez les Indiens avec Mannus-Manou, Irmin-Aryaman. La lune est donc le grand dieu des Indo-Germains. A la lumière de ces faits (?!), Adonis ne saurait plus être expliqué par l'*Adon* syrien; il faudrait le rapprocher du dieu des Celtes, de Grande-Bretagne, Aedd ou Aeddon, nom qui se décomposerait en Hou-Gadarn, le « taureau des Kymris » et c'est *Hou* qu'on retrouverait dans les surnoms d'Adonis *Aó*, *Aós*, *Gauas!* enfin la série Kinyras-Kymros-Kypros se retrouverait dans Kymro-Kimbros! pour fermer le cycle, Tamoura-Thamyris serait identique à Taranis-Tanarus-Donar-Thor !

Le chap. III prétend démontrer qu'Ahura-Mazda se retrouve en Abraham et Aaron d'une part, en Arthur d'autre part. Dans la légende d'Arthur le personnage de Modrèd-Medrawd-Maer-Mael, répondrait à celui de Mithra, celui de Lear (ou Llydd) avec ses deux méchantes filles qui le rendent fou à Lot et à ses deux filles trop curieuses, qui l'ennivrent : Lot sauvé du déluge dans la ville de Soar et Lear enseveli sous le fleuve Sora seraient des traits communs empruntés au mythe de la disparition de la lune!

La thèse du chap. IV n'est pas moins surprenante : Gédéon n'est autre que Gwydion, forme celtique de Guotan-Wotan, et, si Gédéon est originaire d'Ophra-Ephron, c'est que Gwydion est devenu Evrain, Ovain ou Gauvain, dans la geste médiévale : bien entendu, le pays de Galaad est rapproché de Galatie!

Au chap. V, G. retrouve la Queste du Graal et le Chevalier au Lion Iwain (rapproché à la fois d'Eabani et de Wotan!) délivrant ou aimant Lunete (la Lune!) dans l'épopée de Gilgamès et d'Ishtar.

Inutile de poursuivre l'analyse de pareilles fantaisies où toute similitude entre les thèmes légendaires de l'Orient et du monde celto-germain est transformée aussitôt en emprunt au fond commun indo-germanique.

Au lieu de se borner aux faits qui commencent à se dégager de la pénombre de l'histoire orientale, l'existence, en Mésopotamie et en Iran, d'un groupe non sémitique dès 2.000 av., groupe où rentrent Accado-Elamites, Chaldo-Chaldéens, Mitano-Hétéens, G. ajoute à la vieille identification de Baal avec Belenus et des Gumurri-Kimmériens avec les Kymri-Cimbres celle des Kardou-Kaldou avec les Celtes, de Kardouniash (Babylone) avec Calédonie, des Amorites avec l'Armorique, des Lygiens avec les Lyciens, des Burgondes avec les Bérécynthiens, enfin des *Harri* et des *Hatti* avec les tribus germaniques des Hariens et des Chattes et les Geramiqah d'Assyrie avec les Germains!

On se demande en finissant ce tissu d'extravagances dont cette analyse n'a pu donner qu'une faible idée, comment un éditeur aussi considérable pour l'Orientalisme qu'Hinrichs peut imprimer de pareilles élucubrations.

A. Reinach.

*
* *

J. Déchelette, *Manuel d'archéologie préhistorique, celtique et gallo-romaine*; tome II, 2e partie, *Premier âge du fer ou époque de Hallstatt;* 8°, 400 p., 170 fig.; VII planches, carte; supplément : I. *Appendices*, IV, V et VI, 8°, 160 pages; Paris, Auguste Picard, 1913, 15 fr. et 5 fr.

J'ai rendu compte, dans cette Revue (*R. E. S.*, 1911, p. 55, de la première partie de ce tome II) du Manuel de M. D. Je regrette un peu, pour ma part, que la pagination suive et que chaque fascicule n'ait pas formé un volume à part. En cas de remaniement pour des éditions nouvelles, ce sera une grande complication. Et que le succès de ce *Manuel* s'affirme de jour en jour, on le voit assez par les citations qui en sont faites partout.

Cela eût aussi permis à M. Déchelette de décrire plus en détail la civilisation de Hallstatt même, en mettant à la portée du public français général les publications allemandes, sans compter que celles d'entre elles qui ont paru dans les Mitteilungen de la Société d'Anthropologie de Vienne, ou au Musée de Sarajevo sont peu accessibles.

Il est vrai que l'auteur a surtout en vue les pays celtiques occidentaux. Tour à tour, dans ce volume il expose la situation actuelle des grands problèmes, tel celui de l'origine de l'industrie du fer (le mémoire de W. Foy, sur cette question, dans *Ethnologica*, 1, est ignoré, bien que plus important que les grands articles de la *Zeitschrift*

*fur Ethnologie*, les origines et les migrations des Celtes et les éléments constitutifs de la civilisation dite de Hallstatt : tumulus, enceintes, armes, vases en métal, céramique, vêtements, parure et ornementation. Les objections faites par moi à M. Déchelette sur l'interprétation des signes conventionnels anciens ne l'ont pas touché beaucoup. Depuis, j'ai trouvé dans d'autres monographies ethnographiques des faits qui me confirment davantage dans mon opinion déjà exprimée. Ce qui me frappe, c'est le rapport entre plusieurs des éléments hallstattiens et d'autres éléments du Caucase et de l'Afrique du Nord. A ce propos, je crois que les grands crochets dont il est parlé dans la *Collection Millon* sont non pas des crochets à viande, mais des crochets à foin; du moins, je viens d'en trouver d'identiques en usage dans la région de Neuchâtel.

On trouvera aussi dans ce volume, p. 690, des renseignements sur les remarquables découvertes, en Espagne, du marquis de Cerralbo. Comme toujours, l'exposition de M. D. est claire, précise, élégante.

Les appendices sont constitués par : un inventaire des épées de bronze de l'époque de Hallstatt découvertes en France; une liste bibliographique des nécropoles et sépultures isolées de l'époque de La Tène découvertes en France; un inventaire par tombes des objets recueillis dans les sépultures non tumulaires de l'époque de La Tène, suivis d'un index des noms de personnes et d'un index des noms de lieux.

Le fascicule suivant sera consacré à la civilisation dite de La Tène : on l'attend avec impatience.

A. van Gennep.

* * *

A. Lacassagne, *La signification des tatouages chez les peuples primitifs et dans les civilisations méditerranéennes*. Extrait des *Archives d'Anthropologie criminelle*, 30 p., in-8°, Lyon, 1912.

Le savant professeur de médecine légale à l'Université de Lyon a résumé dans cet opuscule tout ce que les travaux récents ont fait connaître sur l'extension du tatouage dans l'antiquité, avec 18 figures bien choisies à l'appui : à l'âge de la pierre, squelettes peints à l'ocre ou à la sanguine depuis l'Aurignacien jusqu'à la fin du Magdalénien avec godets pour la couleur et spatules pour l'application; à l'âge du bronze, statues-menhirs de l'Aveyron et plaques en schiste du Portugal (d'après Déchelette); de même, dans le néolithique balkanique, les figurines de Tordos, Jablanica, Coucouteni, attestant la lointaine origine des habitudes de scarification que les textes font connaître chez les Gélons (Sarmates Danubiens), les Gètes (seulement les esclaves), les Japodes, Illyriens, et Thraces en général (d'après Perdrizet).

Dans le bassin égéen, les figurines féminines d'Hissarlik, Amorgos, Sparte, Chypre, Malte, etc. montrent que le tatouage s'est perpétué jusqu'au milieu du IIe millénaire; il paraît y avoir été réservé aux femmes, ce qui peut servir à expliquer que les Grecs ne l'aient admis que pour les Ménades; il semble en avoir été de même dans l'Égypte prédynastique (Perdrizet); dans l'Afrique du Nord, des Libyens du temps de Séti aux Tunisiens de nos jours les mêmes marques se sont transmises (Bertholon). Quant à l'explication de l'usage, on constate que, religieux à l'origine et destiné à manifester la relation d'un clan avec son fétiche (cf. le *thau* des Hébreux, le faon des Ménades, le lierre des Bacchants), il a persisté comme marque servile ou pénale ou encore signe distinctif pour certaines professions ou certaines confréries.

A. Reinach.

* * *

J. Mourier, *L'Art au Caucase*, 3e éd., in-8°, 150 p., très nombreuses fig. et planches. Bruxelles, Ch. Bulens, 1912.

Cette troisième édition d'un ouvrage jusqu'ici unique en son genre se distingue des précédentes par l'augmentation du nombre des figures, surtout des photogravures et la mise au courant du texte d'après les publications récentes des Russes. Je rappelle que les matières sont classées sous deux grandes rubriques : I, Arts religieux (architecture, sculpture, orfèvrerie, émaux, peintures, manuscrits, broderies) et II, Arts industriels (poterie et verrerie, orfèvrerie et nielles, émaillerie, bijouterie et glyptique, costume, armes, habitation et mobilier, tapis, tissus et étoffes, bronzes). J'aurais désiré, pour ma part, plus de détails techniques. Ainsi le tissage aux cartons est ou-

blié et la fabrication des tapis du Daghestan et des régions reculées du Caucase méritait plus que l'auteur n'en dit. De même, les fouilles de Rœssler, sur lesquelles ont paru des rapports détaillés dans la *Zeitschrift für Ethnologie*, semblent avoir échappé à M. Mourier ; pourtant leur importance est grande, en ce qu'elles fournissent des points d'appui pour rattacher à un même groupe les civilisations de l'Arménie turque et persane, du Caucase et du Danube. Mais à qui déblaie le premier un domaine scientifique très vaste et très complexe, on doit mesurer la critique. Il n'existe à ma connaissance aucun autre manuel d'ensemble sur l'art et l'archéologie des régions du Caucase : c'est dire que le livre de M. Mourier, d'ailleurs d'une exécution typographique soignée, est indispensable aux ethnographes.

A. van Gennep.

*
* *

H. Beuchat, *Manuel d'archéologie américaine : Amérique préhistorique, civilisations disparues*, in-8°, de 773 pages, 262 figures, cartes, etc. Paris, 1912, Auguste Picard, 15 fr.

Après le manuel, signalé ici, de M. Joyce voici un manuel plus vaste, puisqu'il concerne les trois Amériques ; pour celle du Sud, a paru aussi dans l'intervalle, en 1912, le Bulletin n° 52 du Bureau of American Ethnology, intitulé *Early man in South America*, dû à la collaboration de MM. A. Hrdlicka, W.-H. Holmes, Bailey Willis, F.-E. Wright et Cl.-N. Fenner, après un voyage d'exploration. Ce dernier volume apporte au manuel de M. Beuchat des compléments et des rectifications notables, surtout pour les théories proprement ethnologiques.

Il est difficile de rendre compte en détail de ce volume, indispensable à tout archéologue, à tout préhistorien, à tout ethnographe ; et l'on peut le consulter avec tranquillité, car M. Beuchat est un esprit clair, ordonné, systématique ; il est au surplus assez au courant de l'ethnographie générale pour que la spécialité américaniste ne l'aveugle pas, et il a su, grâce à cela, mettre en lumière les faits typiques des civilisations américaines. Mais pourquoi donc a-t-il mis au pluriel français les mots indigènes ? Il sait bien que cette *s* a été cause déjà de nombreuses confusions et l'habitude s'est implantée maintenant — on y tient, dans cette *Revue* — de laisser aux mots étrangers leur forme du singulier, ou si on veut un pluriel, de leur donner leur forme plurielle propre.

Les 86 premières pages sont consacrées à l'histoire de la découverte de l'Amérique. Puis vient l'étude des découvertes préhistoriques dans l'Amérique du Nord (ossements, industrie paléolithique, kjökkenmöddings, tumulus, industries, céramique, maisons des falaises, etc.).

La deuxième partie, consacrée à l'Amérique du Sud, est, par la force même des choses, j'entends l'état fragmentaire de nos connaissances, assez écourtée : homme fossile ; ère néolithique.

Puis vient une étude détaillée des civilisations du Mexique : c'est pour la première fois, je crois qu'on donne de ces civilisations un tableau complet et clair ; pour moi, comme pour le reste on avait déjà des demi-synthèses et que les publications sur l'Amérique du Nord sont aisément accessibles, j'aurais préféré que M. Beuchat se contentât de donner un grand manuel de l'archéologie de l'Amérique Centrale ; il faut, en cette matière, une connaissance approfondie des langues mortes et la manière dont M. Beuchat a décrit les civilisations des Aztèques et des Maya prouve qu'il possède les connaissances fondamentales nécessaires. Tout aussi utiles sont les chapitres sur les peuples de l'Isthme de Panama. Mais pour les Antilles, le Pérou, la Bolivie, on possédait des travaux d'ensemble accessibles. Il me semble donc qu'à vouloir trop embrasser, M. Beuchat s'est vu obligé de faire un effort disproportionné. Lors d'une prochaine édition, qu'il laisse tomber le commencement et la fin de son Manuel, et qu'il porte tout son effort sur le centre ; après tout, ce sont bien les civilisations de l'Amérique Centrale qui sont les plus intéressantes, comme système social, système religieux et floraison artistique,

D'avoir pris un sujet si vaste, fait que M. Beuchat n'a guère pu que présenter les faits tout nus, en résumant les monographies antérieures ; il n'y a donc guère à discuter ; mais du moins on est assuré que M. Beuchat est bien au courant de tous les problèmes et qu'il pourra, dans un avenir qu'on désire proche, faire œuvre originale en américanisme. L'exécution typogra-

phique est parfaite, le prix presque dérisoire, et une longue bibliographie introduit, un bon index termine le volume.

A. VAN GENNEP

∴

HUMBOLDT, *Festschrift*, 4° de 278 pages, nombreuses planches. Mexico, Muller et Leipzig, K. F. Kohler.

Lors des fêtes du centenaire de la libération du Mexique, la colonie allemande a tenu à rappeler, par un monument et par ce volume, la mémoire d'Alexandre de Humboldt. La biographie de ce grand homme, grand à tous égards, a été bien tracée par M. A. Krumm-Keller, qui en passant a rendu justice à Bonpland. M. S. Wittich suit Humboldt dans ses voyages au Mexique (avec cartes); d'autres articles sont consacrés à la géologie, à l'économie politique, à la zoogéographie du Mexique. Mais trois articles au moins intéressent directement les ethnographes : deux d'entre eux sont dus à M. H. Beyer, déjà connu par diverses publications sur l'Amérique ; le premier article étudie de près les hiéroglyphes nominaux du Codex Humboldt ; et le second est une étude critique de la statuette représentée par Humboldt dans ses *Vues des Cordillères* et intitulée par lui « idole aztéque en basalte trouvée dans la vallée de Mexico » ; ces deux articles sont largement, et fort bien illustrés. On lira aussi avec intérêt l'article de M. P. Henning sur « l'attitude de Humboldt vis à vis des problèmes de l'anthropologie américaine », article où il a été tenu compte des classifications anthropologiques les plus récentes.

A. VAN GENNEP.

---

*L'Imprimeur-Gérant :* ULYSSE ROUCHON.

Le Puy-en-Velay. — Imprimerie Peyriller, Rouchon et Gamon, boulevard Carnot, 23.

# NOTES

# SUR LES DANSES, LA MUSIQUE ET LES CHANTS

## DES MEXICAINS ANCIENS ET MODERNES

Par M. Auguste Génin (Mexico).

---

## INTRODUCTION

---

Tous les auteurs qui ont écrit sur l'ancien Mexique, sont d'accord pour nous dire que la musique, le chant et la danse, étaient en honneur chez les premiers habitants de ce qui fut plus tard la Nouvelle-Espagne et que, non seulement ils avaient des façons de conservatoires qui perpétuaient les traditions, mais encore que les familles d'une certaine importance entretenaient des maîtres à chanter et à danser, pour l'éducation des enfants.

Chez les Mexicains modernes il en va de même. Il existe un conservatoire à Mexico ; nos maîtres européens sont connus et appréciés du public ; on danse un peu partout comme on danse à Paris, à Londres et à New-York ; et le cake-walk, la matchiche, la valse chaloupée et autres contorsions rythmées, sont pratiquées dans les salons mexicains, avec le même enthousiasme que dans d'autres pays, ce qui prouve qu'il n'est guère d'excentricités que la mode ne fasse passer.

Mais dans ces notes je ne veux pas m'occuper des danses, des chants ou de la musique modernes, qui, on le voit par ce qui précède, sont les mêmes partout ; mais seulement de ce qui présente un caractère ethnique, traditionnel ou spécial au Mexique.

*
* *

Avant de voir ce qui se passe actuellement chez les Mexicains, il n'est pas sans intérêt de jeter un regard en arrière :

Comme on le sait, l'ancien Mexique était habité par plusieurs races, bien que quelques-unes d'entre elles, comme les Toltèques, les Aztèques et les Mayas soient plus particulièrement connues.

Si nous prenons le catalogue des langues mexicaines, si soigneusement dressé par Orozco y Berra, nous verrons qu'à l'époque de la Conquête, plus de soixante idiomes, appartenant à autant de familles, se partageaient le pays qui s'étend du Mississipi à l'Isthme de Panama.

Toutes ces familles n'appartenaient pas à des races différentes ; plusieurs ont une souche commune, et on peut les diviser en une douzaine de grands groupes :

les diverses tribus Nahoas [1], qui occupaient le plateau central du Mexique ; les Otomis qui vivaient et vivent encore dans les montagnes qui entourent la vallée de Mexico ; les Tarasques du Michoacan ; les Zapotèques, les Mixtèques et les Mijes, répandus plus particulièrement dans les États actuels d'Oaxaca et de Veracruz ; les Lacandons, qui habitent encore les forêts presque impénétrables du Chiapas ; les Mayas, dont le domaine est le Yucatan ; les Huaxtèques, voisins des bords du golfe du Mexique, en embrassant une partie des États de Veracruz, de Tamaulipas et de San Luis Potosi ; les Peaux-rouges du Chihuahua et de la Sonora [2], descendants vraisemblables des anciens Chichimèques ; et enfin les Huicholes et les Tapahumares, qui habitent les *sierras* parallèles à l'Océan Pacifique, dans le territoire de Tépic et l'État de Jalisco.

Le seul but de ce qui précède est d'arriver à cette conclusion, qu'il ne faut pas croire que les usages et les mœurs de l'une ou de l'autre de ces familles ou tribus ethniques eussent un caractère général.

Par exemple, les Mayas éminemment civilisés, se livraient à des pratiques religieuses, rituelles et révérencielles, qu'ignorèrent les Peaux-rouges et les Indiens des *sierras* du Pacifique lesquels échappèrent à la civilisation pré-cortézienne, comme ils se refusent encore presque entièrement à l'influence moderne.

Les Aztèques qui dominèrent dans l'Anahuac, c'est-à-dire dans la vallée de Mexico, et qui portèrent leurs armes jusqu'aux confins du Mexique actuel, avaient d'autres coutumes que les peuples qu'ils asservissaient, et ils les leur imposaient, avec leurs dieux et leurs pratiques religieuses, tout en respectant cependant les dieux locaux, — si je puis dire, — de telle sorte, que tout en répandant leurs mythes ils en augmentaient le nombre, en adoptant les dieux du pays conquis, tous ou en partie ; peut-être par crainte de ces dieux ; plus probablement, par politique : afin de s'attirer les sympathies des vaincus.

En vertu de ce qui précède, nous signalerons au cours de ces notes, certaines danses spéciales, de telle ou telle région du Mexique, sans que cela implique le moins du monde qu'elles fussent en usage ailleurs, bien que par la suite elles aient pu passer d'une tribu dans une autre, pour des motifs divers.

---

## MUSIQUE ET DANSES ANCIENNES

Torquemada, qui s'occupe plus particulièrement des Aztèques, nous dit que les Mexicains n'étaient pas musiciens ; que leurs chants étaient très monotones, quoiqu'ils en variassent le ton, mais sans abandonner certains rythmes très marqués.

Les instruments de musique dont ils se servaient étaient rudimentaires. J'en donne plus loin la description. Quant aux bals, ils étaient très variés.

Orozco y Berra, en commentant Torquemada, les décrit ainsi :

« Dans les réunions particulières, les danseurs étaient en petit nombre ; ils augmentaient selon les circonstances, et se comptaient par milliers à l'occasion des fêtes solennelles.

« Lorsqu'ils étaient peu nombreux, ils se plaçaient sur des files qui avançaient ou

1. Aztèques ou Mexis, Matlatzinques, Tépanèques, Chichimèques, Malinalques, Cholultèques, Xochimilques ou Xochimilcains, Chalques ou Chalcains et Huexotzinques.

2. Apaches, Comanches, Yaquis, Mayos ne pas confondre avec les Mayas, Yumas, Conchos, Papagos, Amuzgos, Coras, Punas, etc., etc.

reculaient à pas mesurés, ou bien ils se mettaient face à face, se mêlaient et se confondaient.

« S'ils étaient en grand nombre, les musiciens assis ou debout, sur des nattes fines, occupaient le centre de l'endroit où se donnait le bal; pendant que tout autour les danseurs faisaient des cercles concentriques et tournoyaient avec plus ou moins de rapidité, selon qu'ils étaient plus ou moins éloignés des musiciens.

« Les coryphées du bal, au nombre de deux ou quatre, étaient tout près des musiciens; d'autres danseurs formaient comme les rayons des cercles. » (C'étaient probablement des façons de maîtres de cérémonie ou de ballet qui réglaient les pas ou la mesure.)

« A un signal, la musique commençait, et l'art consistait à danser en faisant coïncider les mouvements rythmiques avec la musique et les chants qui l'accompagnaient. » (Étant donné que les instruments mexicains produisaient une musique plutôt discordante, on peut supposer que les chants avaient pour but de lui donner quelque harmonie, en fondant les sons graves des tambours avec les sons aigus des flûtes et des sifflets).

« Les gestes étaient soigneusement indiqués, et chaque danseur, dit encore Orozo y Berra, devait, comme sous l'impulsion d'un ressort, lever simultanément la même main, le même bras, ou mouvoir le même pied. Comme c'est naturel, ajoute-t-il, ceux du premier cercle se remuaient avec une certaine lenteur, mais au fur et à mesure qu'on s'éloignait du centre, les danseurs devaient parcourir un plus grand chemin, dans le même temps, et par conséquent la vélocité allait en croissant.

« A la fin de chaque strophe, on répétait celle-ci. Puis, la mesure changeait, en augmentant sans cesse la rapidité du mouvement, de telle sorte qu'à la fin les danseurs des derniers cercles acquéraient une rapidité vertigineuse.

« Entre les cercles concentriques, des petits enfants suivaient la danse, avec des bouffons et des espèces de clowns, qui portaient des déguisements ridicules, et disaient ou chantaient de temps à autre des plaisanteries ou des choses piquantes, pour réjouir les spectateurs. »

Ces spectacles chorégraphiques duraient pendant plusieurs heures : les danseurs fatigués étaient remplacés par d'autres, et les premiers se retiraient pour se rafraîchir, manger ou prendre quelque repos. Tous venaient couverts de leurs plus beaux vêtements, d'ornements et de joyaux; portaient dans les mains des gerbes de fleurs, des rameaux ou des panaches de plumes aux vives couleurs. D'aucuns étaient couronnés de guirlandes « et c'était un spectacle digne d'admiration » déclare Torquemada [1].

Dans un très bel ouvrage « Indumentaria Mexicana [2] » l'éminent américaniste, M. le Dr Antonio Peñafiel, donne quelques détails extrêmement intéressants sur les bals des anciens Mexicains. Nous en détachons les passages suivants :

« Le bal était presque toujours accompagné de chants : Deux chanteurs entonnaient un vers, et tous répondaient en chœur. La musique commençait sur un ton grave, et les chanteurs, à voix basse. Progressivement, ils activaient la mesure ou élevaient la voix en même temps que le mouvement des danseurs devenait plus vif et la chanson plus gaie...

« L'un des bals avait non le *Macehualiztli* ou *Areito*, « bal » ou « grand air » accompagné de tambours. *Macehualiztli* dérive du verbe aztèque *maceahua*, dan-

1. Monarquia Indiana. Livre 14, chapitre XI.
2. Mexico, 1903.

seur. *Areito* est un mot des Antilles, qui a la même signification; il est synonyme de *Mitote* qui dérive du mexicain *mitotiani*, danseur.

« D'après Sahagun, dit le Dr Peñafiel, ceux qui dirigeaient le bal étaient luxueusement vêtus. Le principal d'entre eux portait sur la tête des bouquets de plumes et d'or, attachés sur le sommet du crâne ; un ornement d'or ou une pierre précieuse à la lèvre inférieure (*le tentetl*), et des ornements d'oreilles en or. Un collier en pierres précieuses entourait son cou; à ses poignets brillaient des bracelets d'émeraudes et de turquoises. Il tenait dans les mains des bouquets de plumes ou de fleurs, un riche manteau couvrait ses épaules, et il portait autour des reins le *maxtlatl* (pagne).

« Tous les autres danseurs, seigneurs, hommes de guerre, et gens divers qui devaient prendre part à la fête, étaient habillés de façon identique quoique moins luxueusement.

« Le distinctif des rois dans les bals, était une sorte de fanion, le *quetzalpatzactli*, qui constituait aussi un étendard de guerre [1].

« Les *tlamanime*, guerriers ayant fait des prisonniers ennemis, portaient pendant les bals l'ornement frontal appelé *tottotlamanalli* [2]. Cet ornement consistait en une tête d'oiseau, entouré d'une couronne de plumes d'aigle.

« En dehors des bals religieux et guerriers, il y en avait un qu'on appelait *cuicoyan*, et qui veut dire, d'après Tezozomoc, « la grande allégresse des femmes ». Le mot vient de *cuicuatl*, chant, et le bal avait lieu dans une façon de couvent, qu'on appelait le *cihuacalli*, maison de femmes [3] ».

« Les boissons dont ils faisaient usage pour s'enivrer pendant ces bals, contenaient plusieurs principes vénéneux, qui occasionnaient des visions lumineuses, fantastiques, et parfois aussi de véritables délires. Telles étaient le *Itzcuiatl* et le *Piastecomatl* qu'on buvait pendant le bal des morts, et aussi un autre breuvage qui avait pour base un champignon des bois nommé *cuauhnanacatl* ; on en faisait usage pendant certaines cérémonies religieuses.

Au sujet des bals mexicains, le Père Acosta dit ce qui suit : (nous traduisons presque mot à mot, en respectant la naïveté du texte) :

« L'exercice récréatif le plus en usage parmi les Mexicains est le solennel *mitote*, qui est une espèce de bal, estimé si noble et si honorable, que le roi lui-même daignait parfois y prendre part. Ce bal avait lieu généralement dans les cours fort spacieuses des temples, ou des maisons royales. Ils mettaient au milieu de la cour le *teponaztli*, et un tambour (le *huehuetl*), pareil à un baril fait d'une seule pièce et creux en dedans (sic), qu'ils posaient sur un support ayant la figure d'un homme

1. Le *quetzalpatzactli* était une façon de rondache portant l'hiéroglyphe du chef qui avait charge de le tenir pendant la bataille, et surmontée d'un faisceau de plumes vertes et bleues de l'oiseau quetzal.

2. On sait que *tototl* veut dire aussi bien « oiseau » que « parties génitales de l'homme ».

3. A mon avis, ce *cihuacali* n'est appelé « couvent » que par euphémisme. Il s'agit probablement de ces maisons que certaines ordonnances de police contraignent à arborer un gros numéro. On sait que la prostitution était réglementée chez les Aztèques, et conséquemment il n'y a rien d'étonnant à ce que de temps à autre il y eut des bals dans ce genre de *cihuacalli*. Au surplus, Sahagun en fait mention (Tome I, livre II, chap. XXVII), mais, comme le fait remarquer à juste titre Orozco y Berra, on ne comprend pas très bien ce qu'il veut dire. Orozco y Berra, pour éclaircir la question, s'appuie sur Tezozomoc (*Cronica Mexicana*. Chap. XVIII). Or, Tozozomoc dit que depuis les temps du roi Itzcoatl, il y avait à Tenochtitlan une maison « d'éducation » qu'il appelle aussi *cuicoyan*, où on enseignait aux jouvencelles le chant et la danse, au son de la musique. De ces danses plusieurs étaient allégoriques, et étaient exécutées au cours des fêtes civiles et religieuses. *Les leçons étaient nocturnes et finissaient par des scènes crapuleuses...* Orozco y Berra ajoute que pour soutenir cette institution, les Aztèques demandaient aux peuples vaincus un contingent de vierges, qui finissaient par être la lèpre de la capitale. Il nous semble inutile d'insister.

Fig. 1. — Un *teponaztli* de la Mistèque.

Fig. 2. — Un *teponaztli* de Tlaxcala.

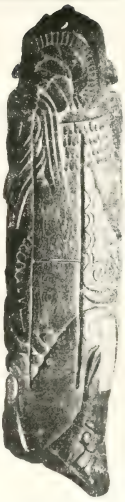


Fig. 3. — Le *huehuetl* de Manilalou.

Fig. 5. — Acteurs déguisés en Aztèques qui ont pris part à la fête des fleurs et moissons reconstituée à Xochimilco il y a quelques années.

ou d'un animal ; ou simplement sur une colonne. Ces deux instruments étaient tellement d'accord, qu'ils donnaient ensemble une assez bonne harmonie, et ils accompagnaient le bruit d'autres instruments et de plusieurs et diverses espèces de chants et de chansons (sic). Ils chantaient et dansaient tous au son et à la cadence de ces instruments, avec un si bon ordre et une si belle mesure, dans les chants et les mouvements des pieds, que c'était une chose agréable à voir. Ils formaient deux cercles ou roues, l'une desquelles se trouait au milieu, près des instruments. Les anciens et les seigneurs, — constituant un cercle —, chantaient et dansaient presque sans se mouvoir. L'autre cercle était pour le restant de la foule. Il était assez éloigné du premier, et les danseurs s'y remuaient deux par deux, légèrement, en faisant des manières de pas avec certains sauts cadencés. Les gens du peuple s'ornaient pour ces danses de leurs vêtements les plus précieux, chacun selon ses moyens et son goût ; ils considéraient comme très honorable d'y assister et pour s'y préparer apprenaient à danser dès l'enfance. Et bien que la plupart des danses fussent en l'honneur des dieux, cependant il y en avait qui constituaient une récréation et un passe-temps pour le peuple. »

Fig. 4. — Indigènes d'Amecameca : celui de gauche joue de la *chirimia*, celui du milieu du *teponaztli* et celui de droite d'un *tambour* de type ancien.

*
* *

En ce qui regarde les danses guerrières proprement dites, non seulement les guerriers y prenaient part, mais encore les plus grands personnages de la cour, et le roi lui-même, à qui une place spéciale était réservée.

Pour les danses sacrées, les danseurs étaient costumés à l'image du mythe que l'on révérait ce jour-là, ou portaient exclusivement ses emblèmes et ses attributs.

La musique était la même, c'est-à-dire bien peu harmonieuse ; mais les chants, les mouvements et les gestes prenaient un caractère plus réservé, plus grave. Les enlacements n'étaient point permis. Les hommes seuls dansaient, à l'exception de certains jours de l'année, où les vestales étaient admises, ainsi que les élèves des séminaires et même les prêtres, et il ne s'agissait plus que de révérences, de salutations ; de bras levés en cadence vers le ciel, pour remercier les dieux ; de gestes faisant allusion à la qualité de ceux-ci, ou à l'exercice auquel ils présidaient : guerre, pêche, chasse, comme nous le dirons plus loin.

Beaucoup de danseurs portaient dans les mains des façons de hochets, que les mexicains modernes appellent *sonajas* et que les anciens nommaient *ayacaxtli*. Ce sont, tantôt de petites courges [1] allongées, desséchées au soleil, ayant conservé à

1. *Tecomatl*, en aztèque, ou plutôt *Huaxtecomatl* de *Huaxe* dont on a fait *Guaje*, courge et *tecomatl* vase. Ces courges servaient aussi à faire des gourdes.

l'intérieur les graines, ce qui produit, quand on les agite, un bruit assez pareil au grincement des cigales : tantôt des boules en terre cuite ou en bois, percées de nombreux petits trous ; munies d'un manche pour les secouer et renfermant des cailloux pour faire l'office des graines dans le cas des courges.

Généralement les danseurs marchaient sur deux ou quatre files, de l'entrée du temple jusqu'auprès de l'autel des dieux, reculaient sans tourner le dos, puis revenaient.

Remarquons en passant qu'ils ne s'agenouillaient jamais. Cet usage paraît absolument inconnu aux anciens Mexicains. Pour se prosterner, ou s'humilier, ils se mettaient à croupetons (*de cuclillas*, écrit Torquemada). C'était là leur position révérencielle, aussi bien pour adorer les dieux que pour rendre hommage aux prêtres, aux rois et aux grands seigneurs.

L'une de ces danses, appelée *tocotin*, était si belle, si bienséante et si grave, dit encore Torquemada, qu'elle fut admise à figurer dans les temples chrétiens.

Les danses en l'honneur des dieux et en costumes rappelant leur caractère spécial ou leurs attributs, font penser aux bals exécutés en l'honneur du bœuf Apis, — aïeul de notre Bœuf Gras, — notamment à Memphis, par les mimes déguisés qui représentaient des scènes de la vie d'Osiris.

Le Père Salvatierra écrit qu'il a compté chez les anciens Mexicains jusqu'à trente danses diverses : quelques-unes sacrées, d'autres guerrières, d'autres simplement profanes, et que chacune « avait pour but d'imiter l'une des occupations ou des usages de la vie ».

Il mentionne en particulier, un bal qu'il vit en Californie, et au cours duquel chaque danseur, — et ils étaient plus de trois cents, — se démenait, ayant dans la bouche une couleuvre...

Pour la guerre, en dehors des fêtes avec bals donnés certains jours de l'année en l'honneur de Huitzilipochtli, il faut mentionner spécialement la Danse de la Victoire qui variait suivant le degré plus ou moins grand de civilisation des peuples ou des tribus qui la pratiquaient.

Quant aux danses que nous appellerons civiles ou profanes, le Père Salvatierra ajoute qu'en se démenant « les danseurs imitaient les opérations et les efforts « (les gestes), de la chasse, de la pêche, de la guerre, de la récolte des racines et « des fruits, et d'autres exercices usuels; l'une de ces danses s'appelle le Nimbe ».

Je ne crois pas inutile de dire que ce nom n'a rien à voir avec le sens que nous attachons au vocable « nimbe », lequel pourrait s'appliquer fort bien au genre de danse de la Loïe Fuller, qui, de fait, se meut dans un nimbe de couleurs et de gazes.

J'estime qu'il y a une erreur dans ce que le Père Salvatierra appelle « l'imitation des exercices usuels par les danseurs ». Il me semble, d'après ce que j'ai pu voir dans Torquemada, Sahagun, Mendieta, Ixtlixochitl, et autres auteurs anciens, que ces bals étaient appropriés aux circonstances : Par exemple, le jour de la fête de la déesse de la chasse, Micoatl, on imitait les exercices de la chasse, comme ceux de la pêche quand on fêtait *Opochtli*. Quand il s'agissait de *Centeotl*, la Cérès mexicaine, on simulait en jeu la cueillette des fruits et des racines ; on organisait une bataille de fleurs, on s'ornait de guirlandes ; de même que pour fêter *Huitzilopochtli*, le dieu de la guerre, on faisait des simulacres de combats.

Bref, on dédiait au dieu l'exercice auquel il présidait de par son caractère spécial. Comme dans notre calendrier, chaque jour de l'année avait son dieu, sa déesse, son mythe, son emblème marqué. On fêtait cet anniversaire : Un enfant né, par exemple, le jour de la fête d'*Opochtli*, dieu des pêcheurs ; une femme qui se mariait ce jour-là, un événement quelconque survenu à cette date, justifiait la

Fig. 6 à 11. — Acteurs déguisés en Aztèques qui ont pris part à la fête des fleurs et moissons reconstituée il y a quelques années à Xochimilco.

Fig. 12 et 13. — Acteurs déguisés en Atzèques qui ont pris part à la fête des fleurs et moissons reconstituée il y a quelques années à Xochimilco.

Fig. 14. — Danse des Antiguos (des Anciens) à Dinamita. La procession de la *Reine* et de sa cour; à droite, l'un des meneurs de danse.

Fig. 15. — Principaux personnages de la danse des Antiguos.

Fig. 16. — Tous les acteurs de la danse des Antiguos : à droite, l'orchestre.

présentation, ou la représentation, de quelque chose rappelant la fête du jour : on offrait sans nul doute des poissons, et dans les danses qui s'engageaient au cours des réjouissances, on ne manquait pas de faire intervenir des gens habillés en pêcheurs, on ornait la salle avec des filets, des harpons, des petites barques, des fleurs et des plantes aquatiques, en deux mots, tout ce qui était du domaine du dieu, patron du jour, ou en rappelait les fonctions, les attributions, le caractère.

Cela me paraît très vraisemblable, mais j'avoue que je ne puis pas le fixer d'une façon précise, en m'appuyant sur des textes d'auteurs anciens. C'est une simple déduction.

Pour les danses en l'honneur du dieu de la guerre, que l'on aurait pu donner dans des circonstances comme celles que je viens d'indiquer, il ne s'agit aucunement de la fameuse danse de la Victoire, à laquelle j'arrive enfin.

Ce bal était célébré, comme son nom l'indique, après une victoire remportée sur les ennemis. Les vainqueurs forçaient les vaincus à danser jusqu'à extinction de leurs forces, c'est-à-dire qu'ils les tuaient à force de danser. Eux-mêmes se mêlaient de temps en temps aux captifs, poussaient de grandes clameurs en l'honneur de leur dieu de la guerre — qui n'était pas le même dans tout le Mexique — et se livraient aux excès que peuvent imaginer les soudards de toutes les époques et de tous les peuples, après un triomphe.

Fig. 17. — Indiens Kikapoo.

Il est à remarquer cependant qu'ils ne se grisaient point, tout au moins d'une façon régulière, car quoique les anciens Mexicains connussent plusieurs boissons alcooliques, entre autres — en dehors de celles que nous avons déjà mentionnées — la sève fermentée de l'agave (*pulque* aujourd'hui, autrefois *octli*) ; une eau-de-vie extraite également d'un agave ; une espèce de bière, que l'on boit encore chez les Indiens de la *sierra* de Tepic, et d'autres boissons fermentées faites avec du maïs, des figues de Barbarie (*tuna*) ou des fleurs de sureau ; l'ivresse était poursuivie et punie [1] chez eux de façon très sévère, sauf dans des cas exceptionnels, comme évidemment celui d'une victoire remportée sur les ennemis. Mais encore ne fallait-il pas que l'ivresse fût générale et exposât les vainqueurs à être victime d'un retour offensif des vaincus. C'est dire que tous ne buvaient point ; que des hommes d'élite gardaient leur bon sens, et surveillaient les approches du camp ou de la ville où l'on célébrait la victoire.

1. Sur ce point, tous les auteurs anciens et modernes sont complètement d'accord. L'ivresse était sévèrement punie chez les anciens Mexicains, quelquefois même elle entraînait la peine de mort ; bien que les femmes grosses ou en couches, les enfants débiles et les vieillards pussent faire usage de boissons alcooliques en dehors des fêtes spéciales où il était permis de s'enivrer jusqu'à un certain degré.

J'ai dit plus haut que la danse de la Victoire variait suivant le degré de civilisation des tribus qui la pratiquaient. Le mot civilisation ne rend pas ma pensée, car la civilisation est toute conventionnelle. J'aurais dû dire : « selon le caractère plus ou moins sanguinaire des tribus. »

En effet, les Opates qui vivaient dans la Sonora célébraient leurs victoires par le bal des chevelures, c'est-à-dire qu'en dansant ils portaient entre les mains les scalps arrachés aux ennemis tués par eux. Ils faisaient également danser les prisonniers sans leur permettre de repos; mais ils comprenaient parmi eux les enfants, les vieillards et les femmes, et pendant les figures ils les brûlaient cruellement, avec des torches ou des tisons.

D'autres tribus, plus sauvages encore, — le fait est rapporté par l'éminent mexicaniste Alfredo Chavero [1], — coupaient les mains de leurs ennemis, et s'en servaient pour agiter le *pinole* [2] que l'on distribuait aux vainqueurs. Le sang humain se mêlait à la boisson, mais les danseurs s'en délectaient, « le sentiment de la vengeance, dit Chavero, effaçant la sensation du dégoût ».

En parlant de la danse de la Victoire, les missionnaires et les commentateurs exagèrent la cruauté des Mexicains, les traitent de barbares, ce qui, du reste, est un peu mérité en l'occurence. Mais si on se rappelle les danses révolutionnaires, aux accents du « Ça ira », autour des malheureuses victimes des Robespierre, des Marat et des Couthon, sans compter des faits encore plus récents, pendant certaines grèves en France et ailleurs, sans mentionner non plus les lynchages de nègres aux États-Unis, on voit que plusieurs siècles après la conquête du Mexique, il se trouve dans les pays les plus civilisés, des gens qui peuvent rivaliser de cruauté avec les pires tribus pré-cortéziennes : l'homme est partout sanguinaire et méchant, et la femme sous ce rapport ne vaut pas mieux, témoin les tricoteuses de 93 et les pétroleuses de 71.

∴

Quand au XVII^e siècle on reconstruisit plusieurs villes du Nouveau-Mexique, la première chose que firent les indigènes fut de relever le foyer et de danser autour le bal de la « Cachina », pour lequel ils se firent tout exprès des masques dont plusieurs représentaient la figure de leurs anciens dieux. C'est encore Chavero qui rapporte ce fait [3].

Au surplus, c'était une coutume générale dans tout l'ancien Mexique de danser auprès du feu sacré, autour du foyer central d'une maison nouvellement construite, ou d'une habitation que l'on venait de reconstruire, et pour ce bal, les indigènes portaient des masques, ou tout simplement se peignaient la figure, pour imiter les tatouages, s'ornaient de fleurs, de feuilles et de plumages, dont ils faisaient ensuite hommage aux dieux Pénates.

∴

Dans le Yucatan, une danse spéciale était en faveur, et par la suite s'étendit, avec quelques modifications, dans différentes parties du Mexique, puis demeura sous une autre forme.

1. *Mexico a través de los Siglos*, vol. I, page 125.

2. Le *pinole* est une espèce de chocolat. On sait que nous devons aux anciens Mexicains l'invention de ce comestible. Pour le *pinole* on mélangeait de la farine de café avec du sucre d'agave, et on y ajoutait soit du cacao, soit du piment. De nos jours on y met aussi de la cannelle.

3. *Mexico a través de los Siglos*, vol. I, page 116.

Fig. 18. — Danse des *Antiguos* ; marche dansante vers l'autel consacré à la *Santa-Cruz* (Sainte-Croix).

Fig. 19. — Danse des *Antiguos* ; au centre, la *Reine* et le *Vieux*.

Fig. 20. — Danse des *Antiguos* ; au centre la *Reine* ; à gauche, le *Vieux* ; à droite, le *Fou*.

Au centre d'une place on élevait un mât de 15 à 20 pieds de haut qui portait au sommet des barres transversales, retenues sur un centre commun formant pivot. Des extrémités des traverses pendaient des cordons de différentes couleurs, beaucoup plus longs que la hauteur entre le sol et la traverse. Les danseurs, au nombre de douze à vingt, prenaient le bout d'un cordon, et à un signal, commençaient à s'agiter en cadence, s'avançant, reculant, tournant et mêlant leurs cordons respectifs, de façon à former une espèce de tissu, présentant des dessins symétriques déterminés d'avance.

Lorsque, à force de les mêler, les cordons s'étaient raccourcis au point que les danseurs ne pussent plus que les tenir à peine, même en étendant les bras, et en se tenant sur la pointe des pieds, un nouveau signal était donné par la musique et les danseurs, toujours en mesure, et suivant un rythme prescrit, défaisaient le dessin qu'ils avaient tressé, pour se retrouver en terminant à la place qu'ils occupaient au début.

Cette façon de danse comportait une variante : les cordons étaient moins longs; les danseurs des deux sexes étaient déguisés en oiseaux, et ils devaient courir, se poursuivre, danser, faire des bonds, imiter même le vol des oiseaux, en agitant les ailes qu'ils portaient accrochées aux épaules : le tout sans perdre la cadence.

Ce jeu, moins les costumes toutefois, s'est conservé au Mexique, où il est appelé *volador*. C'est, comme on le voit, un exercice assez semblable à celui que nous connaissons en Europe sous le nom de Pas-de-Géants.

*
* *

L'un des bals les plus curieux dont on puisse faire mention, était celui des animaux et des fleurs : hommes et femmes habillés en oiseaux (Rostand n'a rien trouvé de nouveau sous ce rapport) dansaient et sifflaient en tournant en mesure, sautant sur les arbres ; se jetant dans l'eau quand ils simulaient des volatiles aquatiques ; se posant sur le gazon ; tâchant d'imiter en tout l'habitant des airs dont ils portaient le plumage ou qu'ils avaient la prétention de représenter.

Pour la danse des fleurs, les danseurs et les danseuses s'habillaient de feuillages et de fleurs diverses ; pour le bal des animaux, ils se couvraient de peaux de cerfs, de pumas, d'ocelots, d'ours, de tous les animaux qui leur étaient connus, couraient, sautaient, criaient et poursuivaient des femmes déguisées en biches, suivies de leur progéniture.

Il est certain que ces sortes de bals devaient prêter beaucoup à l'imagination, et sans prétendre qu'ils pussent rivaliser avec les ballets de l'Opéra, en plein air, sous le beau ciel mexicain, avec l'encadrement des palmiers, des liquidambars, des hibiscus et des lianes de la terre chaude, des magnoliers, des passiflores, des mimosas et des orchidées de la terre tempérée ; des cèdres, des lauriers roses et des cactus de la terre froide ; cela devait produire un merveilleux effet, surtout si on songe aux gemmes, aux perles, aux ornements d'or et d'argent dont les danseurs se paraient ; aux fleurs multicolores dont leurs vêtements étaient parsemés et surtout aux énormes vers luisants et aux scarabées lumineux dont les femmes piquaient leur chevelure [1].

1. Certains de ces scarabées, comme les « cocuyos » de terre chaude, brillent assez, jettent suffisamment de clarté autour d'eux pour que, tenus sous verre, ils permettent, dans la nuit noire, de lire aisément un journal.

∴

On remarquera que, sauf le *Cuicoyan*, aucune des danses dont nous avons parlé, n'a le caractère licencieux des cérémonies similaires de l'ancienne Égypte, de la Grèce, de Rome et de l'Inde. Au fond, les anciens Mexicains étaient chastes, et cela se voit aussi bien dans le sujet dont nous nous occupons, que dans leurs monuments, leurs sculptures, les peintures hiéroglyphiques que le temps a respectées, et où l'on rencontre très rarement des symboles phalliques et d'autres images obscènes.

Je sais bien que l'on a trouvé des objets en terre cuite, représentant assez exactement des sexes masculin et féminin, mais c'est tout à fait à titre exceptionnel, de même que les lingams sculptés découverts dans les ruines yucatèques.

## INSTRUMENTS DE MUSIQUE

Nous avons mentionné plus haut les *ayacaxtli*, en espagnol *sonajas*, sortes de gros grelots à manche, que les Mexicains agitaient en dansant.

Les autres instruments de musique étaient :

Le *huehuetl*, tambour cylindrique de deux pieds de diamètre, et de cinq à six pieds de haut, assez semblable aux tambours allongés du moyen âge. Généralement il était fait d'une seule pièce, évidée avec soin. On le posait verticalement et on frappait sur la partie supérieure, avec un morceau de bois portant à son extrémité une boule de bois, de caoutchouc ou d'argile dans une gaîne de cuir [1].

Il y avait de ces instruments plus petits, que les guerriers portaient suspendus au col, et qui leur servaient à transmettre les ordres des chefs, au moyen de roulements adéquats. On les appelait *tlapahuehuetl* [2].

1. Je dis que les *huehuetl* étaient frappés avec des maillochés, et je diffère en cela d'opinion avec mon excellent maître et ami, Eugène Boban, qui, dans ses *Documents pour servir à l'Histoire du Mexique*, vol. II, page 132, nous dit que les *huehuetl* des temples ou *teocalli* n'étaient frappés qu'avec le dos de la main, et jamais avec des baguettes.

2. L'étymologie de *tlapahuehuetl* n'est pas facile à fixer : tout au moins, les opinions sont fort diverses :

Dès l'abord, *huehuetl* veut dire incontestablement « arbre creusé par le temps », ou, par analogie, « morceau de bois évidé ». Cela ne fait pas de difficulté, et, en effet, l'instrument est un morceau de bois évidé.

Mais que signifie *tlapa?*

Dans tous les noms géographiques où se trouve ce radical, l'hiéroglyphe montre un lavoir, un endroit où on lave, une toile lavée, une main jouant avec de l'eau. (Voir la remarquable *Nomenclatura de Nombres geograficos de Mexico*, par le Dr Antonio Peñafiel, Mexico, 1895.) Mais cette traduction, appliquée au tambour, n'a pas de sens à mes yeux.

D'autre part, au Mexique, on désigne sous le nom de *tlapalerias* tous les endroits où l'on vend des couleurs, des vernis ; évidemment ce nom dérive de l'aztèque *tlapalli* (couleur), *tlapani* (teindre).

On peut donc admettre que le *tlapahuehuetl*, différemment des autres tambours de cette sorte, était peint, revêtu de couleurs, ce qui serait très explicable, puisque, de fait, c'était un tambour réservé aux guerriers, et il n'y aurait rien d'extraordinaire à ce qu'il portât certaines couleurs, ou plutôt certains signes, certains hiéroglyphes, appartenant à une tribu ou à un corps d'armée déterminé. Au surplus, on a trouvé des *tlapahuehuetl* qui conservaient encore des fragments d'une peinture laquée rouge et noire.

Mais je vais plus loin. Je crois que *tlapahuehuetl* ne veut pas seulement dire « tambour avec des couleurs » ou « tambour peint », mais, par extension, « tambour à signaux » ; et si l'on admet que

Le *teponaztli* était aussi un tambour, mais vertical, et que l'on frappait non point sur l'extrémité, mais au centre, sur deux languettes réservées à cet effet, et dessinant un H dans le sens de la longueur. On frappait sur ces languettes avec des mailloches semblables à celles dont il est parlé plus haut, mais plus petites. Le son était plus ou moins grave, selon l'endroit de la languette que touchait le musicien, tantôt d'une main, tantôt en se servant des deux, de même que pour le *huehuetl*.

Ces instruments étaient soigneusement sculptés ou ornés de dessins. D'aucuns affectaient la forme d'un animal accroupi : puma, ocelot, alligator.

Il y avait encore d'autres *teponaztli*, qui ressemblaient assez à des timbales, et que forme le tronc évidé d'un *agave*, sur lequel une peau était fortement tendue; par exemple, le célèbre *teponaztli* du Grand Temple de Mexico, lequel était constitué par une pièce de bois creuse recouverte d'une peau de serpent. Les sons en étaient lugubres et s'entendaient de très loin. Il signalait généralement les grandes cérémonies, et on se rappelle la mention qu'en font Cortez et Bernal Diaz del Castillo, comme aussi le « Conquistador Anonimo », qui ouïrent ses terribles appels, lors de la révolte de Tenochtitlan, dans la nuit du 30 juin au 1er juillet 1520 (*La Noche triste*) [1].

J'ai vu aussi des *teponaztli* formés d'une coquille de tortue, recouverte d'une peau de vache marine, dont le timbre rappelle assez bien celui de nos tambours modernes.

Il n'est pas inutile d'ajouter que toutes les fois que ces instruments portaient une peau quelconque ils étaient munis de courroies pour les tendre et les accorder. Leur diapason, pour les uns comme pour les autres, ne comprenait que trois notes : *do*, *ré* et *si*.

Les *teponaztli* en général, étaient posés sur un trépied, non seulement afin qu'ils fussent plus à la portée du musicien debout, mais surtout pour éviter le contact avec le sol qui aurait assourdi encore le son et l'aurait empêché de porter aussi loin.

En dehors de ces espèces de tambours, les anciens Mexicains se servaient de sifflets, dont plusieurs portent à l'embouchure trois et même quatre trous, ce qui permettait de donner autant de notes différentes.

Ces sifflets étaient généralement en terre et affectaient des formes diverses. Plusieurs d'entre eux représentaient des fleurs, des oiseaux, quelquefois même des poissons et des serpents.

Quelques-uns portaient à l'intérieur une petite pierre ronde ou une boule de terre cuite qui produisait un roulement lorsque l'on soufflait.

Un sifflet spécial permettait d'imiter le chant d'un oiseau qui, à la vérité, ne devait pas être comparable à celui du rossignol mexicain, le *zentzontli* (oiseau-moqueur, exactement l'oiseau aux quatre cents voix). Ce sifflet s'appelait *quauhtotopotli*.

Les anciens Mexicains avaient aussi des flûtes ou plutôt des façons de fifres à trois, quatre et même cinq trous, tantôt en terre cuite, quelquefois en bois, et assez souvent en os. On en trouve qui sont faites d'un humérus. Le Musée de Mexico en

ce tambour était spécialement porté par des aides de camp qui, en le frappant de certaine façon, transmettaient les ordres des chefs, mon explication semblera très admissible : *Tlapahuehuetl* voudrait donc dire : tambour à signaux, à ordres, tambour de commandement, si l'on veut.

Plusieurs auteurs écrivent, non pas *tlapahuehuetl*, mais *tlapanhuehuetl*. *Tlapan* en aztèque, veut dire : endroit où l'on teint, teinturerie ; *tlapani*, teindre. *Tlapanhuehuetl* signifierait donc encore : tambour teint ou peint.

1. La Nuit tragique.

conserve une de cette dernière sorte qui a six trous. Ce genre d'instrument était désigné sous le nom de *chirimia*.

Ils possédaient encore des trompettes de guerre : les *Tepuzquiquiztli*. Elles consistaient en gros coquillages, dont une extrémité avait été coupée pour constituer l'embouchure. On en fabriquait aussi en terre cuite, imitant la forme d'un buccinidé et se terminant par une tête de tigre ou de serpent.

On doit, en outre, mentionner les grelots de toute espèce en métal : cuivre, or et

Fig. 21. — Danse guerrière autour de la *Reine*.

argent plus ou moins mélangé, et portant des dessins en relief, comme ceux que l'on trouve parfois de nos jours, dans le Chiapas et le Yucatan, et dont la taille varie de la grosseur d'une prune à celle d'une cerise. Ils en faisaient aussi en bois ;

Fig. 22. — Le [illegible] : le *Monsieur* musicien, la *Reine*, le *Fou*, le *Vieux*.

j'en ai recueilli beaucoup dans les ruines de « La Quemada » (État de Zacatecas) ; d'autres, enfin, étaient en terre cuite. Ils se servaient de ces grelots, un peu comme les Espagnols font des castagnettes.

Fig. 24. — Trois dignitaires de la Cour de la *Reine*.

Fig. 23. — A gauche, le *Prince*; à droite, le *Roi*.

Fig. 25. — Le *Diabli* (il porte sur la tête de vraies cornes de bouc) : l'*Imbecile* ou le *Sot* ; le *Fou* (*Ulu*), redresseur de torts.

Fig. 26. — Le *Fou* menaçant la foule avec un pistolet de bois, accompagné de deux *Chef* qui s'accompagnent de *quajes* (courges sèches avec leurs pépins).

Fig. 27. — Danse guerrière autour de la *Reine*.

Fig. 28. — Le *Vieux*. Il porte une poupée pour indiquer qu'il est tombé en enfance.

Fig. 29. — Le *Fou*. Il tient une poupée au bout d'une ficelle.

Tous ces instruments existent encore chez les Mexicains modernes, et les Indiens les emploient dans leurs danses caractéristiques. Mais d'autres matières sont intervenues dans leur fabrication. Par exemple, ils ont des sifflets, des flûtes et des grelots, non pas seulement en terre cuite et en bois mais encore en fer blanc.

Ils en ont aussi augmenté le nombre, en ajoutant la flûte de Pan, de petites trompettes en terre cuite qui rappellent nos pistons, et des clochettes en terre également, affectant la forme d'un buste de femme surmontant une crinoline énorme et assez semblables aux sonnettes de table que nous avons en Europe. J'en possède plusieurs échantillons qui produisent un son argentin, et non pas sourd comme on pourrait le croire. Cela tient évidemment à la composition de l'argile spéciale dont se servent les fabricants. Quelquefois ces clochettes sont doubles, c'est-à-dire accouplées, et donnent deux sons bien différents.

Dans les bals des Indiens de notre époque, il n'est pas rare de voir intervenir les orchestres tout à fait modernes d'instruments à vent et à cordes, mais alors le bal ne tarde pas à dégénérer, et après avoir conservé son caractère ancien, dans les gestes et les rythmes, comme nous le verrons plus loin, dans les bals des *Antigüos*, des *Matachines* ou bouffons; la polka, la *danza* et les *boléros* font leur entrée; les couples se mêlent, et cela ressemble à n'importe quel bal populaire, avec l'accompagnement obligatoire des cris, des libations, des disputes et des coups de couteau.

Fig. 30. — Le Violoneux ou Meneur de danses.

## DANSES MODERNES

Fray Bernardino de Sahagun [1] et le Père Acosta [2] mentionnent les représentations théâtrales et les bals que les anciens Mexicains donnaient à Cholula en l'honneur de Quetzalcoatl. « Les Aztèques, disent-ils, cultivaient non seulement la poésie lyrique, mais aussi le genre dramatique. Leur théâtre était un terre-plein carré et découvert, situé ordinairement au centre de la place du marché ou au pied de quelque tente. Ce terre-plein était assez élevé pour pouvoir être vu de tous côtés par les spectateurs ».

« Le théâtre de Tlaltelolco, écrit Cortez dans ses *Relaciones*, était fait de pierres et de chaux, avait treize pieds de haut et trente pas de côté ».

On ornait soigneusement ce genre de scène avec des branchages, des plantes et des fleurs. Des oiseaux empaillés étaient

1. *Historia general de las cosas de Nueva España.*
2. *Historia natural y moral de las Indias.*

posés dans le feuillage. Les acteurs burlesquement grimés faisaient semblant d'être sourds, aveugles ou affligés d'une infirmité quelconque, ce qui donnait lieu à des quiproquos et à des moqueries. Ils allaient demander à quelque idole la guérison de leurs maux et les remerciaient d'avoir exaucé leurs prières.

D'autres acteurs déguisés en animaux de toute espèce racontaient des histoires, mimaient des scènes où les vices et les défauts des hommes étaient tournés en ridicule par les bêtes, et servaient à des leçons de haute moralité comme les admirables fables de notre La Fontaine.

On donnait aussi la représentation de faits historiques, de batailles et les acteurs y mettaient tant de conviction que souvent il y avait mort d'homme.

La représentation finissait toujours par un bal où prenaient place les différents acteurs dans le costume du rôle qu'ils avaient rempli et cela n'allait pas sans amener des scènes comiques.

Lorsque les missionnaires espagnols commencèrent à catéchiser les anciens Mexicains, ils profitèrent habilement de leur goût pour le chant et le théâtre, et organisèrent des représentations en tout semblables aux Mystères des Enfants Sans-Souci et des Confrères de la Passion, que l'on exécutait dans nos églises au moyen âge. Ces mystères étaient accompagnés de chants sacrés qui rendaient plus facile l'enseignement de la Doctrine chrétienne.

C'est ainsi que Sahagun composa en langue aztèque 365 « Canticos », un pour chaque jour de l'année. Il serait plus juste de dire, non « cantiques », mais saynètes, car les chants, bien que de caractère religieux, étaient souvent accompagnés de gestes et entremêlés de dialogues. Il eut de nombreux imitateurs parmi les Mexi-

Fig. 31. — Les personnages de la Danse des *Matachines* (bouffons).

cains eux-mêmes et on n'a pas perdu la mémoire d'un grand mystère en l'honneur de la Mère de Dieu dû à Don Francisco Placido, gouverneur d'Atzcapotzalco. Ce mystère fut représenté avec succès à l'une des cérémonies célébrées dans la basilique de Notre-Dame de Guadalupe.

On n'a pas oublié non plus le « Jugement final » du père Andres de Olmos représenté dans l'église de Tlaltelolco, en présence du premier vice-roi, Don Antonio de Mendoza et de Fray Zumarraga, premier archevêque de Mexico (1540).

Ces fêtes ont encore une autre origine que celle dont il vient d'être parlé. Dans les premiers temps qui suivirent la conquête espagnole, les conquérants et les moines faisaient danser à leurs vassaux indiens, — car les abbayes avaient des vassaux, tout comme les fiefs seigneuriaux donnés aux conquistadors par les rois

Fig. 32. — Danse profane autour de la *Reine*, qui symbolise probablement la vie, la santé, la jeunesse et l'amour.

Fig. 33. — Le *Sot*, la *Cour*, la *Reine* et les trois *Rois*.

d'Espagne, — des danses qui rappelaient plus ou moins exactement celles des anciens Mexicains.

Par la suite, il y a eu des fêtes religieuses et même profanes — j'en parle plus loin — où les Indiens, en souvenir de leur conversion au Christianisme venaient faire amende honorable dans quelque église. Pour ce faire, ils s'accoutraient, à l'instar de leurs aïeux, dansaient et chantaient, selon ce qu'ils avaient retenu ou savaient du passé ; et le tout était accompagné d'aumônes pour les prêtres qui percevaient ainsi le plus clair du gain des indigènes.

Plus tard encore, quand les Indiens virent les Espagnols célébrer le carnaval, cette vieille coutume ressuscita et ce qui était autrefois une espèce d'affirmation, d'aveu de vasselage, puis une fête religieuse, ne fut plus qu'un vague mardi-gras ou un jour de mi-carême.

Ces représentations, en usage jusqu'aux derniers jours de la domination espagnole, disparurent au commencement du XIXe siècle, dans les bouleversements politiques. Pendant les dix années que dura la guerre d'émancipation de la Nouvelle-

Fig. 34. — Deux *Geauds* : tous les danseurs ont un sceptre ou plutôt un thyrse et une courge creuse qu'ils agitent en dansant pour s'accompagner en mesure.

Espagne, les Indiens, comme la classe moyenne du peuple, avaient d'autres préoccupations que le théâtre et les danses. Le clergé espagnol avait perdu toute influence, et le national commençait seulement à s'organiser.

Dans tout ce que nous disons par la suite, nous ne nous référons, bien entendu, qu'aux Indiens proprement dits et au bas peuple. Nous ne nous occupons que de ces deux classes de la société mexicaine, parce que ce sont les seules qui gardent

quelque chose de caractérisque ; les hautes classes, comme nous l'avons déjà dit, se modelant, dans la mesure du possible, sur les us et coutumes de France et d'Espagne, et suivant les modes de Paris, de Londres et de New-York, avec plus ou moins de retard.

Après la proclamation de l'indépendance, comme pendant les guerres de celle-ci, les Indiens et le peuple continuèrent à aller aux offices, mais certaines cérémonies se perdirent, et parmi elles les danses, soit dans l'église, soit sur le parvis ou sur la place voisine.

Pourtant, dans beaucoup de villages indiens, à certaines dates, en particulier pour la St-Jean, et pour l'invention ou l'exaltation de la Sainte-Croix, les indigènes organisent des bals qu'ils appellent « *Bailes de los Antigüos* » (danses des aïeux).

Ils se déguisent avec toutes sortes d'oripeaux et d'ornements, pour ressembler plus ou moins vaguement aux Mexicains d'autrefois, même aux Peaux-rouges que quelques-uns encore ont pu voir dans l'exercice de leurs fonctions ; et, ainsi accoutrés, ils chantent, dansent et boivent tout un jour et la majeure partie de la nuit. Les sang-mêlés se mêlent volontiers à eux dans ce genre de réjouissances qui n'ont d'ailleurs presque aucun caractère ethnique... ni esthétique.

L'une des figures, pourtant, rappelle vaguement le chant et la danse au soleil des Comanches et des Apaches. Cette cérémonie avait lieu généralement à l'entour de la victime, prisonnier blanc ou guerrier indien d'une autre tribu, après quelque combat. Les Peaux-rouges dansaient de la même façon autour du bûcher où ils brûlaient le cadavre de leur chef, et mon ami, l'estimable archéologue M. Eugène Boban, qui m'en a fait la relation, a pu assister, il y a une quarantaine d'années, à l'une de ces cérémonies funèbres, dans la Sierra Madre de Chihuahua.

Les sauvages se prenant d'abord par les mains, dansaient en cercle pendant un certain temps, les yeux fixés sur le bûcher; puis, se séparant continuaient à tourner dans le même ordre, en poussant des exclamations prolongées, tout en se frappant avec les mains la cavité buccale, ce qui produisait une série de ah ! ah ! ah ! qui ne cessaient qu'avec la respiration.

Actuellement, victime et bûcher sont remplacés par quelques barils de « *pulque* » ou par une jarre d'eau-de-vie et les hurlements que poussent les figurants n'ont rien d'harmonieux.

***

Les Indiens, en général, sont tristes, ne savent pas rire ; ils chantent peu, quand ils le font, ce sont des mélodies peu nuancées, mélancoliques et sans grand attrait. Cependant, si on en croit Miss Fletcher, collaboratrice du Bureau américain d'Ethnologie, leur voix est d'une justesse remarquable. Elle prétend avoir fait chanter des mélodies par des Indiens de tout âge et de toutes provenances, en solo et en chœur et elle n'a jamais constaté chez les exécutants la moindre altération du rythme ni de la mélodie. Miss Fletcher à recueilli à l'aide d'un phonographe diverses mélodies indiennes qu'elle a transcrites en notations usuelles et les a soumises à l'étude de plusieurs experts musicaux. Non seulement ceux-ci n'y ont pas trouvé les dissonances que l'on peut craindre dans une musique provenant de races incultes et relativement peu civilisées, mais encore, ils y ont découvert, dit-on, des ressemblances frappantes avec des « thèmes de Beethoven, de Schubert, de Schumann et surtout de Wagner ». J'avoue que tout cela m'étonne beaucoup, sauf en ce qui touche Wagner ; je m'étais toujours douté que la musique de cet

Fig. 35. — Pas de trois : le *Meneur* du bal muni du fouet.

Fig. 36. — Les trois *Rois* ; allusion aux Rois Mages.

Fig. 37. — Trois *Chefs* et le *Sot*.

Fig. 38. — Le *Grand Chef*, le *Fou*, le *Prince*.

enragé avait quelque chose de barbare, mais il a fallu que Miss Fletcher m'ouvrît les oreilles, pour que je pusse savoir à quoi attribuer mon opinion.

En ce qui me regarde, tout ce que j'ai ouï de musique chez les Indiens, quand il s'agit bien entendu, de musique originale et non d'imitations, de réminiscences de choses plus ou moins modernes, ne rappelle en rien ni Beethoven, ni Schumann, mais fait songer plutôt à des chants liturgiques, beuglées par des chantres en état d'ivresse et qu'on entendrait de loin. J'ajouterai pour justifier ma comparaison que généralement, quand les Indiens chantent, excepté à l'église pendant les offices, c'est qu'ils sont ivres.

Il y a quelques mois, j'ai pu assister à Dinamita[1] aux bals mi-profanes, mi-religieux, des anciens ou des aïeux célébrés par les indigènes.

Ceux-ci s'étaient divisés en deux groupes, les Antigüos (Anciens, Aïeux) proprement dits, déguisés en Peaux-rouges de Carnaval (fig. 5 à 13), et les Matachines (Matassins, Bouffons), portant des costumes de fantaisie.

Il est à remarquer que ces danses — si bouffons que soient les costumes, — sont très sérieusement conduites. Les danseurs ne dansent pas par plaisir ; ils accomplissent un rite, une façon de cérémonie religieuse. Ils dansent sur un rythme monotone, qui tient plus du chant liturgique que de la musique profane.

Ils se démènent pendant des heures et des heures, le jour, la nuit, presque sans s'arrêter durant une neuvaine, jusqu'à complet épuisement. Aucune danse par couples, on ne se touche point ; chacun pour son compte, tout en suivant les grandes lignes d'un programme connu. Pas de gestes obscènes ; de brèves paroles pour indiquer un mouvement ; et, de temps à autre, un grand cri collectif : Ah! ah! ah! ah! que tous modulent et prolongent interminablement.

Fig. 39. — La *Reine* (petite fille, seule femme admise dans les danses) et ses deux gardes du corps, qui comptent aussi dans le groupe des *Trois Rois*.

Cela rappelle par instants la « danse au soleil » des Sioux et des Apaches, à laquelle ce cri est certainement emprunté. Nous avons déjà fait allusion à cela plus haut.

(1) Dinamita, où se trouvent les fabriques d'acides et d'explosifs de la « Compagnie Nationale mexicaine de dynamite et d'explosifs industriels » (capital français), est située dans l'Etat de Durango, en un endroit dénommé « La Tinaja » (la cuvette), qui fut jadis, — qui était encore il y a cinquante ans — un repaire de Peaux-rouges, tout particulièrement d'Apaches et de Kikapoos) ; j'en ai relevé de nombreuses traces : ossements, ornements, instruments divers.

Tous les jours, la fête et le bal commencent par une marche vers l'autel consacré, l'un à la Sainte Croix, l'autre à Saint Joseph [1].

Il faut remarquer que parmi les danseurs cinq ou six personnages se distinguent particulièrement : le Roi, la Reine, qui est généralement une petite fille, et l'unique personne de son sexe admise à prendre part au bal ; le Grand Maître des cérémonies, qu'on appelle simplement le Maître, et qui semble remplir le rôle d'un étranger à la compagnie, d'une sorte de patron chargé des rappels à l'ordre et des punitions, car, très souvent, il est muni d'un fouet à plusieurs lanières et il s'en sert, tantôt pour marquer le pas, tantôt pour battre la mesure, d'autres fois pour cingler les jambes des danseurs. A côté de lui se trémousse le Fou, qui, en guise de marotte, porte une bouteille vide, surmontée d'une pomme de terre grossièrement découpée, représentant une tête humaine ; soit encore, plus souvent, un coco sculpté pourvu d'un manche ou une petite poupée. Le fou est destiné à amuser le public par ses lazzis, ses quolibets, ses grimaces, ses gestes ridicules, mais il ne fait aucunement rire ses compagnons. Parfois le Diable se montre aussi.

Fig. 40. — Le *Vieux* symbolise la vieillesse, la mort, et frappe les jeunes de son fouet ; ses chaussures sont des *huaraches*, lames de cuir retenues par des lanières en peau de cerf.

Toutes ces figures étaient bien représentées à Dinamita ; mais il en manquait une, que j'ai vue dans d'autres endroits : la Mort ! A Dinamita, la Mort était remplacée par le Vieux, qui au fond rappelle le même symbole, puisque la vieillesse c'est le commencement de la fin, l'acheminement au tombeau. Le personnage qui représente la Mort ou le Vieux donne souvent la main au Fou, mais le laisse seul faire ses grimaces.

Il est certain que tout cela constitue un ensemble qui, autrefois, dut avoir un but moral, toujours comme dans les anciens Mystères. Tous les hommes, riches ou pauvres, rois ou plébéiens, sommes sujets à l'empire des sens ; nous en devenons plus ou moins fous, plus ou moins ridicules ; mais toujours la Mort nous guette, et toujours nous avons un Maître :

....Sur l'humble est le puissant ; sur le puissant, le roi ;
Sur le roi, l'empereur ; sur l'empereur, l'effroi
D'un complot né dans son escorte ;
Et sur tous l'infini, l'avenir, Dieu, la Mort ;
La Mort qui pour chacun, qu'il soit débile ou fort,
Ouvre soudain la même porte....

1. Ailleurs qu'à Dinamita, l'autel est consacré le plus souvent à Notre Dame de Guadalupe, la patronne du Mexique, ou bien au Saint, patron du village dans lequel la fête a lieu.

Fig. 41. — Musiciens zapotèques de la Sierra de Oaxaca.

Dès le matin, les danseurs précédés de la Reine, se rendent à l'autel, sur deux rangs en dansant, flanqués du Vieux, du Fou, du Diable et du Maître, qui jouent un peu le rôle des clowns. Ce sont, je le répète, les seuls personnages que l'on voit sourire parfois. Les autres n'ont que des gestes religieux, des poses et des grimaces rituelles ou hiératiques.

Après une série de danses et de prières devant l'autel rustique, d'autres figures d'ensemble sont dansées au dehors; mais toujours, à espaces déterminés, on revient vers l'autel.

Un fait donnera l'idée du caractère nettement religieux de ces réjouissances, aucunement carnavalesques, en dépit des costumes et de l'aspect burlesque de l'ensemble, au premier abord.

Le 5 mai 1912, le « bal » battait son plein à Dinamita, quand vers 4 heures de l'après-midi, le curé me fit demander si l'heure me paraissait convenable pour la bénédiction du cimetière, laquelle devait avoir lieu ce jour-là.

J'acceptai, et avec le curé précédé du sacristain et suivi d'une cinquantaine de personnes, nous prîmes le chemin du cimetière distant de trois kilomètres.

En passant près du village indigène de Dinamita, où les danses avaient lieu, notre passage fut signalé et aussitôt, les danseurs des deux troupes « Matachines » et « Antigüos », se joignirent à nous avec leurs musiciens et suivirent en dansant et en gesticulant à leur ordinaire.

Le prêtre admit leur compagnie, tout naturellement, sans la moindre observation, je dirai mieux, comme une chose due, comme une œuvre pie. Au cimetière ils le firent asseoir sur l'un de leurs deux trônes ; c'étaient des fauteuils rustiques enguirlandés de rubans, de fleurs et de feuillages en papier de couleurs, et se mirent dévotement à genoux pendant la bénédiction des tombes et du terrain destiné aux sépultures à venir. Ils accompagnèrent en sourdine les Litanies, le Rosaire, puis s'en revinrent avec nous sans cesser de danser et sans que leur présence fût l'occasion du moindre scandale.

Cela me paraît démontrer que ces danses ont un côté nettement religieux. Traditionnelles, elles ont sans doute laissé un peu de leur fraîcheur et de leur naïveté premières aux ronces des chemins parcourus pendant quatre siècles; mais elles ont pourtant conservé quelque chose de païen emprunté aux mythes anciens du Mexique, avec les greffes habiles faites par les missionnaires catholiques. C'est un mélange de la Croix du Sauveur du Monde, base, nœud et symbole de la religion chrétienne avec la croix de Quetzalcoatl, qui représente les quatre vents ou les quatre soleils cosmogoniques des Aztèques. Mais c'est aussi, hélas, l'image d'une assez grande partie de la population du Mexique, indienne ou sang-mêlée, mi-païenne, mi-catholique, ignorante et fanatique, chez qui le vernis moderne tout d'apparence, l'instruction civile très superficielle et l'éducation religieuse faite à peu près uniquement de grimaces et des pratiques extérieures du culte, dissimulent à peine le Peau-Rouge, sa férocité et sa stupidité ataviques.

*
* *

En dehors des danses guerrières ou mi-religieuses, mi-profanes, dont je viens de parler, et qui ont un caractère plus ou moins archaïque, il y en a plusieurs autres, toutes modernes, qui sont populaires au Mexique. En terre froide le *Jarabe*, le *Danson*, les *Boléros*, les *Jotas*, et dans la zone tropicale le *Zapateo*.

Le *Jarabe* consiste en une série de pas que font un homme et une femme, quel-

quefois plusieurs couples, sans se toucher : lui, habillé en cavalier mexicain *charro* ; elle, en paysanne de Puebla (*China Poblana*) ou de Jalapa (*Jalapeña*).

Fig. — China Poblana.

Le costume de l'homme est généralement en cuir fauve, agrémenté de boutons d'argent, ou pantalon noir avec une garniture de piècettes ou de figures en métal sur la couture extérieure ; veste de cuir, chemise blanche, cravate rouge, large sombrero de feutre brodé d'or et d'argent, et souvent, les éperons, avec des molettes larges comme des soucoupes, et pesant un demi kilo chacun. La femme porte une chemisette blanche avec garniture de dentelles et de guipures, laissant voir la gorge et la naissance des seins, bras nus, jupe de laine rouge en haut, verte en bas, *rebozo* (écharpe) en soie ou en coton, selon la fortune de la danseuse, bas de soie, petits souliers et, dans les cheveux, un large peigne d'écaille, enrichi d'ornements en cuivre doré et de gemmes fausses.

L'orchestre se compose des éléments les plus divers. On y voit aussi bien des *chirimias* imitées des Aztèques, que des tambours qui n'ont rien à envier aux anciens *teponaztli* ou aux *huehuetl*, et tous les instruments à cordes ou à vent inventés par le génie humain, exception faite du biniou, de la cornemuse et de l'ocarina inconnus des Indiens et des sang-mêlés.

Bien entendu, quand ils n'ont pas un orchestre aussi complet, les danseurs se contentent d'une simple flûte ou d'un mauvais violon. Mais toujours les spectateurs accompagnent en chantant et en battant des mains plus ou moins harmonieusement.

Quant aux danseurs, ils s'agitent pesamment en face l'un de l'autre, tantôt changeant de place, tantôt tournant sur eux-mêmes, le corps raide et les bras portés en arrière. Parfois le cavalier jette son sombrero entre lui et sa compagne, et tous les deux gesticulent à l'entour. En résumé, leur danse se réduit à marquer le pas en mesure.

Les *boléros* imitaient les danses espagnoles de ce nom, que l'on danse surtout à Oaxaca. Elles sont charmantes quand elles sont exécutées par des Espagnols, qui en ont le rythme dans le sang, et qui mettent dans leur jeu toute la passion, la légèreté et la grâce dont ils sont capables ; au Mexique, cela se borne, comme pour le *Jarabe*, à marquer le pas, mais cette fois avec accompagnement de castagnettes.

La *Jota* est encore une danse importée d'Espagne, où l'homme ne sert que de comparse pour faire valoir la femme, en l'excitant par ses gestes et ses poses, qui sont loin d'être du meilleur goût, et me paraissent plus indécentes qu'artistiques.

La *danza* est une façon de polka, que l'on interrompt à espaces déterminés, pendant lesquels deux couples se reprennent les mains, font un tour en mesure, puis chacun reprend sa danseuse ou celle du partenaire, et recommence.

Fig. 43. — Danse du jarabé.

Fig. 44. — Le jarabé en 1868, d'après un tableau de l'époque (collect. de l'auteur).

Fig. 46 à 47. — Les trois phases de la Danse du Sombrero.

Le *zapateo* est plus intéressant. C'est une danse vraiment nationale, et voici en quoi elle consiste :

Sous un hangar, on a placé un petit plancher mobile, *la tarima*, les hommes se groupent autour : un joueur de guitare accorde son instrument et bientôt, on voit sauter sur les planches quatre, six ou huit jeunes filles portant une fleur dans les cheveux. Elles dansent ensemble en frappant du talon, très fort et en mesure, les planches de *la tarima*.

L'un des hommes commence une chanson, sorte de mélopée, ou chacun improvise et chante son couplet, toujours sur le même air et d'un ton traînard qu'on retrouve partout dans les terres chaudes. Ces couplets ne demandent pas de grands efforts d'imagination, on peut en juger :

L'un des chanteurs dit, par exemple :

« *Ma novia* [1], *au milieu de ces filles,*
*Me semble un astre, une fleur, un joyau,*
*Mais qu'il fait lourd par ce beau soir d'été.*
*Son cœur est chaud, ses yeux sont le soleil.* »

Et l'un des assistants répond :

« *Mes deux chevaux sont aujourd'hui malades,*
*Mais le tabac pousse en belles moissons;*
*L'ami José boit toute l'eau-de-vie;*
*Ce n'est vraiment pas très bien de sa part.* »

Et ainsi de suite, les assistants répétant le dernier vers et un autre chanteur reprenant. Point besoin de rime, ni d'assonance; la mesure suffit et encore on ne la demande qu'approximativement juste. Les assistants applaudissent les meilleures danseuses et les chanteurs les plus amusants; si quelqu'un veut faire savoir à une jeune fille qu'elle lui plaît, pendant qu'elle danse, il retire son chapeau et le lui pose sur la tête. Souvent une danseuse porte ainsi en équilibre toute une pyramide de *sombreros* au grand dépit de ses compagnes moins favorisées.

Fig. 48. — Un Jarrocho.

Le *zapateo* terminé, elle les remet à leurs propriétaires respectifs et reçoit une pièce de monnaie ou quelque bagatelle. Certaines danseuses dansent le *zapateo* en mesure, en défaisant avec la pointe des pieds les nœuds d'une écharpe posée par terre. C'est la danse du *Rebozo*. Le jeu est difficile, mais si la danseuse réussit, elle est applaudie avec enthousiasme.

Lorsque les gens de la côte (*Jarrochos*) se joignent aux chanteurs indiens, leurs couplets sont pleins d'obscénités et de mots à double entente. Dans toute la Terre chaude, d'ailleurs, on est très libre en paroles

1. Fiancée, bonne amie, maîtresse.

et, sans que les femmes s'effarouchent le moins du monde, on peut dire devant elles des énormités.

*
* *

J'ai essayé de retracer aussi exactement que possible ce que furent les bals anciens, et ce que sont les danses actuelles au Mexique. Je crois qu'il serait intéressant d'approfondir davantage le sujet, d'abord en reconstituant les bals anciens au Mexique même, au milieu des paysages caractéristiques, avec des gens du pays, ayant conservé le type de leurs aïeux. Cela en ce qui regarde le passé.

Pour les danses modernes, on peut dire qu'il y en a autant qu'il y a de provinces, non pas géographiques, mais climatériques, dans la République Mexicaine Pour en donner une idée exacte, aussi bien que pour représenter les reconstitutions des danses anciennes, il faudrait non seulement prendre de nombreuses photographies au cinématographe, mais encore se munir d'un appareil phonographique, pour enregistrer les chansons et les rythmes musicaux. Cela évidemment demande du temps et de la patience, mais on l'a essayé ailleurs. Mon ami Louis Ganne, l'auteur du « Père la Victoire » et de « La Tzarine », l'a fait, ou tout au moins avait l'intention de le faire il y a quelques années, pour certaines colonies françaises. Ce serait très intéressant pour un pays si riche au point de vue ethnographique et archéologique que le Mexique, et je souhaite que cette étude puisse encourager quelqu'un à le tenter.

# ÉTUDES D'ART COMPARÉ

Par M. Waldemar Deonna (Genève)

## I

### Logique et chronologie.

La notion d'évolution a pénétré toutes les sciences, et partout l'on s'est efforcé de montrer comment les formes, les idées se rattachent les unes aux autres sans heurt, passant progressivement de la simplicité à la complexité. Idée que l'on conteste aujourd'hui, en prouvant que cet enchaînement n'est point aussi progressif qu'on le veut bien dire, mais qu'il y a des mutations brusques, des régressions [1]; idée qui est toutefois difficile à déraciner, parce qu'elle correspond à un besoin mathématique de l'esprit humain de classer les faits, de les ordonner d'une façon *logique*, sans se douter que souvent la nature se moque de la logique, et que la théorie ne correspond point à la réalité.

Rien de plus conforme à l'enchaînement logique, en effet, que de dériver d'une forme simple une forme un peu plus compliquée, et de celle-ci une forme un peu plus élevée encore. Mais, quand on confond ce développement logique avec le développement *chronologique*, on établit une relation entre deux ordres qui peuvent parfois coïncider, mais qui souvent ne le font nullement. *Ce qui est logique n'est pas nécessairement chronologique.* Nul ne contestera cette proposition présentée sous cette forme ; on verra toutefois que ce principe est fréquemment négligé dans des domaines divers.

*
* *

En *sociologie*, on a fait de nombreuses tentatives pour établir une *hiérarchie des types sociaux*, pour déterminer les phases successives par lesquelles passe l'humanité ; on a prétendu que « certains types sont nécessairement antérieurs à d'autres, dont les structures n'auraient de raison d'exister que comme épanouissement de celles qui les ont précédées » [2]; on a reconnu, dans les sociétés des primitifs actuels, où l'on veut voir une vue en raccourci de l'humanité, « des étapes historiques que, selon toute vraisemblance, l'humanité n'a jamais parcourues » [3]. Toutefois, justice a été faite de ces classifications qui confondaient l'enchaînement logique avec l'enchaînement chronologique [4], comme de celles qui établis-

1. Deonna, *L'archéologie, sa valeur, ses méthodes*, II, p. 17 sq.
2. *Archives sociologiques*, Institut Solvay, 1912, p. 377.
3. *Ibid.*, p. 378.
4. *Ibid.*, p. 372 sq. Pour d'autres détails, Deonna, *Compte-rendu du XIVe congrès international d'anthropologie et d'arch. préhist.*, 1913, I, p. 543. Sur la théorie périmée des trois stades par lesquels aurait passé l'humanité (chasse, élevage, agriculture), Goldstein, *Die Sociale Dreistufentheorie*, Zeitschr. f. Socialwiss., X, 1907; cf. *Rev. des Etudes ethnograph.*, I, 1908, p. 118.

saient en industrie une évolution chronologique dans l'utilisation des matières [1].

La même erreur a été fréquemment commise dans l'histoire des *idées religieuses*. On a déclaré que toutes les religions ont dû traverser successivement les trois phases du *fétichisme*, du *polythéisme*, et du *monothéisme*, passant ainsi des formes les plus grossières à celles que l'on suppose les plus élevées : cette théorie est combattue aujourd'hui [2]. Frazer a établi le processus suivant : *magie*, donnant naissance à la *religion*, et celle-ci à la *science;* mais ici encore, les contradicteurs n'ont pas manqué et Lang a voulu prouver l'antériorité de la religion sur la magie [3]; d'autres ont montré que ces classifications successives ne répondent pas à la réalité, et qu'une troisième hypothèse peut être exacte, plaçant la source simultanée de la magie et du culte, des sortilèges et des rites dans le mana des demi-civilisés, ce pouvoir invisible et impersonnel « qui est cause de tous les phénomènes dépassant leur conception du cours régulier des choses [4] ».

On trouve des théories analogues dans l'*Histoire du langage* [5].

*
* *

Les archéologues sont coutumiers de ces systématisations logiques, qui peuvent vicier l'histoire de l'art, parce qu'elles y introduisent des erreurs de chronologie dans l'appréciation des monuments. On me permettra d'en relever un certain nombre, et nul doute qu'il serait facile d'en augmenter la liste.

*
* *

A. *Outillage*. Au point de vue logique, la manière la plus simple de faire de la poterie, est de la *façonner à la main* [6]. A un stade plus avancé, on utilise un instrument qui permet une exécution plus rapide et plus uniforme; c'est d'abord la *tournette*, où le mouvement giratoire est déterminé par la main [7], puis le tour plus perfectionné, qui est actionné par les pieds et donne toute liberté aux mains de l'ouvrier.

Telle est l'évolution logique ; est-elle aussi chronologique, comme on le croit parfois ?

On a prouvé que le tour à pied, qui est employé par les hommes en Kabylie, ne peut dériver d'un perfectionnement du plateau de bois sur lequel les femmes façonnent à la main leurs vases de terre, que par conséquent la filiation établie logiquement entre la poterie à la main et les différentes formes progressives du tour n'existe pas en réalité [8].

Plusieurs archéologues, en étudiant les poteries faites à la main, croient qu'elles sont *plus anciennes* que celles qui sont faites au tour, et tirent un indice chronologique du procédé de fabrication. Toutefois, on sait que le façonnage et le tour

1. Deonna, *Compte-rendu*, I, 543, réf.
2. Goblet d'Alviella, *Croyances, rites, institutions*, II, p. 13-4.
3. *Ibid.*, p. 320 sq.
4. *Ibid.*, p. 322.
5. Deonna, *Compte rendu*, I, p. 543.
6. Je laisse de côté d'autres procédés, modelage, moulage, etc. Franchet, *Céramique primitive*, p. 50 sq.
7. Franchet, *op. l.*, p. 55 sq. ; van Gennep, *Études d'Ethnographie algérienne*, p. 29 sq.
8. Van Gennep, *op. l.*, p. 33.

coexistent encore actuellement en maints endroits [1], que le premier, chez les peuples demi-civilisés, est l'apanage des femmes, et que le second est réservé aux hommes; que cette distinction est non d'ordre chronologique, mais sociologique [2]. Certains savants ont reconnu la justesse de ces observations ethnographiques, et ont cherché à redresser les erreurs qui avaient été commises. M. Naville, constatant qu'aujourd'hui encore les femmes d'Égypte font de la poterie à la main et ne se servent jamais du tour, suppose avec raison qu'il a dû en être ainsi dans les siècles antérieurs, et que, si l'égyptologue trouve des vases façonnés, il n'a nullement le droit de prétendre qu'ils sont antérieurs aux vases faits au tour : tout ce qu'il peut affirmer, c'est qu'ils ont été faits par des femmes [3].

Des stades d'outillage qui sont logiquement successifs, peuvent donc coexister ou même se présenter dans l'ordre chronologique inverse. C'est ainsi qu'on peut encore employer concurremment la tournette et le tour à pied [4], et que, dans la préparation de la pâte, on peut se servir de malaxeurs à pied à côté de machines faisant le même travail [5].

Voici un autre exemple de coexistence en certaines régions de procédés techniques que nous sommes habitués à considérer comme successifs. Aujourd'hui encore les techniques paléolithiques et néolithiques vivent côte à côte en Australie, et l'on ne saurait dire de l'une qu'elle est antérieure à l'autre. « Un Australien, dit M. van Gennep, agira, suivant les besoins ou les possibilités du moment tantôt comme un homme au stade paléolithique, et tantôt comme un homme au stade néolithique ». Tout dépend des matériaux : s'il y a à proximité des quartzites, il fait des instruments éclatés; là ou il y a de la diorite, il polira les outils suivant le procédé néolithique. Supposons que ces tribus soient éteintes, et ne laissent que leurs outils de pierre : « Quelle ne serait pas la stupeur de l'ethnographe moderne qui trouverait côte à côte les objets en pierre éclatée ou taillée les plus grossiers, et les plus beaux, et en même temps des haches polies » [6]. De leur côté, MM. Boule et de Morgan ont montré pour les silex paléolithiques que bien des types qui semblent s'enchaîner logiquement, sont en réalité contemporains [7].

« Si rien ne peut davantage satisfaire un esprit amoureux de logique que de pareilles séries linéaires, allant du simple au composé, dit encore M. Foucher à propos des reliefs gréco-bouddhiques du Gandhara [8], la réalité des choses est singulièrement plus complexe ».

*
* *

B. *Matières employées.* En statuaire, a-t-on dit souvent, l'artiste aurait commencé par se servir des *matières les plus tendres* et les plus faciles à travailler, *pour passer successivement aux plus dures.* Si l'on n'admet toutefois plus que l'on se soit servi aux origines de l'argile, la plus tendre de toutes les matières plastiques, on croit toutefois encore, et surtout dans l'histoire de l'art grec, que les sculpteurs ont mis en œuvre d'abord le bois, puis la pierre tendre, et enfin le marbre plus dur. J'ai

1. Deonna, *op. cit.*, t. II, p. 50, référ.
2. Van Gennep, *op. l.*, p. 30 sq.; Hoernes, *Natur und Urgesch. d. Menschen*, II, pp. 19, 20, etc.
3. Anthropologie, 1912, p. 313 sq.; cf. Maspero, Deonna, *Compte-rendu*, I, p. 544; id., *Poteries savoyardes et Poteries antiques. Journal de Genève*, 1913.
4. Franchet, *op. l.*, p. 45, 148.
5. *Ibid.*, p. 45.
6. Van Gennep, *Mythes et légendes d'Australie*, p. XVII-XVIII.
7. L'*Anthropologie*, 1907, p. 165; 1907, p. 382-3.
8. Foucher, *Les bas-reliefs gréco-bouddhiques du Gandhara*, p. 614.

détaillé ailleurs les arguments que l'on peut invoquer contre cette théorie d'une progression à la fois logique et chronologique en Grèce [1] : bois, pierre tendre, marbre, ont pu être utilisés simultanément, ou successivement; l'erreur consiste à dire qu'ils ne l'ont été que dans un certain ordre logique.

*
* *

C. L'amour de la classification a conduit certains savants à se demander quelle pouvait être la *branche de l'art qui est née la première* : architecture, sculpture, peinture ? On a voulu faire dériver la sculpture en ronde bosse du relief et celui-ci du dessin ; ou bien, au contraire, on a prétendu que la ronde-bosse était antérieure au relief et au dessin qu'elle engendrait progressivement (Piette). Mais la question, qui a entraîné bien des réponses différentes, ne comporte pas de solution générale, et il est plus exact d'admettre que la succession des arts plastiques a varié suivant les peuples et suivant les moyens dont ils disposaient, que même il peut n'y avoir aucune succession, mais simultanéité [2].

*
* *

D. *Formes artistiques.* — Si l'on examine les formes artistiques elles-mêmes, on constatera que cette confusion se reproduit ici encore fréquemment.

Les statuettes et les statues sont-elles sorties de ces *lusus naturae* qui ont parfois frappé l'imagination des peuples anciens comme ils frappent la nôtre ? La pierre, *façonnée par la nature* à la ressemblance de quelque homme ou de quelque animal, aurait-elle été ensuite *retouchée* par l'homme dans le but d'accentuer cette ressemblance, et, de progrès en progrès, serait-elle devenue l'œuvre d'art qu'est une *statue* ? Certes, on connaît dans l'antiquité des *lusus naturae* vierges, comme on en connaît de retouchés, mais rien n'autorise à affirmer que la progression logique ait été chronologique, et qu'on puisse parler, à propos des pierres-figures retouchées, de la « première étape de l'art préhistorique [3] ». Les découvertes de « lusus naturae » vierges à Cnossos, de lusus naturae retouchés à Abydos, au milieu de monuments d'une civilisation déjà avancée, prouvent que ces formes ne peuvent fournir aucun indice chronologique, mais se rencontrent indifféremment à toutes les époques.

A cette question se rattache étroitement celle des *éolithes* quaternaires. L'homme a-t-il commencé, pour ses outils, par se servir de *pierres naturelles,* puis les a-t-il *retouchées,* adaptées, avant de les *tailler complètement* suivant une forme définie ? Rien ne le prouve, et il a pu fort bien utiliser ces différents procédés sans en suivre quant à la date, la filière logique [4].

Les formes divines ont passé progressivement du *totémisme animal* aux *types où se mêlent les éléments humains et animaux* puis à l'*anthropomorphisme complet.* Cette thèse, qu'admettent certains, ne peut avoir une valeur générale, et les contradicteurs ont eu beau jeu pour le prouver [5].

Beaucoup d'archéologues sont persuadés que la statue est sortie par différenciation progressive du *pilier primitif* et du *bétyle*, qui se sont *anthropomorphisés petit*

1. Deonna, *op. cit.*, I, p. 114 sq.
2. *Ibid.*, p. 112 sq., cf. les arguments invoqués : Hoernes, *Natur und Urgesch. des Menschen*, II, p. [illegible].
3. J'ai discuté ailleurs cette théorie. « A propos des pierres figures », *Compte-rendu*, I, p. 535 sq.
4. *Ibid.*, p. 545.
5. Cf. Deonna, *op. cit.*, I, p. 125 sq.

*à petit*, qui ont acquis d'abord une tête et sont devenus des *hermès*, puis des bras et des jambes d'abord joints ensemble, ensuite détachés. J'ai indiqué ailleurs l'erreur de cette gradation logique [1]. Dès l'abord, l'homme a rendu la forme humaine en sculpture, et ces essais, grossiers sans nul doute, ont coexisté avec les formes aniconiques. Bien plus, l'ordre chronologique contredit souvent l'ordre logique, et l'on peut constater, à étudier les idoles énéolithiques des Cyclades, que les formes les plus simples, celles qui rappellent de plus près la planche ou la poutre primitive, sont plus récentes que les formes plus anthropomorphisées. Toutefois, les efforts faits pour ruiner cette vieille théorie ne peuvent empêcher bien des savants d'établir cette filiation erronée entre les monuments iconiques et aniconiques, et de dériver la statue grecque de la pierre ou de la poutre sacrée [2].

Bien plus, on se fonde sur cette hypothèse pour établir l'évolution de la statuaire des demi-civilisés actuels, où l'on cherche cette même filiation logique, en empruntant à droite et à gauche les exemples qui peuvent la confirmer. On remarque qu'en Polynésie on trouve simultanément, comme incarnations des morts, des pierres brutes, de simples pieux, et de véritables statues [3]. Et cependant, on veut prouver que les « sauvages » actuels, eux aussi, ont commencé par la forme aniconique, le pilier, qui a été ensuite dégrossi et transformé en hermès, puis est devenu statue par l'adjonction de bras et jambes. On a prévu l'objection possible, et l'on a dit : « On fera peut-être observer que, si nous trouvons presque partout des formes intermédiaires, entre le bloc informe et l'idole proprement dite, rien n'établit encore que ces formes se soient développées ou succédées dans l'ordre ici décrit » [4]. Et l'on croit toutefois pouvoir invoquer victorieusement l'exemple de la statuaire grecque qui a passé par ce stade logico-chronologique, sans se douter que ce qui sert de base n'est qu'une hypothèse erronée ! [5].

Véritable Protée, cette thèse de l'anthropomorphisation progressive se retrouve sous bien des formes diverses. M. Pottier l'a invoquée à propos des anciennes poteries chypriotes qui affectent l'apparence d'êtres humains ou animaux. « Du pastillage, de l'agglomération des petites saillies et appendices, semble être née un jour l'idée de donner à ces accessoires quelque ressemblance avec un visage. C'est d'abord une indication très vague : trois trous pour les yeux et pour la bouche : on ne sait s'il s'agit d'une tête de bête ou d'homme. Puis la physionomie se dessine davantage ; des cornes dentées montrent que le modeleur a pensé à un cerf ; deux moignons de bras qu'il a voulu faire un personnage. Enfin, peu à peu se réalisent le vase à buste humain et le vase en forme d'animal, oiseau, cerf ou taureau [6] ». Progression logique, qu'on ne saurait prétendre être chronologique, à moins de prouver, ce qui est impossible, que les formes humaines et animales les plus complètes sont aussi les plus récentes.

*
* *

E. Considérons maintenant l'*ornement*.

On croit communément qu'à la technique des *vases à figures noires* a succédé une

1. Cf. Deonna, *op. cit.*, p. 121 sq. ; *Compte-rendu*, I, p. 544.
2. J'ai commis moi-même cette erreur traditionnelle, qu'un examen plus attentif m'a fait réfuter. Je tiens à le dire ici, car je vois que M. Collignon, partisan de cette théorie, a bien voulu relever mon adhésion dans son bel ouvrage sur *Les statues funéraires*, p. 47, note 4.
3. Goblet d'Alviella, *op. l.*, II, p. 137.
4. *Ibid.*, p. 131.
5. *Ibid.*
6. Pottier, *Catal. des Vases*, I, p. 96.

*période de transition* où les vases sont mi-partie à figures noires, mi-partie à figures rouges, et qu'ensuite a triomphé la technique des *figures rouges*. « On voit les meilleurs archéologues conclure qu'un motif est nécessairement antérieur à l'époque des figures rouges, parce qu'il se trouve sur des vases à figures noires de style tardif... Nos étudiants se figurent trop souvent qu'à l'époque de la figure rouge se superpose exactement celle de la figure noire, comme les enfants croient que les Romains remplacent les Grecs. Ces cadres rigides empêchent de voir *des synchronismes qui sont l'essence même et la vie de l'histoire* ». M. Pottier, à qui j'emprunte ces lignes [1], a réagi contre cette erreur et montré que des vases de technique mixte, même des vases à figures rouges peuvent être antérieurs à bien des vases à figures noires.

On peut se demander toutefois si le même savant n'a pas été entraîné ailleurs, comme tant d'autres, par le désir d'identifier les progressions logiques et chronologiques. Il remarque que les *reliefs des vases étrusques* archaïques peuvent être obtenus par plusieurs procédés : celui de l'estampille isolée formant des métopes justaposées, celui de la bande continue exécutée au cylindre et celui des reliefs appliqués avec de la barbotine. Lequel de ces procédé est le plus ancien? « Si nous recherchons ce qui se passe aux origines, il paraît probable que le céramiste a dû commencer par des modèles libres et séparés de petits bas-reliefs, qu'il a soudés ensuite avec de la barbotine sur la panse du vase... L'idée du poinçon est venue ensuite, parce qu'elle épargnait au fabricant la peine d'exécuter, chacun à part, des types qui se répétaient uniformément, comme les files d'animaux. Enfin, en dernier lieu, on a dû trouver l'emploi plus rapide et plus commode encore du cylindre qui, avec une petite gravure de deux ou trois figures, permettait d'exécuter une bande continue donnant l'illusion d'une vaste composition liée et agencée... C'est ainsi que *logiquement* le progrès a dû se faire » [2]. Peut-être, mais gardons-nous de croire que ce progrès a été nécessairement aussi *chronologique*. M. Pottier ajoute du reste immédiatement cet avertissement : « il va de soi que les deux systèmes ont été ensuite employés concurremment et que par conséquent, tel vase à métopes peut être plus ancien que tel autre vase à zone cylindrique » [3]... Les deux procédés se trouvent déjà réunis sur des poteries d'un aspect archaïque, ce qui prouve que tous deux ont été pratiqués à une date reculée qu'on peut placer dès le début du VII^e siècle ou à la fin du VIII^e [4]. Mais ces procédés n'ont-ils pu naître simultanément, pour des causes qu'il nous serait difficile de préciser actuellement, dans des ateliers différents, grâce à l'ingéniosité plus ou moins grande d'un potier, etc. ?

Ne faudrait-il pas adresser la même critique au principe de la *hiérarchie des genres* qui admet, dans le décor des vases grecs, le passage successif du motif *végétal* aux motifs *animaux*, de rang d'abord inférieur, puis supérieur (quadrupède), jusqu'à *l'homme* [5]. M. Pottier dit que « ce qu'on indique ici, c'est la marche générale et logique de l'art » [6], et cet adjectif, *logique*, apparaît à chaque instant sous sa plume savante [7]. Ailleurs toutefois, cette hiérarchie de genres devient un principe chronologique. « On peut souvent reconnaître la date d'un vase, ou du moins

1. *Op. l.*, II, p. 648.
2. Pottier, *op. l.*, II, p. 387-8.
3. *Ibid.*, p. 387.
4. *Ibid.*, p. 388.
5. Deonna, *op. cit.*, II, p. 495 sq.; Pottier, *Catal. des Vases*, I, p. 250; II, p. 511 (céramique ionienne); p. 436 (céramique corinthienne); p. 434, 472, 476, 481; *Id.*, *Mémoires de la Délégation en Perse*, XIII, p. 47; Perrot, *Hist. de l'Art*, 9, p. 436, 560 sq.; Paris, *Céramique populaire d'Espagne*, Rev. art anc. et nouv., 1908, 2, p. 72-3 (feuilles, animaux, presque jamais l'homme).
6. Pottier, *op. l.*, I, p. 164.
7. *Ibid.*, p. 153, 154, 259; II, p. 463, 475.

son rang dans un groupe céramique, d'après la place qu'y occupent les ornements géométriques et les zones d'animaux par rapport aux figures humaines » [1]. Ou, plus nettement encore : « le principe de la hiérarchie des genres doit être pour nous *un guide chronologique* [2] ». Mais toutefois, M. Pottier a montré, à propos des vases corinthiens où apparaît cette hiérarchie des genres, que « les groupes différents de la fabrication corinthienne ont coexisté dans la suite des temps, et qu'on ne doit pas les considérer comme exactement superposés » [3]. J'ai énuméré ailleurs les arguments qui semblent faire penser que cette gradation logique n'a pas la valeur chronologique qu'on veut lui attribuer [4], mais que divers facteurs autres que la difficulté plus grande à dessiner l'homme que l'animal, l'animal que le végétal [5], peuvent déterminer le décor végétal ou animal, sans qu'il y ait succession de l'un à l'autre : la grandeur du récipient à décorer [6], les croyances superstitieuses [7], la clientèle à laquelle s'adresse le potier [8], etc.

Enfin, dans l'étude de la *stylisation* des motifs naturalistes, qui a donné lieu à divers travaux récents [9], il faut se garder, comme je l'ai montré ailleurs, de vouloir enchaîner les formes dégénérées les unes aux autres par des transitions trop logiques, en des tableaux que l'on a l'air de vouloir présenter comme chronologiques, alors que souvent l'ouvrier, qui s'inspire du motif naturaliste, a pu, pour des causes diverses, arriver immédiatement à une forme très stylisée, sans passer par aucun des intermédiaires logiques. Telle forme très stylisée est souvent plus ancienne qu'une autre moins déformée; la constatation paraît banale; il n'en est pas moins vrai que les travaux sur la stylisation, trop systématiques, contiennent souvent cette erreur.

* *

On pourrait, par d'autres exemples, continuer à montrer combien est fréquente en histoire de l'art cette confusion entre deux ordres d'idées qui n'ont rien de commun. Etablissons les classifications logiques qui sont nécessaires à la science, mais gardons-nous, en le faisant, de prétendre ou même de le laisser croire, par ambiguité de termes, qu'elles impliquent nécessairement une succession chronologique. Tenons compte de la complexité des facteurs qui dirigent l'évolution d'un art, et qui lui communiquent une allure cahotante [10], au lieu de la belle marche régulière que des esprits trop systématiques ont cru y apercevoir.

1. Pottier, p. 251.
2. *Ibid.*, II, p. 445.
3. *Ibid.*, II, p. 429.
4. Deonna, *op. cit.*, II, p. 495.
5. M. Luquet, *Les dessins d'un enfant*, p. 25, 126, note 1, critique l'opinion que les primitifs soient guidés dans le choix de leur décor par les difficultés d'exécution.
6. Cf. Pottier, *op. l.*, II, p. 434, 472, 476.
7. Ex. La figure humaine ne devient possible en art que quand la crainte magique qui s'attache à sa reproduction s'est effacée; cf. Pottier, *Mém. de la Délégation en Perse*, XIII, p. 51.
8. Le décor des poteries de Savoie est presqu'exclusivement végétal; la figure humaine n'apparaît que sur les assiettes spécialement destinées à être vendues comme curiosités aux étrangers, Van Gennep, *Revue de Savoie*, 1912, p. 82.; Cf. Luquet, *l. c.*
9. Cf. mon article, Quelques remarques sur la stylisation, *Rev. d'Etnographie et de Sociologie*, 1913, p. 154 sq.
10. J'ai énuméré quelques unes des causes de cette marche non rectiligne de l'art, *op. cit.*, II, p. 27 sq.

## II

## Simultanéité et succession.

Il est facile de décrire par la parole ou l'écriture les différentes phases d'une action, de tracer le tableau des événements tels qu'ils se succèdent dans le temps et dans l'espace. Le poète, qui met en scène le meurtre des enfants de Médée, étudie les sentiments contradictoires qui agitent l'âme de l'héroïne avant son acte de désespoir, puis le meurtre lui-même, et, devant les petits cadavres, les remords de l'amour maternel. La littérature enchaîne des événements successifs, qui ont un commencement, un milieu et une fin.

L'art figuré dispose-t-il des mêmes ressources? Comment pourra-t-il montrer au spectateur, en un même moment, la sucession chronologique?

∴

L'artiste peut sculpter ou peindre, comme l'écrivain décrit par sa plume, *toutes les phases d'une histoire* en une série de tableaux ou de reliefs. C'est ainsi que procèdent les Egyptiens, qui racontent sur les parois des temples les victoires du Pharaon; les Assyriens, qui sculptèrent les récits de chasse ou les prises de villes ennemies. Dans l'art grec, le sculpteur de l'héron de Trysa déroule devant nos yeux tous les incidents de la guerre de Troie [1], et celui du monument des Néréides, l'attaque, le siège et la capitulation d'une ville [2]; qu'ils appartiennent à la mythologie ou à l'histoire véritable, les événements se succèdent dans leur ordre chronologique. Nulle part, mieux qu'au Parthénon cette progression n'est indiquée. Chacune des parties de la frise des Panathénées, déterminées par les angles de l'édifice, correspond à un moment différent de l'action, et l'auteur « en même temps qu'il montrait déployée tout entière la procession des Panathénées, évoquait le trajet entier accompli par elle, de l'endroit d'où elle devait partir à l'endroit où elle devait arriver ». Sur le côté ouest, ce sont les préparatifs du départ; les cavaliers s'équipent, d'autres sont prêts, et s'ébranlent. Sur le côté N., c'est le défilé, avec les cavaliers, les chars, les représentants des tribus, les métèques, puis les femmes et les jeunes filles, qui tournent sur l'angle est. Là, se passe l'acte dernier de la procession, la remise du péplos aux mains de l'intendant du temple, à laquelle les dieux assistent invisibles [3]. Le spectateur embrasse donc dans un seul ensemble des actions qui ne peuvent être simultanées, mais qui sont successives; il suit le cortège, le voit faire ses préparatifs, parcourt avec lui le chemin des processions de la porte Dipyle jusqu'à l'Acropole, puis franchit l'entrée, et s'avance vers le temple d'Athéna.

∴

Supposons maintenant que l'artiste veuille représenter, *non plus les phases d'une activité collective*, mais celles *qui se rapportent à l'activité d'un seul personnage*.

1. Collignon, *Sculpture grecque*, II, p. 211.
2. Collignon, *op. l.*, II, p. 220 sq.
3. Lechat, *Phidias*, p. 102 sq.

Est-ce une succession d'*actions différentes?* Il montrera, sur les métopes des temples les exploits de Thésée, combattant contre Kerkyon, contre Skiron, contre le taureau de Marathon ou contre le Minotaure; il dira les douze travaux d'Hercule ; sur un côté d'un vase, il peindra Ménélas tuant Deiphobe, de l'autre, poursuivant Hélène (*Studi e Materiali*, II, p. 166).

*
* *

Mais s'agit-il des *phases successives de la même action ?*

Elles peuvent être confiées *chacune à un être distinct.* Dans les frontons des temples, la lutte âpre se poursuit entre les Grecs et les Troyens, entre les Lapithes et les Centaures. De ces guerriers, les uns, debout et sans blessures, luttent corps à corps avec leurs adversaires, d'autres chancellent, s'effrondrent à genoux ; d'autres encore sont étendus sans force dans l'angle du tympan. Sans doute, ces attitudes sont en partie déterminées par la forme même du cadre qu'il fallait remplir, mais elles le sont aussi par la progression du sujet, et par le désir de l'artiste de montrer les différents moments possibles de la lutte, qui d'abord égale, se termine forcément par la défaite de l'un des guerriers.

On trouve la même progression dans les groupes statuaires. Apollon et Artémis ont décidé la perte de la famille de Niobé. Le carnage a commencé. Un fils est déjà étendu mort sur le sol rocheux ; son frère tombe à genoux, le dos percé d'une flèche; d'autres, éperdus, fuient, et Niobé, levant désespérément sa tête au ciel, protège encore sa plus jeune fille. Toutes les phases sont indiquées, de la vie à la mort. Il en est de même dans les formes monstrueuses : Héraklès tue l'hydre ; quelques têtes sont coupées mais d'autres s'affaissent, d'autres sifflent encore et se dressent contre le héros... [2].

Lisez l'analyse que Rodin consacre aux reliefs de la Marseillaise sculptés par Rude, où l'action est répartie entre les différents guerriers [2], celle que Gsell donne du groupe des Bourgeois de Calais fondus par Rodin [3], où « l'on suit l'action plus ou moins prompte que l'autorité et l'exemple d'Eustache de Saint-Pierre exercent sur eux selon la trempe de leur âme. On les voit qui, gagnés de proche en proche, par son influence, se décident successivement à marcher ».

Il s'agit jusqu'à présent de personnages distincts les uns des autres, réalisant chacun un moment différent de l'action. Ailleurs, on peut se demander si ce ne sont pas *les mêmes antagonistes qui reparaissent.* Sur les métopes du Parthénon, les sculpteurs ont mis aux prises un Centaure barbu et un Lapithe imberbe : dans une série, c'est le Lapithe qui est vainqueur, dans l'autre, c'est le Centaure, et dans chacune d'elles, toutes les phases sont indiquées, depuis le moment où les adversaires semblent d'égale force, jusqu'au moment où l'un d'eux s'est écroulé à terre, mortellement frappé [4]. Sont-ce des individualités distinctes, ou bien sont-ce toujours les deux mêmes adversaires ?

Sur le sarcophage des pleureuses, c'est le thème de la lamentation funéraire, traité dans dix-huit figures, dont aucune n'est semblable comme attitude et comme geste à l'autre. « Les unes sont debout, soutenant d'une main leur tête inclinée, ou ramenant vers leur visage les plis du voile qui les enveloppe. Une autre cache avec son voile ses yeux mouillés de larmes. Celle-ci s'appuie contre la balustrade,

1. Cf. aussi *Geryon*, etc.
2. *L'art*, p. 97 sq.
3. *Ibid.*, p. 102.
4. Collignon, *op. l.*, II, p. 11 sq.; Reinach, *Répert. des reliefs*, I, p. 25 sq.

les mains croisées, le regard perdu, dans une pose de languissant abandon. Sa voisine semble comprimer de sa main sa poitrine palpitante. D'autres sont accoudées sur le tympanon dont les sons plaintifs et sourds viennent d'accompagner le thrène funèbre » [1]. Sont-elles, ces femmes mélancoliques, les images des compagnes qui charmèrent l'existence voluptueuse du roi, ou ses parentes; sont-elles des créations abstraites, impersonnelles, des « Muses rêveuses » [2], ou encore une seule figure de femme qui revêt les attitudes les plus diverses du deuil, en des poses successives, séparées les unes des autres par les colonnes, comme dans des tableaux distincts des métopes [3]?

*
* *

Les cloisons tombent, et un *cadre unique* réunit les diverses phases d'une même action, qui semble confiée à des acteurs distincts, en réalité toujours les mêmes, sinon pour la vue, du moins pour la pensée logique de celui qui les regarde. Rodin nous décrit le célèbre tableau de Watteau, *L'embarquement pour Cythère* [4]. Dans un cadre de verdure, au bord de l'eau, évoluent une série de couples. A droite, sous l'arbre, le galant agenouillé supplie sa belle de se laisser convaincre. A côté, l'amant a vaincu, et tend la main à la jeune femme pour l'aider à se lever. Plus loin, il l'entraîne confuse, qui se retourne encore. Mais l'hésitation se dissipe, et tous deux descendent vers la grève, puis montent dans la nacelle.

Sur un vase grec du IVe siècle, trois femmes sont occupées à leur toilette : à gauche, l'une enlève son vêtement; au milieu, une seconde, accroupie, reçoit la douche; à droite, une troisième, habillée et recoiffée, s'amuse avec un daim familier. Ici encore, en trois personnes distinctes, ce sont les événements d'une même action [5].

Le procédé est conventionnel; il ne choque pas, parce que le spectateur répartit cette action en des personnages qui lui paraissent être des individualités distinctes, et par ce que le motif est suffisamment vague, pour prêter à cette double interprétation.

*
* *

Mais, quand il s'agit d'une histoire parfaitement déterminée, dont un seul individu est l'acteur, la convention apparaît dans toute sa naïveté. Les phases successives sont réunies dans le même cadre immuable, et *la répétition du héros de la scène* indique seule qu'il s'agit d'un nouveau moment de l'histoire [6]. C'est ainsi qu'apparaissent sur les sarcophages les amours de Phèdre, ou la chasse de Méléagre. Ce procédé connu des enfants (Rouma, *Le langage graphique de l'enfant* [7],

1. Collignon, *op. l.*, II, p. 402.
2. Collignon, *Les statues funéraires*, p. 208.
3. Cf. peinture de Mantegna, les événements successifs d'une même action, dans le même cadre, mais séparés par une éclaircie, comme si les acteurs s'étaient transportés de gauche à droite, pour le deuxième moment. *Mantegna, L'œuvre du maître*, 1911, p. XXI.
4. *L'Art*, p. 91 sq.
5. Furtwængler, *Collection Sabanetti*, I, 2, pl. LXII.
6. Clermont Ganneau, *L'imagerie phénicienne et la mythologie iconographique*; cf. *Rev. arch.*, 1888, I, p. 264; Goblet d'Alviella, *Migration des symboles*, p. 81; Rosen, *Darstellende Kunst im Kindesalter der Völker*, Zeitschr. f. angew Psychologie, I, p. 93 sq.; Robert, *Bild und Lied*, p. 7; *Studj e materiali*, III, p. 166, 172, 179.
7. Luquet, *Les dessins d'un enfant*, p. 205.

p. 101), a été fréquemment employé dans l'antiquité, au moyen âge [1], et encore à la Renaissance : sur le même panneau, Europe joue avec ses compagnes dans la prairie, et monte sur le taureau ; un peu plus loin, elle est emportée pleine d'effroi au milieu des flots par l'animal divin [2].

Le spectateur, d'un seul coup d'œil, embrasse donc des événements qui ne sont pas synchroniques, mais qui lui sont présentés comme tels : la succession devient simultanéité.

*
* *

Comment exprimer *dans une seule figure*, des actions qui se passent successivement?

On remarquera combien sont rares, dans la statuaire, les images qui éveillent dans l'esprit du spectateur *un moment unique du temps*, et qui ne lui suggèrent ni l'événement antérieur ayant déterminé l'attitude présente, ni l'événement ultérieur qui en est la conséquence. Les calmes éphèbes, les femmes drapées en péplos dorien du v^e^ siècle, évoquent l'idée d'un repos absolu, et semblent avoir de tout temps pris cette attitude et pouvoir la conserver indéfiniment. Repos du corps, en même temps que repos de l'esprit, car sur ces visages sereins, le plus souvent la pensée semble absente...

Ailleurs, l'attitude évoque une *action antérieure*. Au fronton du Parthénon, Athéna vient de surgir de la tête de Zeus entr'ouverte par la hache d'Héphaistos ; Athéna et Poseidon viennent de faire sortir du sol les preuves de leur puissance, l'olivier sacré et la source salée. Les draperies ondulées et serpentines rappellent le mouvement qui agitait le personnage avant qu'il ne se fût arrêté. Éros et Psyché s'enlacent, mais l'attitude de leurs jambes indique qu'ils ne se tenaient pas à côté l'un de l'autre avant de s'embrasser. Dans le groupe d'Hermaphrodite, luttant contre Pan, les jambes laissent deviner que la position vient de se modifier [3]...

Le sculpteur Rodin, commentant la statue du Maréchal Ney, par Rude, s'exprime ainsi : « Vous remarquerez alors ceci : les jambes du maréchal et la main qui tient le fourreau du sabre sont placées dans l'attitude qu'elles avaient quand il a dégainé : la jambe gauche s'est effacée afin que l'arme s'offrît plus aisément à la main droite qui venait la tirer, et, quant à la main gauche, elle est restée un peu en l'air comme si elle présentait encore le fourreau.

Maintenant, considérez le torse. Il devait être légèrement incliné vers la gauche au moment où s'exécutait le geste que je viens de décrire ; mais le voilà qui se redresse, voilà que la poitrine se bombe, voilà que la tête se tournant vers les soldats rugit l'ordre d'attaquer, voilà qu'enfin le bras droit se lève et brandit le sabre.

Ainsi, vous avez bien là une vérification de ce que je vous disais : le mouvement de cette statue n'est que la métamorphose d'une première attitude, celle que le maréchal avait en dégainant, en une autre, celle qu'il a quand il se précipite vers l'ennemi, l'arme haute » [4].

L'attitude présente évoque *celle qui va suivre*. Le Discobole de Myron est tendu comme un arc; il ne pourra garder longtemps cette pose fugitive, et le spectateur croit le voir lancer le disque au loin d'un geste vigoureux. Mais l'évocation de ce qui va se passer peut être plus subtile que celle d'une simple détente mécanique.

1. Mâle, *L'art religieux du* XIII^e^ *siècle*, p. 396.
2. Rodin, *op. l.*, p. 90.
3. Deonna, *op. cit.*, III, p. 340.
4. *L'art*, pp. 77-78.

Il semble, dans le groupe de Florence, que la lutte touche à sa fin, et que le lutteur renversé, vaincu, n'a plus qu'à demander merci. En réalité, la position de ses jambes annonce qu'une péripetie inattendue peut se produire, et qu'il peut encore reprendre le dessus : « par hasard ou par adresse, il a passé sa jambe gauche sur celle du lutteur A, et s'arcboutant sur le bras gauche, il tend tout son corps pour l'effort suprême qui lui donnera peut-être la victoire » [1].

Les statues qui sont au repos peuvent, elles aussi, faire travailler l'esprit de façon analogue. On a critiqué l'immobilité, la monotonie des figures qui composent le fronton est du temple d'Olympie, racontant la légende de Pélops et d'Oinomaos. Au contraire, « il faut bien plutôt les louer de cette absence de mouvement, par laquelle vient au spectateur l'impression d'un silence lourd, d'un silence de recueillement et d'anxiété. Voyez, dans le coin de droite, l'homme couché par terre, le prétendu Cladéos, qui n'est pas un des acteurs de la scène et y assiste seulement : avec quelle intensité d'attention, la tête relevée et le cou raidi, les yeux fixes et les lèvres serrées, il guette, dirait-on, le déclanchement du Destin » [2]. Les hellénistiques ont été habiles dans cette suggestion : Endymion dort, mais son sommeil agité, que trahit l'attitude du corps, semble plein de rêve : il voit en songe l'image de la déesse qui s'approche de lui... [3].

*
* *

L'ouvrier archaïque ne procède pas par sous-entendus, et, dans son désir de montrer deux phases différentes d'une même action, il réunit souvent dans un même personnage deux moments successifs qui sont inconciliables, parce qu'ils ne sont *plus seulement suggérés à l'esprit, mais indiqués matériellement*.

Prenons comme exemple la légende de Persée. L'artiste peut en détailler les différents épisodes : Persée s'approche du monstre, glaive en main [4]. Ailleurs, le meurtre s'accomplit, et le glaive pénètre dans le cou [5], car les artistes primitifs de tous temps ne reculent pas devant la représentation du moment instantané, même si l'action est horrible et répugnante, alors que plus tard on préférera montrer la conséquence de l'acte [6]. Ou bien, Persée a achevé son œuvre, et tient en main, comme le bronze de Cellini, la tête décapitée [7].

Voilà les trois phases distinctes. Mais ce drame a une conséquence qu'on ne saurait négliger : la naissance du cheval Pégase et de Chrysaor, sortant du sang bouillonnant de la Gorgone. Parfois l'artiste a indiqué ce moment précis : sur le sarcophage de Gogoi, on aperçoit une petite forme humaine et un cheval qui jaillissent du tronc de Méduse [8].

Comment indiquer à la fois le moment précis où Persée coupe la gorge à Méduse, et celui, chronologiquement postérieur, où naît le cheval ? Comment reproduire simultanément deux actions successives, sans que l'une soit seulement suggérée, mais reproduite visiblement ? Sur un vase béotien à reliefs du VIe siècle, Persée

1. Lechat, *Rev. des Ét. grecques*, 1901, p. 453 ; Deonna, *op. cit.*, III, p. 340.
2. Lechat, *Phidias*, p. 53.
3. Brunn-Bruckmann, texte, pl. 510 ; Deonna, *op. cit.*, III, p. 358.
4. *Bulletin de Correspondance hellénique*, 1898, p. 452, fig. 4 ; Roscher, *Lexikon*, s. v. Perseus, p. 2032.
5. Reinach, *Répert. de la stat.*, IV, p. 312, 4.
6. Reinach, *Répert.*, IV, p. 312, 6.
7. Reinach, *Répert. de reliefs*, II, p. 205 ; Roscher, s. v. Perseus, p. 2031, fig. 3.
8. Deonna, *op. cit.*, III, p. 19 ; peinture de vase, où la tête de Pégase sort du cou de Méduse ; Reinach, *Répert. de vases*, II, p. 49, 1.

tranche le cou de son adversaire, aux reins duquel, comme aux Centaures, se soude un arrière-train de cheval [1]. Le procédé employé par l'auteur de la métope de Sélinonte est moins naïf : il s'est borné à placer un petit cheval sous le bras droit de la Gorgone qu'égorge le héros [2]. Qu'on regarde, sur une peinture de vase grecque du VIe siècle, comment l'artiste a exprimé simultanément les métamorphoses successives de Thétis, reproduisant à la fois la panthère et le lion qui mordent le ravisseur, les flammes qui jaillissent de la tête (Pottier, *Catal. des Vases*, IV, p. 800).

Voici encore un autre procédé. Sur certains vases grecs du VIe siècle, Néoptolème, brandissant par le pied l'enfant Astyanax, s'apprête à en frapper le vieux Priam réfugié sur l'autel. Ce serait une erreur de penser qu'il s'agit d'une seule action ; ce n'est qu'une convention artistique unissant en un seul acte deux scènes distinctes; en réalité, Néoptolème précipite le jeune garçon du haut des cimes, et ensuite tue le vieillard [3].

*
* *

A ces monuments où l'auteur a voulu rendre simultanés des événements qui sont successifs, on peut rattacher ceux dans lesquels, animé du même esprit, il s'est efforcé de permettre au même personnage de *faire face de plusieurs côtés à la fois*, alors qu'en réalité il ne pouvait le faire que successivement [4]. Une curieuse tentative est celle que montre une grossière figurine de terre cuite de Cnossos : la déesse qui fait le geste de bénédiction, montre au fidèle placé devant elle la paume de sa main droite, et à celui qui la voit de côté la paume de sa main gauche [5]. C'est de ce désir que sont nées les formes monstrueuses où, sur un corps unique, se dressent plusieurs têtes regardant de divers côtés à la fois. Argus Panoptès, c'est-à-dire qui voit tout, avait deux paires d'yeux, une devant [6], une derrière, ou deux têtes opposées [7], conception sans doute antérieure à celle où les yeux multiples sont parsemés sur tout le corps et dirigent leurs pupilles dans toutes les directions [8]. C'est Borée au double visage, Cerbère, à deux ou trois têtes, dont les unes regardent par devant et les autres par derrière pour se défendre contre Héraclès [9], Hécate aux trois têtes qui rappellent moins les trois phases de la lune que les fonctions de la déesse des carrefours, surveillant plusieurs côtés à la fois [10]. Les faces

1. *Bulletin de correspondance hellénique*, 1898, pl. V, p. 454 ; Roscher, *s. v.* Perseus, p. 2034 fig. 6.

2. Perrot, *Hist. de l'art*.

3. Furtwængler, *Collection Sabanett*, I, 2, pl. XLIX, 2 ; *Studi e Materiali*, III, 1599, 166 ; Pottier, *Catal. des Vases*, III, p. 997.

De même sur la frise de Cnide, Aphrodite descend de son char en mettant son collier : deux actions distinctes ou successives en réalité. *Bulletin de Correspondance hellénique*, 1907, p. 184.

4. J'ai étudié ailleurs ce procédé, avec plus de détails et de références que je ne le fais ici : « Quelques conventions primitives de l'art grec », *Rev. des études grecques*, 1913, p. 1 sq. ; « Unité et diversité », *Rev. arch.*, 1913, II ; « A propos de Zeus Stratios », ibid.

5. *Annual of the Brit. School*, VIII, p. 99, fig. 56 ; Lagrange, *La Crète ancienne*, p. 72, fig. 45 ; Deonna, *op. cit.*, III, p. 103.

6. Vase du VIe siècle, Argus avec œil sur l'épaule. Buslher, *Griech, Vascumalerei*, p. 92, fig. 58.

7. Roscher, *s. v.* Argos, p. 537 ; *Dict. des ant.*, *s. v.* Argus, p. 418 ; *Jahrbuch des arch. Instituts*, 1903, p. 53, fi. 77.

8. Reinach, *Répert. de vases*, I, p. 314. — Cf. dans l'Apocalypse de Mahomet, le monstre aux nombreuses têtes étagées, qui regardent devant elles, à droite et à gauche, *Rev. arch.*, 1905, II, p. 131, fig. 3 ; Migeon, *Manuel d'art musulman*, II, p. 13, fig. 13.

9. Roscher, *s. v.* Kerberos, p. 1126, 1128 ; *Dict. des ant.*, *s. v.* Hercules, p. 98, fig. 3770.

10. *Dict. des ant.*, *s. v.* Hecate, p. 50 ; Goblet d'Alviella, *Migration des symboles*, p. 125.

des piliers hermaïques, placés aux bifurcations des chemins, en indiquaient la direction [1], que précisaient les deux [2], trois [3], ou quatre [4] têtes opposées les unes aux autres. Le Janus romain, qui en dérivait [5], avait aussi double visage, en sa qualité de dieu de la porte, de gardien des entrées et des sorties, qui doit surveiller en même temps l'intérieur et l'extérieur des demeures [6].

C'est là un procédé général, parce qu'il répond à une idée très simple et très naturelle, et qu'on trouve dans tous les pays antiques [7] et modernes, civilisés ou non [8]. Sous une forme aniconique, cette idée de simultanéité de présence s'exprime par des symboles divers, comme celui de la croix, dont chaque branche correspond souvent à chacun des points cardinaux [9] et qui est donc, en certains cas, l'équivalent des êtres à têtes opposées. Si au Loango, comme dans maints pays chrétiens on plante une croix aux carrefours dans cette intention [10], c'est, au sommet des tours d'Angkor, « le quadruple visage de Bouddha qui surveille l'horizon : du haut de l'air, ces quatre visages regardaient aux quatre points cardinaux, regardaient partout, entre les pareilles paupières baissées, avec la même expression d'ironique pitié, le même sourire ; ils affirmaient, ils répétaient d'une façon obsédante l'omniprésence du dieu d'Angkor » [11].

Il faut rapprocher des monuments cités les reliefs et les dessins où apparaissent des êtres à une seule tête sur corps double, figuration provenant du désir de l'artiste de montrer à la fois les deux côtés du corps qu'en réalité on ne peut voir que l'un après l'autre [12].

*
* *

De la simultanéité dans l'espace on passe facilement à la simultanéité dans le temps, étudiée plus haut. Ainsi Janus est parfois confondu avec Kronos, le Temps, qui aux débuts a lui aussi un double visage [13] ; dès lors, il préside au retour de l'année, l'un de ses visages regardant le passé, l'autre l'avenir [14].

Bien entendu, tous les êtres à plusieurs visages ne peuvent pas être expliqués

1. *Dict. des Ant.*, *s. v. Hermae*, p. 131, 132.

2. Sur les hermès doubles, Usener, *Zwillingsbildungen*, *Strena Helbigiana*, p. 331 sq.; le plus ancien exemplaire connu serait un petit hermès en bronze du Cabinet des Médailles, *Münchener Sitzungsber.*, 1897, II, p. 117; Babelon, Bronzes, n° 734; *Rev. des ét. grecques*, 1898, p. 213, note 2. Rattacher aux hermès doubles les vases en forme de deux têtes humaines opposées, déjà comme dans l'art oriental, Collignon, *Monuments grecs*, II, 1895-7, p. 53 sq.: 68 sq.; *Rev. des ét. grecques*, *l. c.*

3. Sur ces représentations à double visage en Grèce, Roscher, *s. v.* Janus, p. 53, liste ; elles se retrouvent en Égypte et Phénicie ; Hermès tricéphales, Reinach, *Cultes*, III, p. 160 sq.; *Rev. arch.*, 1899, I, p. 302 ; II, p. 466.

4. Babelon, *op. l.*, n° 362, p. 158; Reinach, *Répert. de la stat.*, II, p. 172, 2-3.

5. Roscher, *s. v.* Janus, p. 53 ; *Dict. des ant.*, *s. v.* Janus, p. 615.

6. *Dict. des ant.*, *s. v.* Janus, p. 610.

7. Borne monolithe à deux visages opposés, trouvée en Allemagne près de Tubingue, *Indicateur d'antiquités suisses*, 1913, p. 132, fig. 6.

8. Cf. mon article, *A propos de Zeus Stratios*, où l'on trouvera la mention de plusieurs Jani « sauvages » ; van Gennep, *Rites de passage*, p. 22, note 3.

9. Goblet d'Alviella, *Migration des symboles*, pp. 16, 18, 66 ; Tylor, *Civilisation primitive*, trad. Brunet, I, p. 67.

10. Van Gennep, *Religions*, II, p. 275.

11. Loti, *Un pèlerin d'Angkor* [5], p. 157.

12. J'ai étudié cette convention dans *Revue des études grecques*, 1913 : Quelques conventions primitives de l'art grec.

13. Cumont, *Monuments relatifs aux mystères de Mithra*, I, p. 84; monnaies phéniciennes avec El ou Kronos avec 4 ailes et deux visages, p. 75.

14. *Dict. des ant. s. v. Janus*, p. 612 ; au moyen âge, Mâle, *L'Art religieux du XIII^e siècle*, p. 90.

comme nous venons de le faire. (Cf. mes articles cités plus haut. Souvent on veut indiquer par là que leur nature est multiple, et si Géryon a trois têtes sur un seul tronc, c'est pour exprimer l'idée d'une force prodigieuse qui se multiplie et dont la défaite est une entreprise difficile [1]. Ailleurs, on veut préciser dans chaque tête une des fonctions variées d'un être unique : sur un relief de la cathédrale de Tudela, en Espagne (xv^e s.), la Trinité chrétienne est représentée par trois corps qui n'en paraissent former qu'un sous un manteau très ample, d'où émergent trois têtes barbues [2].

*
* *

On voit donc par quels procédés, les uns habiles, les autres naïfs, les sculpteurs et les peintres ont voulu traduire dans leur art ce qui paraissait impossible à réaliser, et se sont efforcés de rendre simultanément les phases successives d'un événement ou de donner aux personnages une sorte d'ubiquité spatiale ou temporelle.

1. *Dict. des ant. s. v. Hercules*, p. 92.
2. Michel, *Hist. de l'art*, III, 2, p. 813. Cf. la façon par laquelle l'artiste romain, sur un relief du Palais des Conservateurs, a représenté le peuple romain : un enfant, un jeune homme, un homme d'âge mur (Reinach, *Répert. de reliefs*, I, p. 375). Sur les diverses façons de représenter la Trinité, cf. mon article *Trinité et divinité*.

(*A suivre*).

# NOTICE SUR LES LATI

Par M. Robert (Man-Meï, 3e territ. militaire, Tonkin).

---

*Histoire.* — Le mot Lati est d'origine *tai* ; dans leur langue, ces indigènes s'appellent A K'ou : les hommes.

A l'heure actuelle, le pays d'origine des Lati est impossible à fixer. Tout ce qu'on sait, d'après leurs traditions orales, les seules qui existent, c'est qu'il y a cinq siècles, les Lati étaient groupés au nord de Mong Tseu, dans une région appelée Ko Mong en chinois, I Lo en lati : à la suite d'une épidémie terrible qui fit périr beaucoup de personnes, un grand nombre de familles se décidèrent à émigrer et se mirent en route, précédées par quelques pionniers qui reconnaissaient les chemins. Ils voyagèrent ainsi pendant assez longtemps, marchant le jour, couchant la nuit dans la forêt, sous des huttes en feuilles de bananier, jusqu'au moment où ils arrivèrent dans la région de *Nam Sông* (voir carte). Trouvant là des terrains cultivables libres et des ressources pour construire des cases, ils s'y fixèrent. Il y a une centaine d'années, un chef lati, *Hoàng van Thông*, qui avait gardé une certaine

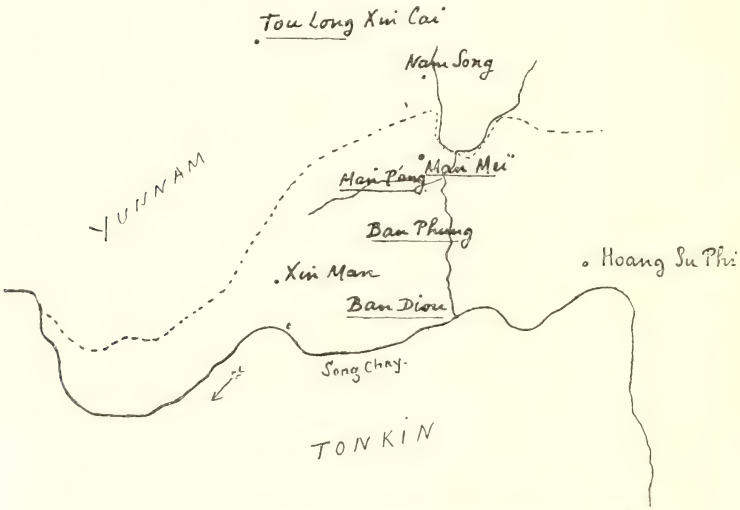



Fig. 1. — Emplacement actuel des Lati ; les villages lati sont soulignés. Échelle $\frac{1}{100.000}$

indépendance vis-à-vis des Chinois, grâce à des repaires fortifiés élevés à *Nam Sông* et Pou Leang Kai, se rendit à *Hagiang* avec le *binh dâu*[1] de *Nam Sông*, et y épousa

1. Binh-đầu, en chinois p'in t'ao, litt. chef des soldats, veut dire chef de hameau.

une femme annamite. Il renvoya le *binh dâù* chez lui avec mission d'aller en Chine chercher sa grand'mère, et de la ramener afin de participer aux fêtes du mariage, puis lui-même se mit en route, derrière le *binh dâù*, pour rentrer chez lui. Mais ledit *binh dâù* ne s'acquitta pas de sa commission, probablement parce qu'il avait déjà des velleïtés d'indépendance et, à la suite d'une violente querelle, suivie d'une rupture avec le chef, il émigra de nouveau, suivi d'un certain nombre de familles, et vint dans la région Man P'ang, *Ban Phung*, Ban Diu, Man Meï, où ces familles sont encore.

*Habitat.* — A l'heure actuelle, il y a environ 106 familles lati au Tonkin dans cette région de Man Meï, *Ban Diu*, région située à 900 mètres d'altitude moyenne, à 30 kilomètres au sud-ouest de *Hoang su Phi*, et à peu près à mi-chemin entre *Hagiang* et Laokay, le long de la frontière du Yunnam (fig. 1). Il y a en outre 4 familles lati à *Xin Ma Kai* (Tonkin, au nord de *Pakha*).

En Chine, un centre d'une trentaine de familles existe à Tou Long Xin Kai (Yunnam) à 30 km. nord de Man-Meï. C'est le restant de l'ancien groupement de *Nam Sông*. Enfin quelques familles existent encore à l'emplacement primitif du groupe, à Ko Mong, au nord de Mong Tseu.

*Habitations.* — Leurs habitations sont sur pilotis, avec rez-de-chaussée entouré soit par une cloison en bambous, soit par un mur en pisé, terre damée entre des planches qu'on enlève ensuite (fig. 2). La case du binh dâù de Man P'ang et celle qui est représentée sur les photographies sont conçues sur ce modèle. Ces murs ne sont qu'une enceinte pour le rez-de-chaussée et non un support pour le premier étage, qui repose sur des pieus comme s'il était isolé. Une porte située au milieu d'un des petits côtés donne accès au rez-de-chaussée, où logent les chevaux, bœufs, buffles, cochons, volailles, etc... Le premier étage, entièrement construit en bambous, sauf la grosse charpente, et couvert en paillottes, sert de chambre à coucher, salle à manger, etc..., pour les gens. L'escalier, situé dans un angle, à l'extrémité d'un des petits côtés, n'est pas extérieur, mais intérieur, et enfermé dans une petite cage. Il se termine en haut par une porte qui s'ouvre dans la pièce constituée par le premier étage (fig. 3).

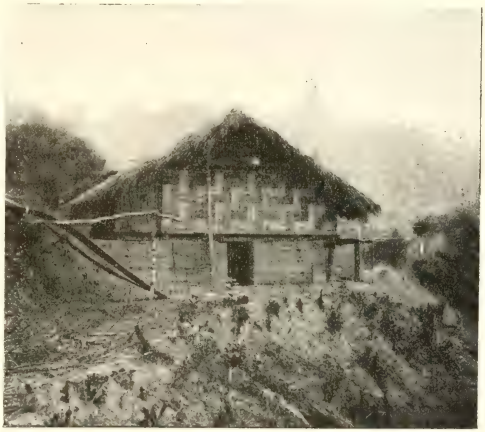


Fig. 2. — Maison Lati sur murs de pisé.

Dans cette pièce, on trouve un, ou le plus souvent deux foyers, au-dessus desquels, sur des claies de bambous, sont placés en pleine fumée les objets les plus variés et les morceaux de viande et de lard à boucaner. Dans les angles, des compartiments servent de chambres à coucher pour les femmes. Les hommes dorment en général près des foyers. Un des compartiments d'angle sert de magasin et possède une porte sur l'extérieur. Quand on y monte des provisions, on y place une

échelle. Il n'y a ni autel, ni tablettes d'ancêtres, ni autel même rudimentaire pour les génies. Au milieu de la grande face, regardant la vallée, une porte qui donne sur

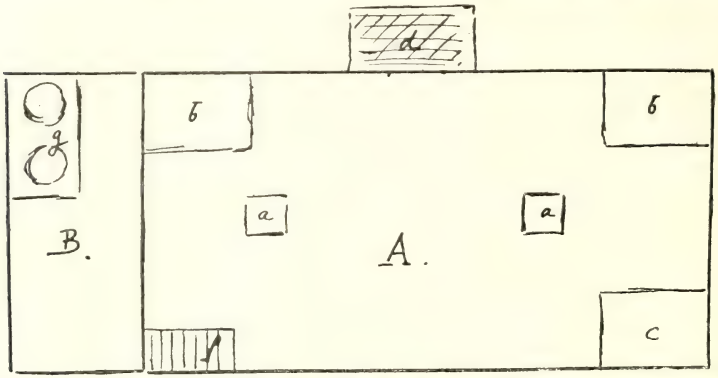



Fig. 3. — Plan d'une case lati. A, premier étage : a, a, foyers : b, b, chambres : c, magasin : d, terrasse : f, escalier. B, rez-de-chaussée : g, cuisine.

une terrasse en bambous (fig. 4). Le plancher est en bambous écrasés, c'est-à-dire en bambous fendus dans la longueur, puis étalés ; ce plancher est solide et l'on ne risque pas de passer au travers.

Fig. 4. — Case lati, avec sa terrasse latérale.

Très souvent la case est flanquée dans son prolongement par un petit bâtiment où vient déboucher l'escalier intérieur, et ne comportant qu'un seul rez-de-chaussée. C'est là que se font les gros travaux du ménage, décortiquage du riz, préparation des aliments pour les porcs, etc... On y trouve des fourneaux en terre munis de ces marmites chinoises en fonte, en forme de calotte sphérique, si répandues partout, les pilons à riz, les métiers à tisser, en général tout ce qui est encombrant. En haut, on ne fait que la cuisine des gens ou même réchauffer seulement les mets préparés en bas.

La provision de paddy est contenue dans d'énormes paniers en bambous dont quelques-uns contiennent huit et neuf mètres cubes. Ces paniers sont placés sous l'avancée du toit, ou, le plus souvent, groupés par 8 ou 10, à proximité de la case, sous un petit hangar spécial.

*Instruments. Ustensiles.* — A l'étage, on trouve quelques instruments et ustensiles, rouet, arc à carder le coton, petit bahut pour les ustensiles de cuisine et la vaisselle,

réduite d'ailleurs à quelques tasses et quelques baguettes, jarres d'alcool de paddy fermenté.

En bas, le pilon à décortiquer, le même que celui usité par les autres indigènes, actionné au pied et retombant dans une auge en pierre. Les Lati n'utilisent pas les chutes d'eau pour faire ce travail, comme le font les *Man* ou les *Nông*. Le moulin à

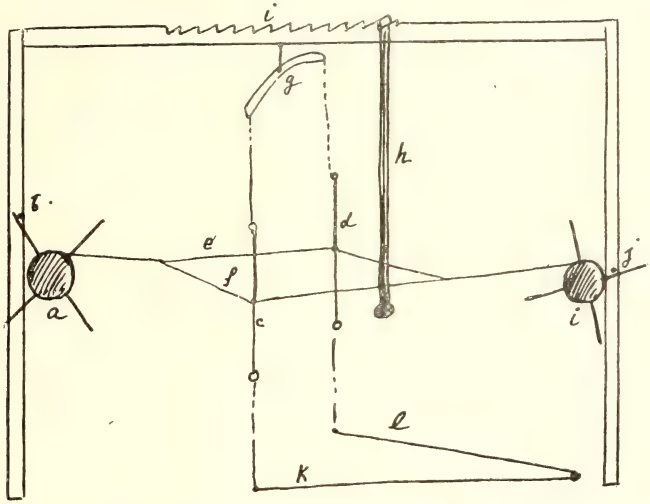



Fig. 5. — Schéma du métier à tisser :

a) cylindre où s'enroule la toile finie ;
b) arrêt empêchant le cylindre *a* de se dérouler ;
i) ensouple avec cran d'arrêt en *j* ;
e) chaines des fils pairs ;
f) chaine des fils impairs ;
c et d) harnais ou remisses ;
g) balancier oscillant supportant les remisses
k et l) pédales ou marches ;
h) battant ;
i) crémaillère permettant au battant de se déplacer.

moudre le riz ou le maïs est fait de deux meules de pierre superposées ; celle du dessus, mobile, est actionnée par un manche formant bielle.

Le métier à tisser est celui qu'on trouve chez tous les montagnards, et ne diffère pas sensiblement de nos métiers européens primitifs. On en aura une idée très exacte par la photographie du numéro 359 de l'*Illustration* du 3 février 1912, représentant M. Raymond Duncan tissant l'étoffe pour ses habits (fig. 5, métier à tisser lati).

Le coton est filé à la main, enroulé sur un moulinet puis sur des petites bobines qui serviront de navettes.

Quand le coton est récolté, il forme des petites touffes serrées, qu'il faut carder avant de pouvoir filer. Cette opération se fait au moyen d'une corde de boyau, de 2 mètres de long, tendue sur un bambou recourbé. Une femme met la corde en contact avec le tas de coton et la fait vibrer en la frappant. La corde fouette le coton qu'elle happe par menus brins qui s'enroulent autour d'elle. A un choc plus fort, la corde se débarrasse de ces brins qui vont, en neige légère, se déposer à côté. Peu à peu, la masse se transforme en un amas mœlleux et homogène.

La toile tissée est teinte à l'indigo que les Lati cultivent ou achètent à leurs voisins, les *Man Lan Tiên* (Lan Tien, signifie en chinois indigo).

*Vêtements.* — Les hommes portent une blouse analogue au *cái áo* annamite, venant jusqu'aux genoux, fermée sur le côté à la chinoise. Quelquefois, la taille est serrée par une ceinture, dessus la blouse. Un pantalon et souvent des jambières

complètent le costume. Le tout est teint en bleu très foncé, presque noir et, de loin, le costume des hommes rappelle celui des *Man lan tiên*. La tête est enveloppée dans un turban de même couleur que le reste du costume, mais ce turban est enroulé à la diable et sans le soin qu'y apportent les Annamites. Les cheveux sont noués en un chignon bas, un peu comme en Cochinchine, mais fait rapidement et sans soin. En route, il faut ajouter un sac, soit pendu en bandoulière, soit du genre dit sac tyrolien, et qui contient les provisions, vêtements de rechange, marmite, etc.

Fig. 6. — Femme Lô, portant le costume Thô.

Les femmes portent une longue robe et un pantalon toujours du même bleu foncé, avec quelques rares broderies sur la poitrine et les épaules. Elles ont souvent le cache-sein annamite sous la robe. La taille est serrée par une ceinture, quelquefois verte ou bleu clair. Beaucoup de femmes portent le costume des *Thô* noirs (fig. 6) ou des Annamites montagnards, notamment les deux turbans (fig. 7 et 8), l'un contenant les cheveux roulés en natte, bien enroulé en spires superposées, et venant sur le sommet de la tête, l'autre formé d'un seul rectangle d'étoffe assez petit, enveloppant la nuque, le premier turban, et venant sur le front. Cependant les femmes fidèles au costume à broderies cité plus haut portent un turban unique, terminé par quelques dessins (fig. 9).

Fig. 7. — Femme Lô, portant le costume Thô ; on voit les deux turbans.

Les jours de fête, les habits sont un peu plus coquets chez les deux sexes, qui portent des vêtements doublés de couleur voyantes.

Les hommes portent des bracelets de cuivre, d'argent ou de bois, plutôt comme talismans que comme ornements.

Les femmes ont des colliers, boucles d'oreille, bracelets en argent.

*Caractères somatiques.* — La taille est assez grande. Sur les individus mesurés, une quarantaine environ, la moyenne est de 1 m. 617. La figure n'est souvent pas

aplatie. On rencontre quelques individus dont le nez courbe et la bouche largement fendue se font remarquer de suite par leur étrangeté.

Les chiffres du tableau sont le résultat des mensurations faites sur des Lati de Man P'ang et de *Ban P'hung*. Grâce à mes relations déjà anciennes avec ces indigènes, que je connais depuis 1907 presque tous individuellement, ils se sont laissé mensurer avec une bonne grâce parfaite et même avec gaieté.

| TAILLE | INDICE NASAL | INDICE CÉPHALIQUE |
|---|---|---|
| 1m617 | 89,94 | 78,96 |

Les extrêmes ont été :

Pour l'indice nasal : 79,80 et 102,12.

Pour l'indice céphalique : 74,51 et 81,57.

*Langue.* — Leur vocabulaire ne rappelle celui d'aucune des autres races montagnardes. Comme les Lati ont été quelquefois confondus avec les *Thô* noirs (lesquels servent à recevoir tous les indigènes dont on ne sait que faire), le vocabulaire ci-dessous donne la prononciation tai, prise dans la grammaire du colonel Diguet. Il suffit d'y jeter les yeux pour être fixé sur les différences.

Fig. 8. — Femme Lati portant le costume tho.

Pour la transcription des mots lati, on a adopté la prononciation française. L'u se prononce comme dans urne. L'ä est bref. L'è équivaut à l'é fermé français. Le reste sans changement. Les accents sont ceux du quôc ngữ annamite. Pourtant les tons ne semblent pas bien fixés et varient pour certains mots d'un individu à l'autre.

Il faut ajouter que la langue diffère un peu suivant les groupements. Par exemple les Lati de Man P'ang ne parlent pas tout à fait comme ceux de *Ban Phung* ou de Tou Long Xin Kai. Le vocabulaire ci-après a été pris à Man P'ang. Il est fait plutôt pour donner une idée de la langue et de la syntaxe que comme répertoire des mots. La comparaison des formes du langage avec celles des langues voisines est plus intéressante que l'étude des mots en eux-mêmes.

Nous voyons que le pluriel s'indique par la phrase; il n'y a pas de marque spéciale : ou bien on dit deux, trois, etc... Il n'y a pas non plus de pronom spécial pour la 3e personne, on dit : celui-ci, celui-là, ceci, cela, ceux-ci.

Le régime du substantif se place après, comme en annamite; l'adjectif suit le

substantif, comme en annamite. La négation par contre se place après le verbe. Il y a des particules spécificatives. La numération est décimale. Le masculin et le féminin se marquent par les mots mâle et femelle placés avant le substantif, contrairement à ce qui se passe en annamite et en chinois cantonnais, mais conformément au chinois quan hoa. Les mots indiquant le genre sont les mêmes pour le genre humain, les quadrupèdes et les oiseaux.

Fig. 9. — Femme portant le costume lati, avec broderies sur le devant de la poitrine.

La construction est : sujet, verbe, régime indirect, régime direct. La forme interrogative se marque par « chou », ou bien. Il faut ajouter que tous les Lati parlent le quan hoa, langue d'échange dans la région, et que beaucoup parlent en outre le Cantonnais. Enfin, entre eux, les Lati de Man P'ang ne comprenant que difficilement les Lati de *Ban Phung*, ils conversent en nông (dialecte tai).

VOCABULAIRE

| | LATI DE MAN P'ANG | LATI DE BAN PHUNG | TAI |
|---|---|---|---|
| 1 | tiàm | tiàm | nung |
| 2 | soû | fou | song |
| 3 | ti | te· | same |
| 4 | poû | poû | si |
| 5 | mǵ | mǵ | ha |
| 6 | nàm | ná | hôk |
| 7 | tú | té· | tchête |
| 8 | mouï | beu | païte |
| 9 | loû | loû | kaô |
| 10 | pật | pê | sipe |
| 11 | pật tiàm | pê tiàm | sipe ête |
| 20 | soû pé· | fou pê | sâo |
| 100 | ta kkre· | lă kkrê | hoïlle nung |
| 300 | ti kkre· | te· kkrê | same hoïlle |
| 1000 | tă ttoûng | la ttoûng | pâune nung |
| homme | a k'ou | a k'ou | kône |
| un homme (homo | tá kàn a k'ou | la ka a k'ou | |
| un homme (vir) | ta kàn li pou | la ka li po | fou tchâille |

| | LATI DE MAN P'ANG | LATI DE BAN PHUNG | TAI |
|---|---|---|---|
| femme | li me· | li mẹ | fou gnĭng |
| garçon | ko lou | li i ha | louc tchāille |
| un garçon | tă tia ko lou | ng ka li i ha | |
| fille. | ko lou li me· | li mẹ ha | lou sao |
| petit enfant | li gne· | li i | lèk noille |
| vieillard | pou ngou | pou niou | aille thậo |
| un cheval | tă sa ủng | ng phá woủ | to mà |
| un étalon | tă să pou ủng | ng phá po woú | tô mà theúck |
| jument | me· ủng | mẹ woủ | tô mà maie |
| buffle | ko | ko | tô kouăille |
| bœuf | nĭ | mmo | tô ngoŭa |
| chien | mẹ | lian | tô ma |
| chat | mnhi | momo | tô măio |
| porc | mú | nmbi | tô mou |
| chèvre | mió | mbè | tô bạie |
| coq | pou kă | po ka | tô káĭ kă |
| poule | me· ka | mẹ ka | tô káĭ |
| oie | ka wou | ka wou | tô háne |
| une oie | tă să ka wou | lă phá ka wou | |
| un canard | tă să ka koú | lă phá ka kò | tô pête nung |
| un cerf | tă să a oủi | lă phá a oue· | |
| chevreuil (cervulus Muntjac) | a tĭ | a ti | |
| sanglier | pou lou | pou lou | |
| coq sauvage | kang nhé | mnia | |
| tigre | a tti | a tti | tô sua |
| poisson | a lli | a lli | tô pa |
| viande | o | o | gnúa |
| viande de buffle | o ko | o ko | |
| riz en grains | tĭ | tĭ | khạô sane |
| riz cuit | kouc ngou | moú | khạô soúck |
| paddy | yi | ye· | khạô ka'c |
| maïs | meun tie· | mi tê | khạô lĭ |
| eau | i | i | nămme |
| feu | poủ | pè· | fáĭ |
| bois | maè | mâe· | màĭ |
| une maison | tă t'i koù | ng la k'ò. | |

| | LATI DE MAN P'ANG | LATI DE BAN PHUNG |
|---|---|---|
| rizière | noũ | nou |
| un arbre | tă k'a mme· | lă ka ma té· |
| le soleil | làm vá | wouá. |
| le ciel | vò | mbó |
| la terre | ti | mti |
| la tête | lang khe· | lang kha |
| la figure | loù | piòm loù |
| la main | cha mǵ | mǵ |
| un Kòng | ta kăn a ye· | ng ka a ya |
| un Mèo | ta kàn pou lou | ng ka mẹ foui |
| un Annamite | tă kàn pou lăm | ng ka kan tí |
| un Ps'oula | ta kàn pou mmeung | ng ka p'ou la |
| un Tho | ta kàn pou kh'rè | ng ka kouou tí |
| un Chinois | ta kàn a tó | ng ka a poúng |
| un Man | tă kàn pou làm | ng ka nha gní |
| avoir | en | è |
| aller | wou | wou |
| venir | t'i | t'i |
| être | kou | ko |
| mourir | piĕn | pẹ |
| donner | yi | yi |
| bon | ye· | ya |
| noir | lam li | làm lẹ |
| Je, nous. | ki | koui |
| tu, vous. | ve· | bẹ |
| il, eux. | ta kàn a ttò | la ka la bió |
| celui-ci | tă kàn nay | la ka la ni |
| celui-là. | ta kàn a ttó | la ka la bió |
| J'ai | ki ĕn | koui è |
| tu as | ve· en | bẹ ê |
| je n'ai pas | ki en lèou | koui ên lèou |
| as-tu ? | ve· ĕn ĕn lèou ? | bẹ ê ên lèou ? |
| « | ve· ĕn chou ĕn lèo ? | bẹ ê tiou ên lèou ? |
| Qui | ke no | ben no |
| qui vient ? | ke no t'i | ben no t'i |
| il est mort | ta kàn a ttò piĕn bó (bó = signe du passé) | la ka la bió pẹ bó |
| j'ai un buffle | ki ĕn tă sá ko | koui ên ng phá ko |
| je te donne | ki yi ma ve· (ma ve· = pour toi) | koui yi tô bẹ |
| je te donne un cheval | ki yi ma ve· tă să ủng | koui yi to bẹ ng phá woủ |
| est-ce bon ou non ? | ye· chou ye· lèou | ya tiou ya lèou |
| un homme bon | tă kàn a k'ou ye· | ng ka a k'ou ya |
| ma maison | k'ou ki | k'ò koui |
| très bon | ye· ma | ya ma |

*Nota* : Ne pas confondre l'é avec l'é fermé français. Ici l'accent aigu est réservé à l'indication du ton aigu. L'é fermé français correspond ici à l'e·. Les k', t' indiquent une forte aspiration.

* * *

## Religion. — Magie. — Droit.

Les Lati pratiquent le culte des ancêtres mais sans lui attribuer toute l'importance que lui donnent les Annamites ou les Chinois. Il n'y a chez eux ni autel des ancêtres, ni tablettes. Cinq fois par an, le 5 du 2e mois, le 15 du 3e, 1er du 8e, 12 du 9e, 1er du 12e, il y a une cérémonie pour les défunts, père, grand-père, arrière-grand-père, mère et grand'mère. Un autel provisoire en bambous, comme celui décrit plus loin, est élevé dans la maison. On offre des poulets, cochons, riz gluant, alcool de riz, viande de buffle. C'est le fils aîné qui dirige le sacrifice mais ce n'est pas une nécessité absolue comme ailleurs ; à défaut de fils, c'est le plus âgé des neveux qui le remplace. D'ailleurs, le plus souvent, on a recours à un sorcier, plus expert que tous en ces matières. C'est lui qui par ses incantations, évoque les âmes des défunts et leur demande d'accepter les offrandes et les libations et de protéger les vivants. Le sorcier et les principaux membres de la famille tiennent en main des cornes de buffle, remplies d'alcool, et qui servent aux libations. Ces cornes, que nous retrouverons dans toutes les autres cérémonies, sont longues d'environ 0,30 et constituées par la partie lisse qui avoisine la pointe. Le sorcier, (en général il en existe un par groupement), et les personnnes appelées à diriger un sacrifice, doivent s'abstenir de certains mets impurs, comme par exemple des tripes, du cochon.

Les Lati croient à l'existence de génies, en général bienfaisants, qui habitent les forêts et les montagnes. Il y a un génie de la forêt par village, bien que ce ne soit pas le génie protecteur du village qui existe au Tonkin. Les sacrifices à ces génies ont lieu trois fois par an. Le 1er du 3e mois et le 15 (ou le 20, ou le 25) du 12e mois, c'est la fête du génie Hoang Nieou Chan, appelé en lati Meï You. Cette fête se célèbre dans une maison du village, celle qui, par ses dimensions et l'hospitalité du propriétaire, s'y prête le mieux. En général c'est celle du *binh dàu*. Un autel en bambous est construit et le sorcier y évoque le génie de la forêt, en lui demandant d'écarter les épidémies et les bêtes fauves. Au 3e mois, on sacrifie un cochon et un poulet, et on offre sept petits paniers contenant chacun sept poissons, plus sept jarres d'alcool et sept gâteaux de riz. Au 12e mois, les paniers de poissons sont remplacés par sept paniers contenant chacun sept rats. Il est malheureusement impossible de savoir à l'heure actuelle la signification de ce nombre de sept paniers, sept poissons, etc.. Les poissons sont offerts pour que la pêche soit abondante. Les rats, afin qu'ils ne viennent pas dévorer les récoltes.

La fête du 1er jour du 2e mois est consacrée au génie Chi Loung Chan, en lati, Mou Ssou, en nông : Dong Pou, qui habite les montagnes. Cette fête a lieu en pleine forêt et se célèbre en général par village. Les hommes seuls y assistent. On y immole un porc et quatre poulets ; tous les quatre ans, ces victimes sont remplacées par un bœuf et un chien. Voici le cérémonial de cette fête, à laquelle j'ai assisté à Man Pang en 1912.

A l'emplacement fixé, le sol est balayé, l'autel de l'année précédente, à moitié tombé, est remplacé par un neuf. Cet autel est formé de six branches de bambou, garnies d'un plumeau de feuilles, plantées verticalement, sur deux rangées de trois

hautes d'environ 3 m., formant un rectangle de 1 m. 50 sur 0 m. 80. A 1 m. du sol, on forme une petite étagère, au moyen de menues baguettes de bambous entrecroisées. L'étagère est garnie de feuilles vertes. A côté et en avant de l'autel, sur des troncs d'arbres couchés et jointifs, recouverts de feuillages, s'asseoient les officiants. Les habitants arrivent peu à peu ; ceux qui doivent prendre part à la cérémonie, une dizaine en tout, le chef de village et les principaux habitants sont munis d'un sac contenant leur corne de buffle, des feuilles de bananier soigneusement lavées, des paquets de riz gluant, et leur couteau. Le chef de village a fait apporter une grande jarre d'alcool et un vase en terre ; un autre fournit dix gâteaux de riz et un œuf dur. Les autres se chargent des victimes, un porc et quatre poulets.

Fig. 10. — Costume des hommes et des petits enfants.

Un grand nombre d'indigènes des environs viennent assister à la fête, surtout pour prendre leur part du festin qui termine. Il vient notamment beaucoup de Méo, attirés par l'odeur de l'alcool.

Le plus versé en la matière de ces cérémonies, en l'occurence le frère aîné du chef de village, assis sur les troncs d'arbre, étale devant lui, en guise de nappe, ses feuilles de bananier et y dispose le couteau, les pains de riz, la corne de buffle ; à un mètre devant lui on place la jarre d'alcool et, entre ses pieds, le vase en terre, rempli d'alcool puisé dans la jarre. Au moyen de deux morceaux de liane, longs de 1 m. 50 environ, recourbés de façon qu'une de leurs extrémités plonge dans la jarre et l'autre dans le vase, on établit la communication entre les deux récipients. Il n'est pas possible d'avoir l'explication bien nette de cette façon de faire. Comme le goulot de la jarre est très étroit, on y puise une fois pour toutes, au début et l'alcool est mis dans la terrine en poterie ; les lianes semblent avoir pour but de maintenir la communication morale entre les deux récipients. L'officiant entonne une invocation psalmodiée, au génie de la montagne, en lui demandant de venir prendre place et d'accepter le sacrifice qui lui est offert. Ce faisant, il prend des grains de riz qu'il jette alternativement par dessus l'une et l'autre épaule, remplit sa corne d'alcool, la consacre au génie et boit.

Quand il a terminé, son frère se place à ses côtés et répète la même scène. Pendant toute la cérémonie, c'est l'officiant du début qui a la charge de remplir les cornes de tout le monde, un aide portant l'alcool aux plus éloignés. Il se contente d'ailleurs souvent de faire le geste de verser, sauf quand c'est pour lui, auquel cas il ne se contente pas du geste.

Puis les huit autres viennent prendre place, six à côté des deux premiers, deux devant l'autel.

1° Chacun des huit derniers installés fait une invocation au génie, en s'associant avec chacun des deux premiers officiants. La cérémonie se fait par quatre buveurs à la fois. Ainsi, en nommant A et B les deux officiants, et les autres C, D, E, F, G, H, I, J, le premier tour comporte A, B, C et D, A buvant avec C, B avec D puis on répète l'invocation, A buvant avec D, B avec C, et ainsi de suite. Pendant le chant, chacun tourne l'ouverture de sa corne vers son associé. Bien entendu, chaque invocation est suivie d'une rasade.

2° La même incantation est répétée par tous à la fois.

3° La même incantation est répétée par tous, assistés d'aides qui se placent devant chacun et soutiennent la corne par la pointe, l'ouverture restant dirigée vers l'officiant qui la soutient aussi d'une main.

4° Même cérémonie, les officiants lâchant leur corne, que l'aide tient des deux mains. L'invocation est toujours la même et appelle la protection du génie sur le village, sur les familles et les individus. Le sens de ces divers rites échappe aux indigènes eux-mêmes, qui avouent le faire seulement par tradition et ajoutent que dans plusieurs endroits ces cérémonies sont oubliées.

5° Chacun développe son paquet de riz et, tout en invoquant la protection du génie pour les différentes productions de la terre, riz, maïs, haricots,... prend de la main droite, à la pointe du couteau, grain par grain, ce riz, dont il forme une boulette dans la main gauche. Suivant la forme de cette boulette, chacun en déduit que sa récolte sera bonne ou mauvaise.

6° Celui qui a apporté un œuf dur et dix gâteaux de riz les place devant lui et, après une invocation pour demander que la chasse de l'année soit fructueuse, il coupe en long l'œuf dur. Suivant la forme du jaune qui, sous la pression du couteau, s'est un peu déformé, et sa plus ou moins vague ressemblance avec le dos et le ventre d'un animal, on conclut que la chasse sera ou ne sera pas bonne. Puis chacune des moitiés de l'œuf est refendue en cinq, et les officiants, appelant les enfants qui sont présents, leur distribuent les pains de riz et les morceaux d'œuf.

7° Les poulets sont apportés, consacrés au génie, saignés, toujours avec libations d'alcool.

8° Vers midi, le cochon est égorgé, consacré, puis dépecé et le tout se termine par un festin général pendant lequel le reste de l'alcool est absorbé.

Les *Nông* font aussi ce sacrifice à Chi Loung Chan, mais non les *Thổ*, qui ne connaissent que Hoang Nieou Chan.

Étant donnée la date de cette cérémonie qui coïncide à peu près avec la fête chinoise de l'équinoxe du printemps, il est permis de se demander si elle n'en dérive pas.

En plus des génies, les Lati croient à l'existence de mauvais esprits, analogues aux *phi* des *Thổ* et qu'ils nomment « mmoui » ; mais contrairement à ce qui se passe pour les *ma qui* annamites et chinois qui sont surtout les âmes des morts malheureux, les « mmoui » sont de mauvais esprits qui n'ont rien à voir avec les morts. Ce sont eux en particulier qui causent les maladies. Bien entendu, c'est le sorcier qui est chargé de les amadouer, quand ils sont trop gênants. En temps normal, peu de chose leur suffit, un peu de sang de poulet répandu, quelques plumes de volaille comme talisman.

Les femmes accouchent accroupies ou assises. De vieilles matrones les soutiennent sous les bras. Le placenta est mis dans une petite jarre en terre et enfoui dans la forêt.

Le mari achète sa femme contre de l'argent, de l'alcool, des cochons ; la femme apporte son trousseau. Si le mari n'a pas assez d'argent, il paye en venant travailler chez son beau-père.

Les Lati peuvent épouser des *Thô*, mais non des gens d'autres races. La polygamie n'est pas admise, même sous le nom de concubinage, et ceci est important, car le fait est rare dans ces régions. Les *Nông* et les *Thô*, qui se rapprochent des Lati sur plusieurs points, admettent la polygamie.

Les jeunes gens des deux sexes se fréquentent librement, notamment les jours de marché. En rentrant dans leurs villages, séparés par une trentaine de pas, les jeunes gens et les jeunes filles échangent des couplets rythmés, très galants, sur un air mélancolique qui a son charme. A l'occasion des mariages, fêtes de famille, nouvelle année, etc., on revoit ces cours d'amour. Un jour, j'ai pu voir un groupe de trois jeunes filles chantant avec trois jeunes hommes qui semblaient partir pour un long voyage ; les trois filles pleuraient à chaudes larmes tout en chantant, ce qui prouve que les sentiments tendres existent chez eux comme partout. Cette coutume se retrouve d'ailleurs chez les Nông et les Thô de la région.

A la mort de quelqu'un, le sorcier, par ses incantations, supplie les génies de faire monter l'âme du défunt avec celle de ses parents. Néanmoins, au bout d'un certain temps, les âmes se réincarnent, soit dans des corps humains, soit dans des animaux. Les tombeaux sont constitués par des cônes de terre, de $2^m$ environ de haut sur $2^m$ de diamètre à la base, et situés dans la brousse, non loin des habitations. Quelquefois, ce cône de terre est remplacé par un tumulus de grosses pierres.

Les anciennes coutumes lati, puisque maintenant ils sont soumis à la loi annamite, punissaient le vol par l'amende, graduée suivant l'importance du vol. En cas d'adultère, les deux coupables étaient mis à mort. En cas d'assassinat, le meurtrier était enterré sous le cadavre de sa victime, selon une ancienne coutume chinoise évidemment très efficace.

En cas d'accouchement hors mariage, la jeune fille devait déclarer le nom du séducteur, lequel était mis à l'amende d'un buffle et devait épouser. Si la jeune fille refusait de livrer le nom du coupable ou si celui-ci ne pouvait payer l'amende, la peine de mort était applicable, mais en fait, rarement appliquée.

Quand les Lati sont venus s'établir dans la région, ils y ont trouvé des terres libres ; c'est même cette raison qui les a décidés à rester. Donc il n'y a pas eu de lutte avec des occupants du sol. La propriété est ainsi réglée : pour les rizières, c'est celui qui a défriché et fait la rizière qui en est propriétaire et qui en transmet la propriété à ses descendants. Les Lati disent, en chinois : « Na ko wa, na ko teu ». « C'est celui qui a pioché qui possède ». La seule formalité à remplir lorsqu'il s'agit de faire de nouvelles rizières est de demander au buih dân. Quant aux rizières déjà cultivées, même si elles restent en friche, elles sont la propriété de celui qui s'est donné la peine autrefois de les faire. Quant aux terrains destinés à la culture du maïs ou du blé noir, ou du pavot, terrains sur les pentes fortement inclinées, ils ne sont à ceux qui les ont défrichés que tant que ceux-ci les cultivent. Lorsqu'un indigène voit un terrain à maïs non ensemencé, il demande à celui qui l'avait cultivé autrefois si son intention est de continuer. Sinon, il se substitue à lui et prend possession du terrain, qu'il conservera tant qu'il le cultivera. Donc pour ces terrains, c'est celui qui ensemence qui possède. Pour un terrain déjà mis en culture, c'est l'occupant qui a droit au terrain aussi longtemps qu'il veut. Bien entendu, liberté absolue pour chacun de défricher de nouveaux terrains, mais cette propriété ne se transmet pas. Les Lati sont de très bons agriculteurs et font des rizières étagées fort bien irriguées par des canalisations, en bambous, quelquefois fort longues. On voit de ces conduites d'eau passant en aqueduc au-dessus des autres rizières et descendant de parties plus élevées.

Ils cultivent en outre les légumes, choux, navets, poireaux ; les arbres fruitiers,

pêchers, pruniers ; le tabac, le pavot à opium, le coton, l'indigo : ils élèvent les buffles, bœufs, chevaux, porcs, poulets, oies, canards, font des chapons magnifiques et se livrent à la pêche et à la chasse.

Ils passent une grande partie de leur temps à aller d'un marché à l'autre, car tous les jours il y a marché quelque part, soit au Tonkin, soit en Chine : ils y vendent leurs récoltes, achètent de la pacotille, de l'indigo, etc.

Fig. 11. — Hommes revenant du marché et portant des morceaux de canne à sucre.

Ce sont de bons marcheurs, entraînés par la chasse. Au moral, ils sont gais, surtout, et cela leur arrive souvent, après boire. Chaque fête est une occasion de déboucher les jarres d'alcool. Tranquilles et paisibles, ils supportent bien notre domination qui leur assure la paix. Au besoin ils savent se défendre contre les pillards avec les armes que nous leur confions.

Tel est ce peuple qui a si peu de représentants au Tonkin et qui se différencie bien nettement des autres. Il paraît avoir des attaches avec les *Nông* et les *Thô*, mais ces attaches doivent provenir du voisinage prolongé et non pas de parenté. Ainsi qu'il a été dit plus haut, les *Lati* ont été confondus avec les *Thô*, pour plusieurs raisons. D'abord la similitude du costume si on n'y regarde pas de près, et si on examine des individus ne portant pas le costume lati pur. Ensuite, par la faute des interprètes et de ceux qui les ont interrogés, ne connaissant pas les langues du pays. Si l'on dit à son interprète qui, quatre-vingt-dix-neuf sur cent, ne connaît pas le *thô*, de demander à un Lati s'il est *Thô*, il lui demandera s'il est un : tho jeun, ce qui veut dire homme du sol, et qui est employé en chinois pour désigner les *Thô*. Mais les Lati emploient cette expression dans son sens littéral, homme du sol. Pour indiquer qu'ils ne sont pas étrangers, mais fixés dans la région, ils répondent affirmativement, et l'interprète en conclut qu'ils sont Thô. Mais si on leur avait demandé s'ils sont Pa I, qui est l'expression du pays pour indiquer les gens de race Thô, ils auraient répondu non, comme ils répondent non, quand on leur demande s'ils sont Nông.

De là, toute l'erreur.

*Addendum.* — Les filles ne participent pas à l'héritage paternel; l'aîné des fils est avantagé. Par exemple, s'il y a quatre garçons, l'aîné a la moitié des biens et les trois autres se partagent la seconde moitié.

---

**Note additionnelle**, par M. Bonifacy.

*Bibliographie sommaire des Lati :*

Bonifacy, Conférence faite à la Soc. de Géogr. Comm. de Paris, le 14 mars 1904, insérée dans la *Revue Indo-Chinoise ;* voir p. 30 du tir. à part.

Lunet de Lajonquière, *Ethnographie du Tonkin Septentrional*, 1906, p. 356-359.

Bonifacy, *Les groupes ethniques du bassin de la Rivière Claire*, *Bull. et Mém. Soc. Anthr.*, 1906 ; voir p. 19 du tir. à part ; photo, d'un groupe lati.

Du même, *Etudes sur les coutumes et la langue des Lati*, *Bull. Ec. Fr. d'Extr. Orient*, juillet-décembre 1906.

P. de Ballardière a essayé de prouver, dans la *Revue des Troupes Coloniales* (1907 et 1909), que les Lati n'existent pas.

# LA PANTHÈRE DANS L'ANCIENNE ÉGYPTE [1]

Par M. G. Jéquier (Neuchâtel)

Actuellement, sur toute l'étendue du continent africain, la grande panthère, ou léopard, est l'objet d'une vénération toute spéciale, supérieure même à celle qui est réservée au lion. On comprend sans peine que ces deux terribles fauves aient inspiré dès les temps les plus anciens une considération particulière, une sorte de crainte superstitieuse, à des peuplades sauvages, et que celles-ci aient cherché, soit à se concilier par des moyens magiques leurs dangereux ennemis, soit à considérer leurs chefs comme les égaux de ces félins par le courage et la puissance. De ces deux animaux, l'un est plus grand et plus fort, l'autre plus souple et plus agile, et si le léopard a pu, chez beaucoup de tribus, arriver à supplanter le lion ou tout au moins à acquérir une importance supérieure à la sienne dans le domaine magico-religieux, ce n'est pas à une supériorité réelle qu'il le doit, mais sans doute à une raison d'un autre ordre ; je crois qu'on doit chercher cette raison dans le fait que la fourrure de la grande panthère d'Afrique est de beaucoup la plus riche de toutes celles des félins : sa couleur, ses taches lui donnent un aspect tout particulier et elle est bien faite pour devenir un insigne de force, de courage, et par suite un costume de chef.

Les tribus nègres chez lesquelles le léopard joue le rôle le plus important sont celles de l'Afrique équatoriale, principalement celles qui habitent la région des grands lacs, le bassin du Congo et celui du Niger, mais dans tout le continent on retrouve à son sujet des coutumes analogues. Partout il est considéré non seulement comme un animal sacré, mais comme un animal royal : chez les peuplades qui ont une organisation totémique, c'est le clan léopard qui est le clan le plus important, chez les indigènes de la Côte d'Ivoire [2], de la Côte d'Or [3], et de la Côte des Esclaves [4], aussi bien que chez les Baganda de l'Afrique Orientale Anglaise, peuple dans lequel le roi et les princes font de droit partie du clan léopard, sans pour cela renoncer à leur clan particulier [5]. Chez ces peuples, le léopard, étant l'animal royal par excellence, est l'objet d'un culte spécial de la part du roi [6]; au Loango tout léopard tué appartient au roi [7] et tout indigène qui abat un de ces animaux doit accomplir une série de cérémonies qui ont pour but de racheter le meurtre et d'apaiser les mânes de la bête [8] ; le léopard représente le roi, et seul le roi peut s'appeler léopard [9]. Chez les Zoulous, ce terme a plus d'extension, puisqu'il s'applique à tous les chefs [10].

1. Les caractères hiéroglyphiques nous ont été aimablement prêtés par M. Rey, imprimeur-éditeur à Lyon (A. v. G.).
2. Frazer, *Totemism and Exogamy*, II, p. 550 (peuple Siena).
3. *Ibid.*, p. 556.
4. *Ibid.*, p. 579 (tribus Ewe et Tshi).
5. Roscoe, *The Baganda*, p. 128, 140.
6. Frazer, *Totemism and Exogamy*, II, p. 583, 590.
7. Dennett, *At the back of the black man's mind*, p. 144.
8. Frazer, *Spirits of the Corn and the Wild*, II, p. 228. Dennett, *Nigerian Studies*, p. 120.
9. Dennett, *Nigerian Studies*, p. 120.
10. Callaway, *The religious System of the Amazulu*, p. 439.

Au Congo, le léopard est considéré soit comme le prince des animaux [1], soit comme la mère de tous les animaux [2]. C'est sans doute une notion semblable à celle-ci qui a donné naissance à la croyance qu'après leur mort, les reines deviennent des léopards, tandis que les rois se transforment en lions [3].

Chez les Baganda, toutes les peaux de léopard, ainsi que celles de lion et d'aigle, appartiennent au roi, et on en garnit le siège royal [4] ; le général, comme représentant du roi, porte une de ces peaux de panthère comme costume, pour se distinguer de ses guerriers qui sont vêtus d'autres sortes de peaux [5]. Tel est aussi le costume du grand chef Bini (Nigérie) [6]. Dans les tribus Nandi, un guerrier renommé par sa bravoure peut porter sur l'épaule droite une peau de panthère [7]. Enfin chez diverses peuplades, les danseurs se parent de peaux de léopards [8], sans doute parce que la signification originale de ces danses est la célébration d'une victoire par les guerriers eux-mêmes.

Les représentations figurées des divers animaux, chez les peuples primitifs, sont en général rares et sommaires ; nous possédons cependant quelques images de panthères, en ronde-bosse, qui sont aisément reconnaissables et que je reproduis ici, à titre de comparaison (Pl. XX). L'une, en bronze, est un des plus intéressants morceaux de la sculpture du Benin [9] ; l'autre, qui représente un léopard dévorant un homme costumé en Européen, est simplement en bois peint et rappelle beaucoup comme forme, les panthères qui servent de poignées aux couvercles des grands plats de bois, en usage au Transvaal, région du moyen Zambèze : c'est également de cette région que provient ce monument [10].

La question de la parenté qui existe très certainement entre ces divers rôles attribués à la panthère chez les peuplades africaines actuelles, serait à étudier de plus près et amènerait problement à des constatations intéressantes. Étant incompétent en cette matière, je me bornerai à signaler aux ethnographes ce sujet d'étude [11], et à reprendre avec un peu plus de détails ce que nous savons de la panthère chez les anciens Égyptiens : de nombreux monuments nous montrent que ce fauve était aussi pour les premiers habitants de la vallée du Nil un animal ayant un caractère symbolique tout particulier et que sa peau était, à l'origine, l'apanage exclusif des chefs de tribus, aussi bien pour les nègres du Soudan que pour les Égyptiens eux-mêmes. C'est le premier chapitre de l'histoire symbolique de la panthère en Afrique.

## I. — LE LÉOPARD ET LE GUÉPARD

Les Égyptiens connaissaient, à côté du lion, deux félins de grande taille qu'ils considéraient comme étroitement apparentés l'un à l'autre, puisqu'ils leur donnent

1. Dennett, *At the back of the black man's mind*, p. 155.
2. *Ibid.*, p. 145.
3. Frazer, *Totemism and Exogamy*, II, p. 392 (tribus Bahima, entre l'Ouganda et le Congo).
4. Roscoe, *The Baganda*, p. 141. 451.
5. *Ibid.*, p. 350.
6. Dennett, *At the back...*, p. 229.
7. Hollis, *The Nandi*, p. 28.
8. Roscoe, *The Baganda*, p. 25.
9. Von Luschan, *Zeitschrift für Ethnologie*, t. XXX (1898), pl. VI.
10. Musée ethnographique de Neuchâtel. Les couvercles à poignées sculptées appartiennent à la même collection.
11. Le sujet a déjà été traité, mais de façon extrêmement incomplète, dans Weissenborn, *Tierkult in Africa*, p. 7-9.

à tous deux le même nom de *ba* , plus tard *abi* [1] ; pour distinguer les deux espèces, ils appelaient l'une le *ba* du Sud , l'autre le *ba* du Nord . L'étymologie du mot ancien ne donne lieu à aucun rapprochement satisfaisant, tandis que la forme la plus récente, *abi*, pourrait se rattacher à la racine *ab* , « danser » aussi bien qu'à *ab* , « marquer au feu » et signifier ainsi soit « le sauteur », soit « le tacheté » : ainsi le mot lui-même aurait été choisi d'après l'un des caractères essentiels de l'animal qu'il désigne [2]. Le mot *panthère*, que nous employons généralement pour rendre le terme égyptien, a l'avantage d'être aussi un mot à sens un peu large pouvant s'appliquer de façon générale à beaucoup d'animaux de la même famille, non pas nécessairement à une espèce spéciale.

Un bas-relief du temple de Deïr el Bahari, datant du début de la XVIII^e dynastie (vers 1500 av. J.-C.), montre des indigènes de *Pount*, le pays des Somâlis actuel, apportant en tribut à la reine Hatshepsou les produits naturels de leur pays, l'encens, l'or, l'ébène, l'ivoire, et un certain nombre d'animaux vivants, dont trois panthères appartenant aux deux espèces connues des anciens Égyptiens [3]. Dans ce bas-relief, les animaux ont certainement été dessinés d'après nature et le sculpteur, un animalier de première force, a su rendre les caractères distinctifs et tous les détails du corps des panthères avec une précision qui nous permet de les identifier avec une certitude presque absolue, bien que les couleurs aient disparu.

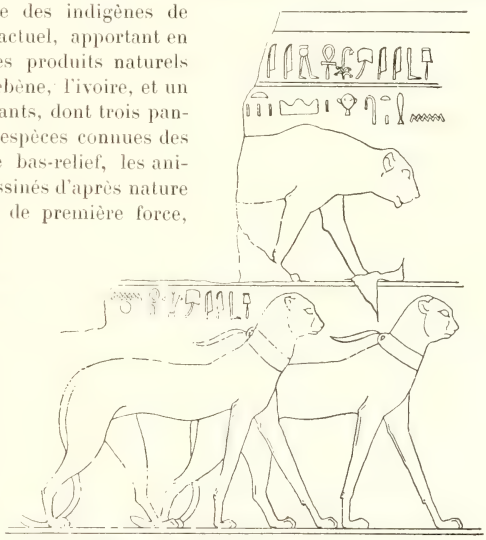


Fig. 1. — Léopards et guépards du Pount (d'après Naville, *Deïr el Bahari*, pl. LXXX).

Le texte dit que la bête figurée au registre supérieur est « la panthère du Sud, vivante, amenée à Sa Majesté des montagnes..... » ; la tête petite, au crâne bombé et au museau court, portée basse, l'encolure large et courte, le corps allongé, les pattes solides et courtes, la démarche souple [4], nous permettent

1. La première orthographe prévaut jusqu'à la fin du Moyen Empire (vers 2000), l'autre est constante depuis le commencement de la XVIII^e dynastie (vers 1500) ; je n'ai trouvé qu'une seule fois la forme féminine correspondante *abit*, forme probablement fautive (Lepsius, *Denkmäler aus Aegypten und Aethiopien*, III, pl. LXV, a. l. 3).

2. Si tel était le cas, il faudrait y voir une adaptation d'un ancien mot à une racine verbale un peu différente, et cela n'aurait rien d'extraordinaire, les Égyptiens ayant de tous temps employé des jeux de mots pour expliquer des noms qu'ils ne comprenaient pas.

3. Naville, *The Temple of Deir el Bahari*, III, pl. LXXX. Ce relief fait partie de la série de l'expédition au pays de Pount (pl. LXIX-LXXXIV du même ouvrage).

4. Un autre bas-relief de la même série (*ibid.*, pl. LXXVI) nous montre l'animal presque complet, mais un peu moins bien dessiné.

de reconnaître le léopard, la grande panthère africaine (*Leopardus antiquorum*), qui est répandue encore aujourd'hui sur presque toute la superficie de l'Afrique.

Quant aux deux animaux figurés au dessous de celui-ci, « les panthères du Nord, vivantes », leur allure, leur queue traînant à terre, leurs pattes hautes, leur port de tête, leur tête elle-même, très petite par rapport au corps, leur museau pointu, tout semble indiquer qu'il s'agit de guépards. L'espèce la plus connue de ce genre, le guépard à crinière (*Cynailurus jubatus*) [1] ne se trouve, il est vrai, qu'au Sud-Ouest de l'Asie, aux Indes en particulier, où on le dresse pour la chasse, mais il existe dans certaines régions de l'Afrique, le Kordofan, le Sénégal, le Cap, une autre espèce, le guépard moucheté (*Cynailurus guttatus*) [2], qu'on n'a jamais cherché à domestiquer. Il est des plus probable que c'est de cette sorte de guépard qu'il s'agit, et nous devons dès lors admettre que dans l'antiquité, son habitat était plus étendu qu'aujourd'hui, puisque les individus représentés ici proviennent du littoral de la Mer Rouge ou de l'Océan Indien et que leur nom même de « panthères du Nord » indique clairement qu'à l'origine les Égyptiens les trouvaient plutôt sur les confins du Delta que dans les déserts qui bordent la Haute-Égypte.

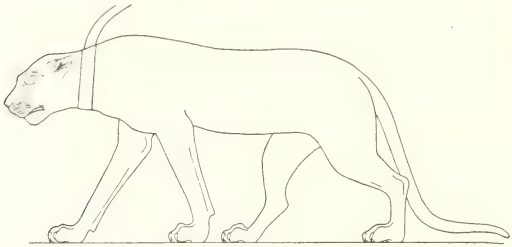
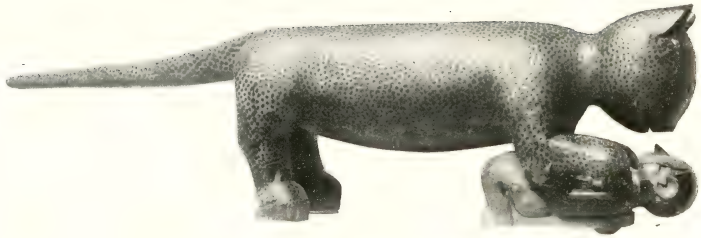


Fig. 2. — Léopard du Soudan (Deir el Bahari, d'après Dümichen, (*Die Flotte einer aegypt. Königin*, pl. XII).

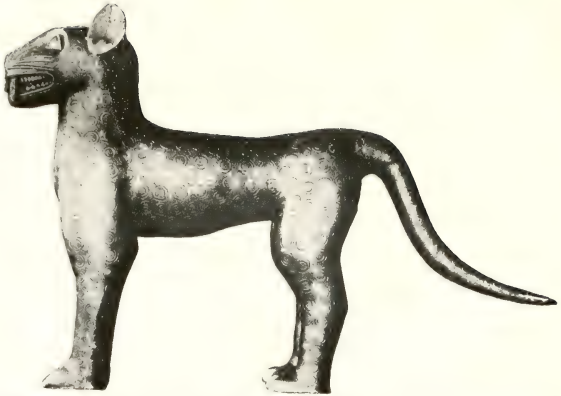
Un autre tableau du même temple nous montre, dans une procession solennelle, deux guépards menés en laisse dans l'escorte du souverain « pour suivre Sa Majesté », comme dit le texte ; ces animaux proviennent aussi de Pount [3]. Ailleurs, un léopard est conduit par un nègre, également dans une procession (fig. 2) [4].

Dans les peintures des tombeaux de la même époque, on voit souvent des théories d'étrangers venant apporter au roi d'Égypte, comme tribut, les produits de leur pays, objets de toute sorte et animaux vivants ; ainsi dans quelques-uns de ces tableaux, des Africains sont représentés amenant avec eux des panthères munies d'un solide collier et tenues en laisse. Bien que ces figurations soient un peu moins bien dessinées que celles des bas-reliefs de Deir el Bahari et que les animaux ne soient pas nommés, on les reconnaît sans peine et il est à remarquer que ce sont les nègres du Soudan qui amènent les léopards (panthères du Sud) [5], et les gens du pays de Pount qui conduisent les guépards (panthères du Nord) [6] ; ailleurs un de ces félins, venant d'Éthiopie, est plus difficile à identifier, les caractères des deux espèces étant combinés de façon plutôt maladroite, mais il paraît être plutôt un guépard [7] (fig. 3 et 4).

1. Brehm, *La vie des animaux illustrée*. Mammifères, I, p. 313.
2. *Ibid.*, p. 312.
3. Naville, *Deir el Bahari*, pl. CXXV, et *Comptes rendus de l'Acad. des Inscr. et B.-L.*, 1906, p. 30.
4. Naville, *Deir el Bahari*, pl. XC. — Dümichen, *Die Flotte einer aeg. Königin*, pl. XII.
5. Virey, *Tombeau de Rekhmara* (Mem. Miss. Arch. fr. au Caire, t. V), pl. VI. — Champollion, *Monum. de l'Eg. et de la Nubie*, pl. LXIX, LXX (Beit-Ouali).
6. Virey, *op. cit.*, pl. IV. C'est sans doute le même animal qui est reproduit sans indication d'origine dans Champollion, *op. cit.*, pl. CCCCXXVIII *bis*.
7. Tombeau d'Amounzeh à Thèbes : robe jaune, taches noires (cf. W. M. Müller, *Egypt. Resear-*

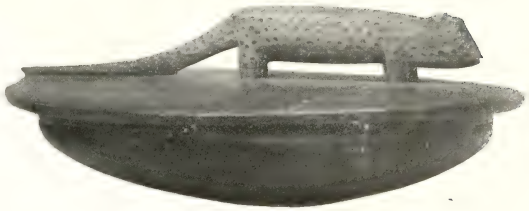


Statuette en bois de l'Afrique du Sud.



Statuette en bronze du Bénin. Musée de Berlin (d'après *Zeitschrift für Ethnologie*, 1908).

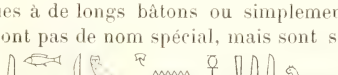
Plat creux à couvercle des Mambunde du Zambèze.



Plat creux à couvercle des Mambunde du Zambèze.

Le plus souvent, ces délégations de peuples du Sud, plus ou moins soumis aux Pharaons, apportent avec elles, non les panthères vivantes, mais seulement leurs peaux, qui avaient pour les Égyptiens une valeur toute spéciale (v. plus bas), tandis que les animaux ne leur étaient d'aucune utilité et pouvaient tout au plus être

Fig. 3 et 4. — Guépard de Pount et léopard d'Ethiopie (d'après Virey, *Tombeau de Rekkmara*, pl. IV et VI).

conservés dans des cages, à titre de curiosité, ou parader dans des cérémonies. Il n'y a guère de scène de présentation de tribut par les peuples éthiopiens où l'on ne voit de ces peaux de panthères, préparées avec la tête, la queue et les griffes, amoncelées à terre, suspendues à de longs bâtons ou simplement portées sur le bras par les nègres [1] ; elles n'ont pas de nom spécial, mais sont simplement appelées « peaux de panthère »  , ou plus anciennement « panthères » [2]. Parfois même les Égyptiens exagéraient les dimensions de ces peaux de façon un peu fantaisiste, puisque dans les listes du butin de Thoutmès III (vers 1450 av. J.-C.), nous en voyons qui atteignent 6 coudées de long (plus de 3 mètres) [3].

Au XVI^e siècle avant J.-C. les léopards et les guépards ne se trouvaient donc plus en Égypte même, mais seulement dans les contrées plus méridionales. Aux époques antérieures, on les rencontrait encore dans les déserts bordant la vallée du Nil : ainsi dans un des tombeaux de Beni Hassan, qui date du Moyen Empire (aux environs de l'an 2000), un tableau de chasse montre trois individus de cette race, l'un à la robe tachetée de points irréguliers et tenant la tête basse, qui est sans doute le léopard (fig. 5), tandis que les deux autres, dont la fourrure est uniforme et la tête légèrement

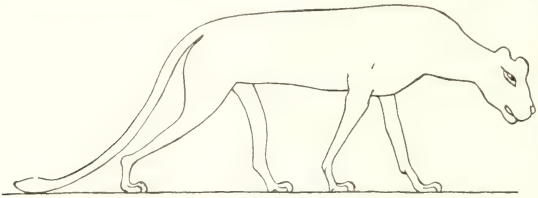
*ches*, II, pl. XXXIV). On peut voir un autre guépard, très mutilé, dans un tombeau de Tell-el-Amarna (Davies, *The Rock-Tombs of El-Amarna*, II, pl. XXXVIII).

1. Virey, *loc. cit.* — Naville, *loc. cit.* — Champollion, *op. cit.*, pl. LXIX, CLVIII. — Lepsius, *Denkm.*, III, pl. 117, 118. — Müller, *Egyptological Researches*, II, pl. XXX, XXXIII, XXXIV.

2. Inscr. de Herkhouf, II, l. 5 : Sethe, *Urkunden des Alten Reichs*, p. 125.

3. Sethe, *Urkunden der XVIII^en dyn.*, p. 373. — Actuellement, les plus grands mâles atteignent 2 m. 15, queue comprise (Brehm, *op. cit.*, p. 261).

relevée, seraient plutôt des guépards (fig. 6) [1]. Le nom du premier de ces animaux est *ba* [hieroglyphs], tandis que les autres sont appelés l'un « panthère du Nord » [hieroglyphs], l'autre « panthère du Sud » [hieroglyphs] : il y a ici évidemment une erreur du dessinateur qui a interverti les noms, [hieroglyphs], étant sans doute celui de la femelle, donc du second des guépards, tandis que le mot [hieroglyphs] doit se reporter au dessus de l'image du léopard. Le dessin de ces représentations est un peu sommaire, comme s'il avait été exécuté non d'après nature, mais de mémoire [2]; il semble que les habitants de cette région n'avaient que rarement l'occasion de voir des panthères vivantes dans leurs terrains de chasse et que le dangereux félin, malgré sa rareté, leur inspirait une crainte toute particulière, car c'est bien un corps de panthère, léopard ou guépard, que nous reconnaissons dans certains de ces animaux fantastiques que les artistes locaux font figurer à côté des bêtes sauvages réelles dans les tableaux de chasse au désert : l'un, le *sedja* [hieroglyphs] (fig. 7), a une tête et un cou de serpent, un autre, le *sefer* [hieroglyphs] (fig. 8), une tête et des ailes d'oiseau [3] tandis qu'un troisième est une panthère bien caractérisée, complète, mais portant sur le dos une tête humaine entre deux ailes d'oiseau [4] (fig. 9. C'est évidemment la frayeur inspirée aux habitants des campagnes par le terrible carnassier qui, en faisant travailler leur imagination, donna naissance à ces créatures invraisemblables [5].



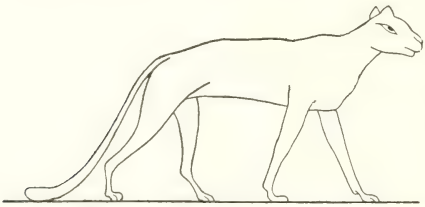


Fig. 5 et 6. — Léopard et guépard d'Egypte. Beni Hassan (d'après Champollion, *Monuments*, pl. CCCCXXVII et CCCCXXVIII *bis*).

1. Newberry, *Beni Hasan*, II, pl. IV. — Champollion, *Monuments*, pl. CCCLXXXII, CCCLXXXIV, CCCCXXVII, CCCCXXVIII *bis*. — Montet, *Bulletin de l'Inst. fr. du Caire*, IX, p. 5. — La fig. 5 est faite d'après la planche de Champollion qui ne donne pas l'indication des taches ; celles-ci existent en réalité, comme on le voit dans la publication de Newberry, qui est à trop petite échelle pour être reproduite.

2. Dans un autre tombeau de la même nécropole, une scène de chasse qui est presque exactement la réplique de celle-ci (Newberry, *op. cit.*, II, pl. XIII) ne donne qu'une seule panthère, mais si mal dessinée qu'elle est presque méconnaissable. De même aussi pour celle du tombeau d'Amenemhat (*ibid.*, I, pl. XIII).

3. Champollion, Newberry, Montet, *loc. cit.*

4. Champollion, *op. cit.*, CCCCXXVIII *bis*. Derrière cet animal s'en trouve un autre exactement semblable, moins la tête humaine et les ailes, et qui paraît être un guépard (Newberry, *op. cit.*, I, pl. XXX. Lepsius, *Denkmäler*, II, pl. CXXX). Nous aurons l'occasion de revoir un peu plus loin le même monstre, sur certains bâtons magiques, mais la tête de panthère est alors remplacée par une tête d'oiseau.

5. Maspero, *Histoire anc. des peuples de l'Orient classique*, I, p. 84.

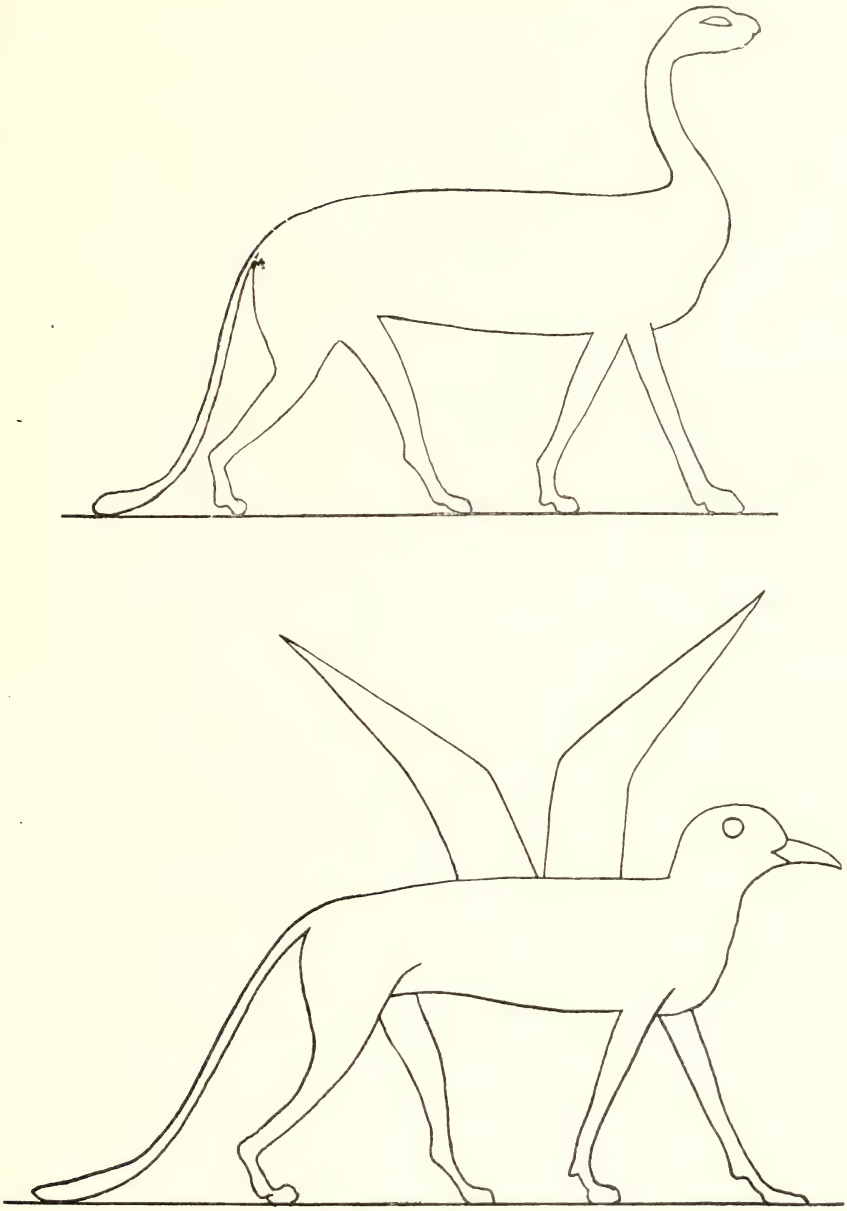


Fig. 7 et 8. — Monstres à corps de panthère (Beni-Hassan) (d'après Champollion, *Monuments*, pl. CCCCXXVIII *bis*).

Peut-être sous l'Ancien Empire le léopard était-il plus fréquent dans la vallée du Nil, et la chose serait du reste parfaitement naturelle ; nous avons en effet d'excellentes représentations du fauve dans les tableaux de chasse de l'époque, entre autres dans une peinture d'un mastaba de Meïdoum [1] (commencement de la IVe dynastie, vers 3000 av. J.-C., v. fig. 10) et dans un bas-relief d'un tombeau de Saqqarah (Ve dynastie), où l'on voit deux de ces animaux accouplés [2].

Fig. 9. — Monstre à corps de panthère (Beni-Hassan) (d'après Champollion, *Monuments*, pl. CCCXXVIII *bis*).

A côté de ces figurations sur des bas-reliefs ou des peintures, nous possédons encore quelques images de léopards en ronde-bosse, de vraies statues en bois recouvertes d'une épaisse couche de peinture noire, qui ont été retrouvées dans le mobilier funéraire des rois de la XVIIIe dynastie [3], et qui sont de purs chefs-d'œuvre de style et de naturel : « Je ne crois pas qu'on ait jamais mieux rendu la démarche des félins, lente, souple, retenue », comme le dit M. Maspero [4]. L'idée émise à ce sujet par ce savant, que ces monuments sont de simples bras de fauteuils [5], ne me paraît cependant pas conforme à la réalité ; nous avons sans doute là des objets de même nature que les statues de rois, de divinités, d'animaux sacrés qui sont également en bois goudronné et ont été trouvées en même temps, c'est-à-dire des objets ayant probablement une valeur mystique et protectrice, des sortes de talismans ; se faire accompagner dans la tombe par des animaux redoutables, c'est mettre ces animaux à son service, et en cas de danger, ils peuvent servir à défendre le mort.

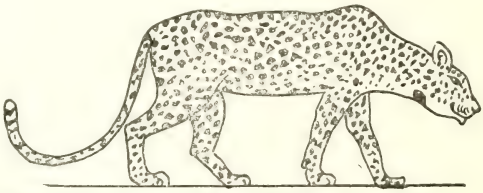


Fig. 10. — Léopard (Ancien Empire) (d'après Petrie, *Medum*, pl. XVI).

Ce qui m'engage à émettre cette hypothèse plutôt que d'accepter celle, purement utilitaire, des léopards employés comme éléments de meubles, ce sont les représentations gravées sur de petits monuments d'une nature toute spéciale, et

1. Petrie, *Medum*, pl. XVI.

2. Pagès-Pirh, *Tomb of Ptah-hetep.*, pl. XXXII. Peut-être est-ce une panthère qui est figurée dans une autre scène de chasse : Lepsius, *Denkmäler*, II, pl. XLVI.

3. Quibell-Newberry, *Tomb of Thoutmosis IV*, Catal. gén. du Caire, n° 46066, pl. V. — Daressy, *Fouilles à la vallée des Rois*, nos 24621-24628 ; 28912-28913 ; pl. XXXIV.

4. *Histoire ancienne de l'art*, Égypte, p. 207.

5. Sans doute à cause de la présence, sous les pattes, de petits tenons qui devaient servir à fixer l'animal sur une autre pièce de bois, mais cette partie, aujourd'hui disparue, peut tout aussi bien être un socle indépendant que le siège d'un meuble. Les autres objets en bois goudronné trouvés en même temps, les statues royales par exemple, ne peuvent avoir fait partie de meubles. Une des panthères porte cependant sur la croupe un cinquième tenon difficilement explicable même si l'on admet l'hypothèse d'un bras de fauteuil.

qui avaient incontestablement pour but de protéger contre toute espèce de dangers, démons, serpents, crocodiles, les enfants auprès desquels on les déposait [1] ; ces objets, en usage surtout au Moyen Empire, sont des bâtons plats et recourbés, taillés dans une défense d'hippopotame et recouverts de petits dessins magiques, gravés au trait, et représentant des monstres étranges, parmi lesquels on retrouve la panthère, sous trois formes différentes : c'est d'abord la figure, au naturel, du léopard passant, la tête basse, qui est de beaucoup la plus rare (fig. 11), puis la panthère au cou démesurément allongé (fig. 12), et enfin un animal fantastique portant sur le dos une tête humaine entre deux ailes, donc exactement la bête de Beni-Hassan, à cette différence près que sa propre tête est celle d'un oiseau,

Fig. 11.

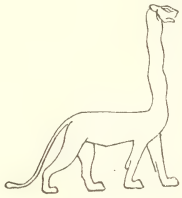


Fig. 12.

Fig. 13.

Fig. 11 à 13. — Panthère et monstres figurés sur les bâtons magiques (d'après Legge, *Proc. of the soc. of Bibl. Arch.*, XXVII, pl. III et V).

sans doute un rapace, et non celle d'une panthère (fig. 13). Souvent encore on sculptait à l'une des extrémités de ces sortes de phylactères une tête de panthère (fig. 14), tandis que l'autre était ornée d'une tête de chacal.

Les panthères au long cou serpentiforme des bâtons magiques paraissent déjà à une époque beaucoup plus ancienne, sous les rois thinites (Ire et IIe dynasties, vers 4000 av. J.-C.), dans les représentations en relief ornant les grandes plaques de schiste qu'on a coutume d'appeler « palettes », mais dont la signification n'a pas encore été établie. Sur celle du Louvre [2], un seul de ces monstres est figuré, parmi d'autres animaux, tandis que sur les plaques d'Hiéraconpolis [3], ils vont par paires et ont un rôle bien déterminé, celui de flanquer, d'entourer le godet central qui paraît être la partie la plus importante de ces sortes de monuments. Sur la plus grande, celle du roi Nar-mer (?), les cous des monstres se recroisent deux fois, de manière à former l'encadrement même du cercle (fig. 15) ; une corde fixée à un collier qui est attaché sur la nuque permet à deux hommes placés un peu en arrière de tenir en laisse les deux animaux, dont le corps et la tête sont sans aucun doute ceux de léopards ; le cou seul présente, par des proportions exagérées, un aspect invraisemblable [4]. Dans

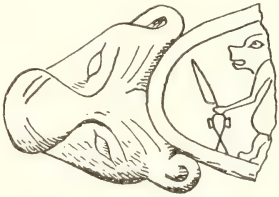


Fig. 14. Extrémité d'un bâton magique (d'après Gautier-Jéquier, Fouilles de Liont, p. 60).

1. Legge, *Proceedings of the Soc. of Bibl. Archaeol.*, XXVII, p. 132-152 (pl. I-XVII), 297-303 (pl. I-IV), XXXVIII, p. 159-170 (pl. I-VI). — Jéquier, *Recueil de travaux relat. à la phil. et à l'arch. ég. et ass.*, XXX, p. 40-42.

2. Bénédite, *Monuments et Mémoires* (Fondation Eug. Piot), X, p. 105-123, pl. XI.

3. Quibell, *Hieraconpolis*, pl. XXVIII et XXIX. — Von Bissing, *Denkm. aeg. Skulptur*, pl. II. — Cf. Naville, *Comptes rendus de l'Acad. des Inscr.*, 1906, p. 29.

4. Les queues ne retombent pas en arrière, comme celles des panthères, mais remontent et se

la seconde plaque, les deux pseudo-panthères, bien que d'un dessin un peu moins précis, présentent les mêmes caractères ; elles sont séparées l'une de l'autre et leurs cous, encore plus allongés, montent en serpentant, mais ne touchent plus au cadre du godet (fig. 16). Nous ne pouvons savoir quel est le sens véritable de ces étranges représentations, mais je suis tenté de croire qu'ici aussi l'idée fondamentale est celle de protection, et qu'elle dérive d'une tendance assez naturelle

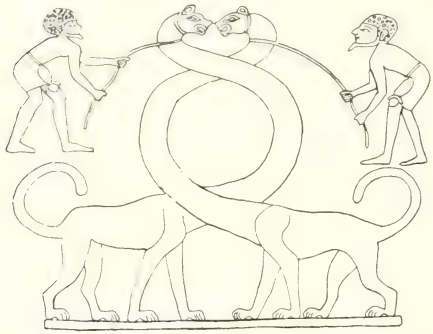


Fig. 15. — Panthères à long cou des plaques thinites (d'après Quibell, *Hierakonpolis*, pl. XXVIII).

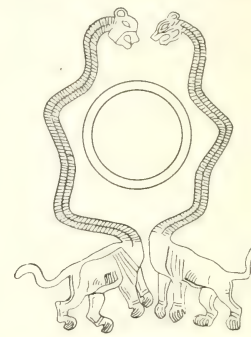


Fig. 16. — Panthères à long cou des plaques thinites (d'après Quibell, *Hiérakonpolis*, pl. XXIX).

chez des peuples primitifs, celle de créer des animaux effrayants pour garder un lieu sacré ou un objet sacré [1], ici le godet central, qui est la raison d'être, semble-t-il, de ce genre de monuments. Sur d'autres de ces plaques, le rôle des panthères à long col est rempli par des girafes [2] ; l'on sait que les anciens croyaient à une parenté entre ces animaux et les panthères, à cause de leur robe, et il en était peut-être de même pour les premiers Égyptiens [3].

Que la panthère — léopard ou guépard — ait ici une fonction magique, ou non [4], nous pouvons constater que dans le domaine religieux et mythologique, elle ne joue pour ainsi dire aucun rôle. A peine pourrait-on, d'après deux représentations, très sommaires, d'époque thinite [5], songer à reconnaître l'un ou l'autre de ces fauves plutôt qu'un lynx dans l'image de la déesse Mafdit, déesse secondaire dont le rôle est surtout de détruire les serpents et de protéger les morts [6], et qui rentrerait plutôt dans la catégorie des génies funéraires. Aucune autre déesse, aucun dieu ne porte comme insigne ou n'a comme symbole une panthère ou une peau de panthère, et même le grotesque Bes, dieu d'origine soudanaise sans doute, qui selon l'opinion généralement acceptée aujourd'hui, était primitivement un léo-

recourbent sur la croupe, comme celles des lions dans les tableaux égyptiens. Je ne crois pas qu'il y ait lieu d'attacher une grande importance à ce détail qui a peut-être simplement un but ornemental.

1. Il est à peine besoin de rappeler à ce sujet le rôle des dragons gardiens de trésors dans la littérature populaire de tous les peuples.

2. Capart, *Les débuts de l'art en Égypte*, p. 231, 233. — Bénédite, *loc. cit.*

3. Les nègres apportant leur tribut en Égypte amènent souvent avec eux des girafes vivantes en même temps que les panthères (Naville, *Deir el Bahari*, pl. LXXX. Virey, *Tomb. de Rekhmara*, pl. VI, etc.).

4. Dans les petits monuments magiques qui représentent Horus sur les crocodiles et où sont figurées un certain nombre de divinités protectrices, la panthère ne paraît jamais.

5. Petrie, *The Royal Tombs of the first dyn.*, I, pl. VII ; II, pl. VII.

6. Pyr. Ounas, l. 348, Pepi I, l. 425. — *Livre des Morts*, ch. xxxiv, 3 ; xxxix, 5 ; cxlix, 116 (ed. Naville).

pard ou un guépard [1], n'a rien de commun avec ces animaux ; sa grosse tête entourée d'une épaisse crinière, ses membres humains piquetés parfois de petits points, jamais de taches, son allure lourde et contrefaite, ne présentent aucun des caractères distinctifs des félins [2]. Seul un démon infernal, dont le nom n'est du reste pas indiqué, porte, dans de rares vignettes du *Livre des Morts*, une tête qui ressemble beaucoup à celle de la panthère [3].

Parmi les innombrables animaux sacrés, entretenus et vénérés dans les différentes villes de l'Égypte, on ne rencontre jamais la panthère, peut-être pour la simple raison qu'il n'est pas possible d'apprivoiser cet animal, peut-être parce qu'il ne se rattache à aucun des groupements totémiques primitifs. En effet, on ne le voit jamais paraître parmi les signes distinctifs des anciens clans, signes qui, après la fusion de ces tribus, se perpétuèrent soit comme insignes des nomes ou provinces du pays, soit comme emblèmes sacrés, réunis dans les temples autour du symbole ou de l'image du dieu local.

## II. — LA PEAU DE PANTHÈRE COMME COSTUME

Le but pour lequel les habitants des pays du Sud apportaient en Égypte de si nombreuses peaux de panthères, apparaît clairement dans les monuments de toutes les époques : la *pardalide*, suivant le nom que lui donnaient les Grecs, était employée comme costume, par les grands seigneurs d'abord, aux plus anciennes époques, puis plus tard par certains prêtres.

Dans presque tous les tombeaux des personnages importants de l'Ancien Empire — dès la IIIe dynastie tout au moins, puisqu'auparavant ces monuments ne contiennent pour ainsi dire pas de représentations figurées — nous voyons paraître ces seigneurs portant indifféremment comme costume d'apparat, soit le pagne d'étoffe simple, soit le pagne accompagné d'une peau de panthère portée sur le dos, aisément reconnaissable à sa forme et à sa couleur. Le fait que les chefs égyptiens, aux époques les plus anciennes, comme actuellement encore tant d'autres chefs de peuplades africaines non civilisées, employèrent la peau de panthère comme vêtement, n'a rien que de très naturel : au temps où les hommes n'avaient pas encore inventé le métier à tisser, ils ne pouvaient guère s'habiller que de peaux d'animaux, et fatalement les plus belles et les plus rares des peaux dont ils pouvaient disposer devaient être réservées aux chefs de tribus, ne fût-ce que pour les distinguer de leurs inférieurs. De tous les animaux d'Afrique, c'est le léopard qui certainement a la plus belle robe, et en plus de cela, l'animal est dangereux à approcher et difficile à tuer avec les armes rudimentaires dont disposent les peuples primitifs ; aussi la possession d'une de ces peaux est-elle un honneur pour celui qui la porte, une sorte de brevet de courage et de force. La pardalide est donc, non seulement un vêtement, mais encore un ornement et un insigne.

Les grands seigneurs de l'Ancien Empire, et sans doute aux époques antérieures les chefs de tribus ou de clans, avaient donc seuls le droit de se parer de la peau

1. Cette assimilation repose sur une confusion entre le nom du dieu et celui de la panthère, lu de façon fautive. Comme il s'agit d'une question d'ordre plutôt philologique, je me propose de la développer ailleurs.

2. Voir une des meilleures et des plus anciennes représentations de Bes dans Quibell, *Tomb of Yuaa and Thuiu*, pl. XLI, XLII.

3. Pleyte, *Les chap. supplém. du Livre des Morts*, II (trad. et comm.), p. 111 et fig., p. 109 ; cet auteur y reconnaît à tort l'image du dieu Bes.

de panthère [1] ; celle-ci ne fait jamais partie de la garde-robe des rois, et ce fait est une preuve irrécusable de son ancienneté, puisqu'il nous reporte nécessairement, pour la création de ce costume, à la première organisation politique du pays, antérieure à la constitution de la royauté. Lorsque les premiers pharaons se saisirent du pouvoir, ils durent prendre des insignes autres que ceux que portaient leurs grands vassaux, les chefs des diverses tribus, ainsi des coiffures spéciales, un pagne d'une certaine forme, un manteau particulier, mais pas la pardalide. Certains textes religieux [2] disent cependant que le roi, pour pénétrer dans le domaine des bienheureux et s'assimiler aux dieux, doit endosser la peau de léopard et prendre à la main le sceptre casse-tête et la longue canne droite, qui sont également des insignes seigneuriaux ; le roi est donc tenu de prendre, à cette occasion, des attributs qui ne sont pas ceux du roi lui-même, mais ceux d'un simple chef de tribu, ce qui peut paraître étrange au premier abord, mais qui s'explique aisément si l'on songe que ces textes, qui nous sont parvenus gravés dans les pyramides royales de la Ve et de la VIe dynasties, ont été composés à une époque beaucoup plus ancienne : certains d'entre eux peuvent fort bien remonter à une période voisine de l'établissement de la royauté, ou même antérieure à cette date, et renfermer des traces d'un stage de la civilisation beaucoup plus primitif que celui de l'Égypte sous les premiers rois thinites, de coutumes qui ne furent pas abolies d'un seul coup, mais eurent des survivances prolongées, surtout dans le domaine religieux. Tel est au moins le cas pour ces textes qui assignent au roi un costume qui devrait être celui de ses vassaux.

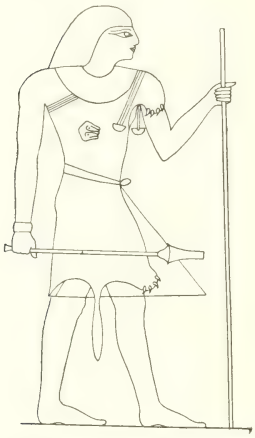


Fig. 17. — Seigneur de l'Ancien Empire d'après Lepsius, *Denkmaeler*, II, pl. IX.

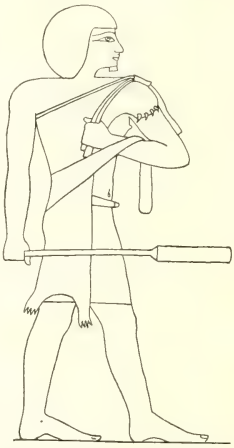


Fig. 18. — Seigneur de l'Ancien Empire (bas-relief du tombeau de Méra d'après un dessin de M. G. Legrain).

Pendant tout l'Ancien Empire, la manière de porter la peau de panthère ne varie pas [3] : une large écharpe serre le haut de la poitrine, passant sur une épaule et sous l'aisselle du bras opposé, laissant donc ce bras libre, et c'est à cette bande d'étoffe que vient se fixer la peau du félin, qui recouvre toute la partie postérieure

1. Plus exactement, de la peau de léopard, car dans les plus anciens textes où soit cité ce costume, parmi d'autres objets faisant partie du mobilier funéraire — des stèles de la IIIe dynastie — l'expression employée est « la panthère du midi » donc le léopard.

2. Pyr. Ounas, l. 472 ; Teti, l. 144 ; Pepi I, l. 169 ; Neferkara, l. 539, 549.

3. Nous n'avons comme sources de renseignements à ce sujet que les bas-reliefs et les peintures des tombeaux, qui sont du reste extrêmement nombreux. Je ne connais aucun exemple de statues de personnages portant la peau de panthère sous l'Ancien Empire.

de l'individu, et retombe sur les cuisses [1]. Une des pattes antérieures est apparente, avec ses griffes qui viennent se placer sur l'épaule recouverte par l'écharpe, tandis que la seconde n'est généralement pas indiquée [2]; les deux pattes de derrière, aussi munies de leurs griffes, tombent naturellement de chaque côté de la queue, battant les jambes du porteur quand il marche. La partie supérieure de la peau n'est pas visible : elle pouvait être repliée sur l'écharpe ou cousue sur celle-ci, et dans ce cas, devait être coupée en oblique, de manière à tomber droit. La tête était probablement enlevée, car jamais on ne la voit à l'endroit où elle devrait régulièrement se trouver, près de l'épaule, mais par contre elle est souvent reportée ailleurs et appliquée sur la peau en un point quelconque, généralement dans le bas [3], parfois au milieu ou plus haut encore, en bordure [4].

Il ne nous est pas possible de savoir sur laquelle des deux épaules passaient l'écharpe et la patte armée de griffes, car les dessinateurs égyptiens, pour parer à certaines difficultés [5] provenant de leur méthode de figurer le corps humain à moitié de profil, à moitié de face, représentent toujours cette écharpe comme passant sur l'épaule qui est en avant, la gauche si le personnage est tourné vers la droite, la droite, s'il marche vers la gauche ; nous pouvons cependant supposer que les Égyptiens devaient chercher à laisser libre le bras droit plutôt que l'autre, par conséquent placer l'écharpe sur l'épaule gauche.

Fig. 19. — Seigneur de l'Ancien Empire (d'après Paget-Pirie, *Tomb of Ptah-hetep*, pl. XXXVIII).

Quand l'homme est assis, la pardalide semble l'envelopper comme d'un fourreau, de l'épaule aux genoux, mais le cas est rare et doit plutôt être considéré comme une exception [6], car c'est un costume d'apparat et non d'intérieur ; le seigneur ne porte alors ni sa longue canne ni son cassetête, qu'il tient toujours à la main quand il est debout vêtu de la pardalide, car, comme nous l'avons vu, ces deux insignes sont le complément indispensable du vêtement nobiliaire primitif [7].

Dans toutes ces représentations, il n'y a jamais qu'un seul personnage portant la peau de panthère, et c'est toujours le propriétaire du tombeau, jamais un de ses subordonnés, ni même un de ses fils ou de ses frères ; nous pouvons en conclure que c'était un insigne réservé au chef de la famille. Nous avons aussi un ou deux exemples d'une femme revêtue de la pardalide, et cela à une époque très

1. Parfois l'écharpe est remplacée par une simple bretelle fixée sans doute aux deux pattes antérieures et passant sur l'épaule : Lepsius, *Denkmäler*, II, pl. 58 *b*.

2. Ce fait s'explique aisément, vu la manière dont la peau est fixée à l'écharpe. Je connais cependant un cas où l'on voit les deux pattes, armées de griffes, une sur chaque épaule, mais alors l'écharpe n'est pas indiquée (Paget-Pirie, *Tomb of Ptah-hetep*, pl. XXXVIII ; cf. fig. 19).

3. Lepsius, *Denkmäler*, II, pl. 8, 18, 22, 32, 87, 89.

4. Lepsius, *Denkmäler*, II, pl. 119. — Tombeau de Mera.

5. Ils semblent aussi n'avoir pas très bien su comment s'y prendre pour représenter la tombée de la queue, car souvent ils la figurent passant obliquement, depuis la hauteur des reins du porteur : Lepsius, *Denkmäler*, II, pl. 23, 32, 73, 89, 92. — Capart, *Une rue de tombeaux*, pl. XLIX. — Petrie, *Deshasheh*, pl. X, etc.

6. Lepsius, *Denkmäler*, II, pl. 10, 19, 58. — Davies, *Sheikh Saïd*, pl. IV. — Mariette, *Les Mastabas de l'Ancien Empire*, p. 268.

7. V. les textes des pyramides cités plus haut.

ancienne [1], et dans ce cas, le mari ne porte pas le même ornement; peut-être devrions-nous y voir une trace de matriarcat, puisque nous avons encore d'autres survivances de cette coutume dans l'Égypte ancienne; peut-être ne s'agit-il que d'une coïncidence fortuite : les cas sont trop rares pour que nous puissions en tirer une conclusion, et du reste il n'est pas absolument certain que ce vêtement, une longue robe étroite constellée de tout petits points noirs, soit vraiment une peau de panthère; peut-être est-ce une étoffe imitant la pardalide. On retrouve un costume exactement semblable sur le dos d'un grand personnage de la même époque [2] (fig. 20).

Fig. 20. — Seigneur de la IVe dynastie (d'après Petrie, *Medum*, pl. XIII).

On peut se demander s'il ne se trouve pas, parmi les nombreux titres portés par les hauts fonctionnaires de l'Ancien Empire, un terme spécial s'appliquant au port de la pardalide. Le seul qui pourrait être considéré comme tel est celui de , , [3], à cause de la présence du signe de la peau de bête , et surtout à cause du fait que ce titre semble avoir donné naissance, à partir du Nouvel Empire, à celui de *Anmoutef* [4], titre porté par un prêtre dont le costume ordinaire est effectivement la peau de léopard. Le sens exact de ce terme de *anmoutek* (?), très fréquent dans la titulature des seigneurs de l'Ancien Empire, mais qui disparaît après cette période, n'a pas été expliqué de façon satisfaisante; aussi n'est-il pas possible de nous prononcer sur le rapport qu'il peut y avoir entre cette expression et le port de la pardalide.

Au Moyen Empire, les seigneurs égyptiens ont déjà presque tous renoncé à porter leur antique insigne nobiliaire, et on ne le voit guère paraître que sur le dos d'un des princes du nome du Lièvre [5] : le vieux costume de chef de tribu a passé désormais dans le domaine cultuel, comme ornement de certains prêtres.

Au Nouvel Empire, le régime féodal ayant entièrement disparu, il n'y aurait aucune raison de voir reparaître la pardalide dans le costume des grands personnages; on en retrouve cependant une trace, mais dans certain vêtement appartenant exclusivement au roi. Nous avons vu, sous l'Ancien Empire, la tête de la panthère détachée de la peau et appliquée sur celle-ci, en un point quelconque, de préférence dans le bas; cette tête, complètement isolée maintenant, vient se placer parfois

1. Petrie, *Medum*, pl. XVIII. — Peut-être aussi dans Murray, *Saqqara Mastabas*, I, pl. II, où la femme porte une robe constellée de petites taches, mais sans indication de griffes ou de queue.

2. Petrie, *Medum*, pl. XIII.

3. Murray, *Index of Names and Titles of the Old Kingdom*, pl. XVII.

4. Griffith, *Beni Hasan*, III, p. 27.

5. Newberry, *El Bersheh*, II, pl. XVI. La petite stèle n° 20221 du Musée du Caire montre un individu également revêtu de cet insigne, mais cette stèle n'est pas exactement datée (Lange-Schefer, *Grab-und Denksteine*, IV, pl. XVII, LXXXI). D'après sa pose, ce personnage est un seigneur, et non un prêtre.

comme ornement au haut du petit tablier qui tombe devant le pagne royal [1] (fig. 21 ; peut-être y a-t-il là non pas une véritable tête de léopard naturalisée, mais une reproduction en orfèvrerie [2]. Quoiqu'il en soit, il est intéressant de noter ce fait du transfert dans la garde-robe royale d'un insigne de chef de clan au moment où la féodalité est définitivement supprimée en Egypte. A la même époque par contre, les chefs des tribus nègres du Soudan qui viennent apporter au roi leurs tributs, sont encore revêtus de la pardalide : ils la portent sur le dos, pendant des épaules

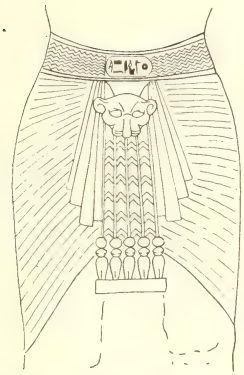


Fig. 21. — Tête de panthère sur le pagne royal (d'après Legrain, *Statues et statuettes*, t. II, pl. XIII).

Fig. 22. — Chefs nègres (d'après Lepsius, *Denkmäler*, Abt. III, pl. CXVII).

aux cuisses, donc exactement comme les seigneurs de l'Ancien Empire, mais nous ne pouvons distinguer d'après les peintures si la peau est simplement suspendue au cou ou retenue par une bande d'étoffe passée en écharpe sur la poitrine [3] (fig. 22). Les autres individus appartenant aux mêmes tribus portent de simples pagnes en peaux, mais en peaux d'animaux autres que la panthère, avec taches rouges ou noires sur fond blanc. D'autres nègres portent, attachées autour de la ceinture, des peaux jaunes avec mouchetures noires ou rouges, trop irrégulières pour qu'on puisse y voir des peaux de léopard [4].

Nous avons vu que les danseurs nègres portent souvent aujourd'hui une peau de panthère comme costume ; un tableau de la XVIII^e dynastie nous montre des Libyens exécutant une danse de guerre parés de cet ornement [5] (fig. 23).

1. Le cas est du reste assez rare : Legrain, *Statues et statuettes de rois et de particuliers* (Catal. gén. du Musée du Caire), II, pl. XIII. — Champollion, *Monuments*, pl. XXXVIII *bis*. — Lepsius, *Denkmäler*, III, pl. I, CCIV.

2. Dans les bijoux des princesses de la XII^e dynastie on rencontre quelques éléments de colliers, sorte de grosses perles plates formées de quatre têtes de félins dans lesquelles on a jusqu'ici voulu voir des lions, mais que je crois être plutôt des panthères, à cause de leur forme et de l'absence de crinière (De Morgan, *Fouilles à Dahchour*, I, p. 65, pl. XXII).

3. Lepsius, *Denkmäler*, III, pl. CXVII.

4. Champollion, *Monuments*, pl. XVI, XXXV.

5. Naville, *Deir el Bahari*, pl. XC. — Dümichen, *Die Flotte einer Aeg. Königin*, pl. XI.

Comme vêtement sacerdotal, la pardalide apparait dès la Ve dynastie [1], dans les grandes fêtes royales où officient certains prêtres dont nous retrouvons les noms plus tard, mais uniquement comme prêtres attachés aux cultes funéraires. Ici c'est le *sam* qui porte ce costume, comme il le portera aussi aux époques postérieures, dans les cérémonies faites en l'honneur des morts [2]. Le phénomène du passage d'un ornement purement civil dans la garde-robe des prêtres n'a rien d'extraordinaire en soi et s'explique très naturellement, si l'on songe que les principaux personnages du royaume cumulaient les fonctions civiles et religieuses et que ceux qui officiaient auprès du roi devaient endosser pour cela leur vêtement

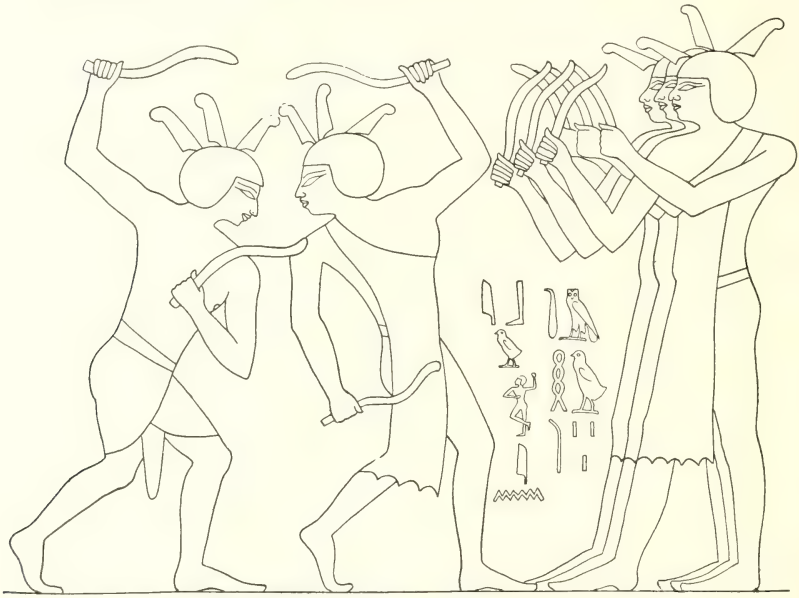


Fig. 23. — Danse de guerriers libyens (d'après Dümichen, *Die Flotte unter Aeg. Königin*).

de cérémonie, qui pour quelques-uns était précisément la pardalide. Comme à ce moment-là, sous les rois héliopolitains, cet important accessoire du costume tendait déjà sans doute à tomber en désuétude, puisque nous le voyons paraître moins fréquemment dans les tombeaux que sous les rois memphites de la IVe dynastie, il était normal qu'il prît une signification nouvelle, ou tout au moins plus spéciale, et qu'il devînt simplement un ornement de prêtre : ainsi dans tous les pays et dans tous les temps, on voit des objets qui sont à l'origine d'un usage général et qui, peu à peu, à mesure qu'on les remplace par d'autres, plus pratiques ou mieux conditionnés, tombent dans le domaine exclusivement religieux ou rituel.

La scène dans laquelle officient ces prêtres à peau de panthère n'appartient du

1. Bas-reliefs du temple du Soleil à Abousir : von Bissing, *Das Re-Heiligtum des Kgs. Ne-Woser-Re*, vol. II (d'après une épreuve que l'auteur a bien voulu me communiquer, l'ouvrage n'ayant pas encore paru).

2. Dans les cérémonies du culte funéraire sous l'Ancien Empire, le *sam* n'est pas nommé, et aucun des prêtres officiants ne porte la peau de panthère.

reste pas au culte ordinaire des dieux ; c'est une fête de couronnement, plus civile que religieuse, où fonctionnent les hauts dignitaires de la couronne aussi bien que les prêtres [1] ; certains de ceux-ci, porteurs d'enseignes sacrées, sont revêtus également de la pardalide, comme représentant les anciens chefs de tribus apportant à la cérémonie leur insigne tribal, en signe de reconnaissance de la suzeraineté royale (fig. 24).

Aux époques postérieures, et particulièrement au Nouvel Empire [2], on ne voit que très rarement dans les scènes du culte des dieux, des prêtres revêtus de la peau de léopard. Il faut sans doute attribuer la chose au fait que le prêtre officiant n'est, en principe, que le remplaçant du roi, et par conséquent doit porter des costumes semblables à ceux du roi ; or, comme nous l'avons vu, la pardalide ne fut jamais un insigne royal. La seule exception à cette règle est en faveur de certains prêtres qui accompagnent et dirigent le transport de la barque sacrée des divers dieux et ici, l'un au moins de ces personnages représente bien le roi lui-même, puisqu'il porte l'uraeus au front [3]. Le seul moyen d'expliquer cette particularité me paraît être d'admettre que le roi, en reprenant petit à petit, pour tout ce qui concerne les cultes locaux, le rôle et les fonctions pontificales qui incombaient auparavant aux chefs de tribus, puis aux princes des nomes, crut devoir adopter, dans certaines circonstances, le costume particulier de ceux-ci.

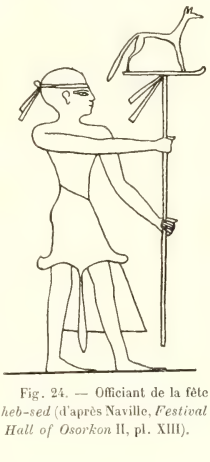


Fig. 24. — Officiant de la fête *heb-sed* (d'après Naville, *Festival Hall of Osorkon* II, pl. XIII).

Le rôle de la pardalide dans les temples est donc très restreint ; il n'en est pas de même pour le culte funéraire, où elle a sa place toute indiquée sur la personne du principal officiant [4]. Les cérémonies faites en l'honneur d'un mort sont toujours présidées et en grande partie accomplies par un membre de la famille, de préférence le fils aîné du défunt ou son plus proche parent, secondé seulement par quelques prêtres de métier ; pour l'occasion, ce personnage, ou son représentant, prend le titre de *sam* , que nous avons vu plus haut, ou même de *se-meref* « son fils qui l'aime » et il remplit auprès du mort le rôle d'Horus auprès de son père Osiris, rôle qui a pour but de le rappeler à la vie, de lui rendre son âme [5] (fig. 30). Le fils aîné, l'héritier légitime d'un seigneur, comme celui d'un chef de clan, lui suc-

1. Cette fête *heb-sed* continua à être en usage jusqu'aux derniers temps de la monarchie pharaonique. La représentation la plus complète que nous en ayons se trouve dans le temple de Bubastis (Naville, *Festival Hall of Osorkon II*) où nous voyons entre autres les porteurs d'enseignes sacrées vêtus de la peau de panthère (pl. II, IX, X, XII, XIII).

2. Le nombre des tableaux religieux datant du Moyen Empire est extrêmement restreint.

3. Champollion, *Monuments*, pl. XLII, CL *bis*. — Lepsius, *Denkmäler*, III, pl. 189. — Naville, *Deir el Bahari*, pl. LXXXIII.

4. Dans de nombreux sarcophages du Nouvel Empire, on voit parfois, il est vrai, le mort officiant devant divers dieux revêtu de la peau de panthère. Ces sarcophages appartenant tous à des prêtres, qui dans ce cas particulier, adressent leur hommage à des divinités funéraires, le fait s'explique assez facilement : c'est l'application du costume de l'office des morts à l'office des dieux des morts : v. Chassinat, *La seconde trouvaille de Deir el Bahari*; Moret, *Sarcophages de l'époque bubastite* (Catal. gén. du Musée du Caire), *passim*.

5. Schiaparelli, *Il Libro dei Funerali degli antichi Egiziani*. — Maspero, *Le Rituel du Sacrifice funéraire* (Bibl. Egyptologique, I, p. 283-324). — Budge, *The Book of opening the Mouth*.

cède dans toutes ses prérogatives et peut par conséquent prendre ses insignes ; rien de plus naturel donc que de le voir, à cette occasion, endosser la peau de panthère et même parfois tenir à la main les deux insignes correspondants, la grande canne et le casse-tête [1].

Le culte funéraire des rois ne diffère pas de celui des simples particuliers, celui-ci étant probablement dérivé de celui-là, et même il y a lieu de croire que tous les deux procèdent directement du culte institué à une époque très ancienne pour l'ensevelissement des chefs de tribus. Il est donc naturel de retrouver en fonctions les prêtres à la peau de panthère, représentant le fils du roi mort ; parfois aussi, le rite ne comporte qu'un seul officiant, qui est également revêtu de la pardalide et porte le titre de *anmoutef* [2] qui, comme nous l'avons vu plus haut, semble être un dérivé de l'ancien titre *anmoutek* (?) (fig. 25). Ce prêtre, toujours revêtu du même costume, peut même être appelé à officier dans certaines cérémonies en l'honneur du roi vivant [3] : nous voyons du reste ailleurs que divers rites célébrés d'ordinaire pour le roi mort pouvaient l'être également pour le roi vivant [4]. Cette pénétration des coutumes funéraires dans les rites purement religieux est un fait intéressant à signaler.

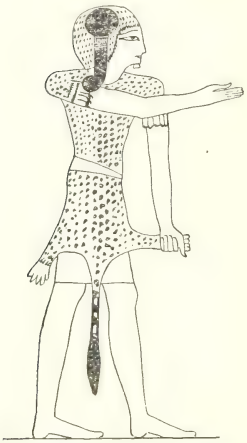


Fig. 25. — Prêtre *Anmoutef* (d'après Budge, *Papyrus of Ani*, pl. XII).

Fig. 26. — Prêtre funéraire du Moyen Empire (d'après Griffith, *Beni Hasan*, t. IV, p. XIV).

C'est à partir du Moyen Empire que nous voyons la pardalide sur le dos du prêtre funéraire [5] ; généralement elle est fixée de la même façon que celle des seigneurs memphites, au moyen d'une écharpe qui barre la poitrine, mais parfois la peau est encore munie de sa tête ; alors celle-ci passe sur l'épaule et vient s'accrocher à l'une des pattes antérieures, de manière que l'écharpe n'est plus nécessaire, mais n'est cependant pas toujours supprimée [6] (fig. 26). Le porteur a le plus souvent les deux mains libres, et tandis que de l'une il fait les gestes rituels, il saisit de l'autre une des deux pattes postérieures de la peau, ou bien fait le même geste avec la queue ; parfois même

1. S'il ne porte pas tout le temps ces deux insignes, c'est simplement qu'il doit avoir les deux mains libres pour accomplir les diverses cérémonies rituelles.

2. Gulmani, *Tombeau de Ramsès IX*, pl. LXXXV. — Lefébure, *Tombeau de Seti I*, 3e part., pl. I. — Lepsius, *Denkmäler*, III, pl. 123.

3. Lepsius, *Denkmäler*, III, pl. 53.

4. Naville, *Festival Hall of Osorkon II*, pl. XI.

5. Lange-Schäfer, *Grab-und Denksteine* (Catal. gén. du Musée du Caire), IV, pl. LXXXI-LXXXII.

6. Griffith, *Beni Hasan* IV, pl. XIV.

il prend dans chaque main une des pattes, comme s'il voulait s'envelopper complètement de la peau ou l'étaler le plus possible.

Au Nouvel Empire, la manière de porter la peau du léopard ne paraît pas être soumise à des règles fixes, chacun la met comme il lui plaît ; les uns s'en tiennent à l'ancien système de garder un bras libre, et pour cela se servent de l'écharpe [1], ou accrochent la tête à une des pattes de devant [2], ou bien encore se drapent dans la peau dont toute la partie antérieure retombe sur la poitrine [3] (fig. 27 à 30 ; les autres font de la pardalide une sorte de vêtement collant qui couvre tout le corps, depuis le cou jusque près des genoux, les deux pattes de devant posées sur les deux épaules et formant comme des manches ; cette dernière façon de porter cet ornement est spéciale à l'*anmoutef*, ou prêtre funéraire du roi [4] (fig. 25).

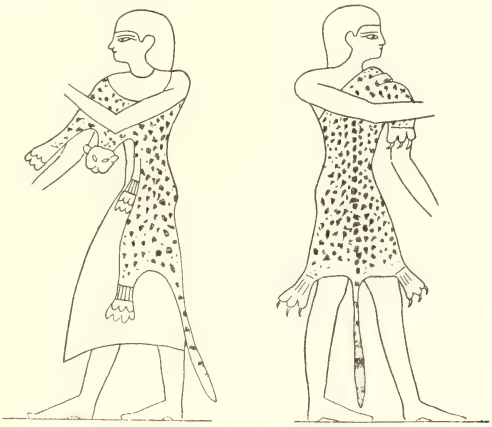


Fig. 27 et 28. — Deux prêtres funéraires. Tombeau de Houï à Sheikh-Abd-el-Gournah (d'après des croquis de l'auteur).

D'après les représentations, les peaux sont préparées de façon à rester parfaitement souples et à garder leurs poils ; la tête et l'extrémité des pattes sont naturalisées et sans doute rembourrées d'une matière quelconque. Parfois la peau entière est montée sur une étoffe qui, en dépassant tout autour de la fourrure, lui fait une bordure de couleur. Les taches sont indiquées soit par de petites mouchetures irrégulières noires ou rouges qui se détachent sur un fond jaune, soit par de gros points rouges sertis de points noirs plus petits, également sur fond jaune, tandis que le bord de la fourrure est blanc avec des taches noires. Parfois ces marques caractéristiques sont stylisées et deviennent des étoiles rouges inscrites dans un cercle ; c'est ce procédé qu'emploient les sculpteurs, dans les rares statues représentant un homme vêtu de la peau de panthère [5].

Nous avons vu que la panthère ne joue aucun rôle comme symbole religieux ; une déesse cependant, Seshaït ou Safkhit-Abouï, a toujours comme costume la pardalide [6] (fig. 31), qu'elle porte à peu près comme le prêtre *an-moutef*, c'est-

1. On retrouve quelques exemples de cette mode ancienne dans les tombeaux de Thèbes.
2. Schiaparelli, *loc. cit.*
3. Budge, *Papyrus of Ani*, pl. VI. — On en trouve aussi de nombreux exemples dans les tombeaux thébains. C'est également de cette manière que les prêtres accompagnant la barque sacrée portent la pardalide. Pour se draper de cette façon, il fallait nécessairement des peaux de grandes dimensions, comme celles du butin de Thoutmès III (v. plus haut.).
4. Guilmant, *loc. cit.* — Lefébure, *loc. cit.* — Bénédite, *Tombeau de la reine Thiti* (Mém. Miss. arch. fr. au Caire, t. V), pl. VII.
5. Legrain, *Statues et Statuettes*, I, pl. XLIX. — Statue du musée de Turin, n° 1377 : Petrie, *Photographs*, n° 139 (étoiles sans rosace).
6. Lanzone, *Dizionario di Mitologia Egizia*, pl. CCCLX.

à-dire comme un long fourreau passé sur la robe et recouvrant complètement celle-ci, du cou aux genoux, et même plus bas ; les deux pattes de devant forment les manches, et allongent leurs griffes sur les épaules, tandis que les deux autres pendent, avec la queue, le long des jambes. Nous ne savons quelle raison a pu

Fig. 29. — Prêtre funéraire, tombeau d'Amenema à Sheikh-Abd-el-Gournah (d'après un croquis de Mme G. Jéquier).

Fig. 30. — Prêtre *Sam*. Tombeau de Seti (d'après Schiaparelli, *Il libro dei funerali*, pl. LXIII).

Fig. 31. — La déesse Safkhit-Abouï (d'après Lepsius, *Denkmäler*, III, pl. CXLVIII).

faire adopter ce costume par cette divinité, qui le porte déjà sous l'Ancien Empire [1]. Elle se retrouve aussi, bien que très rarement, sur le dos de Bes, le dieu danseur nègre, pour souligner le caractère très spécial de cette divinité [2].

La peau de léopard est encore parfois employée à d'autres usages, ainsi comme accessoire du harnachement des chevaux pour la pièce qui enveloppe la nuque, depuis le haut de la tête jusqu'au milieu du cou [3]. On en recouvre aussi la partie inférieure de certaines harpes, la caisse de résonnance [4]. Il n'y a pas lieu de chercher un sens symbolique à ces applications qui relèvent uniquement du domaine ornemental.

1. Borchardt, *Das Grabdenkmal des Kgs. Sahu-rè*, I, p. 17.

2. Pleyte, *Chap. Supp. du Liv. d. Morts*, II, p. 114. — Daressy, *Statues de Divinités* (Catal. gén. du Caire), II, pl. XLI. Ces figurines sont de basse époque.

3. Champollion, *Monuments*, pl. XV, XXVI, XXVII. Cette pièce de harnachement se fait en en général en étoffe de couleur (*ibid.*, pl. XIII, XIV, XXIX).

4. Dans les tombeaux thébains, Wilkinson, *Manners and Customs*, II, p. 237 (éd. de 1847).

# UNE FORME DU DÉFI
# DANS LES ROMANS DE LA TABLE RONDE

Par M. G. Huet (Paris).

---

L'étude des littératures, si elle veut être autre chose qu'un entassement de curiosités érudites, devra tôt ou tard se rattacher à la sociologie, ou plutôt, devenir une branche de cette science et non une des moins intéressantes. On ne sera donc pas étonné de rencontrer ici une notice sur un point relatif à l'étude d'un cycle de romans du moyen-âge ; on le sera d'autant moins que cette étude aboutit à un fait de folk-lore, cette ethnographie des peuples civilisés.

Cette note, qui ne vise nullement à être complète, veut appeler l'attention sur une sorte spéciale de défi qui se rencontre dans des romans du cycle de la Table Ronde [1]. Ce défi n'est pas le défi direct, celui du personnage qui vient provoquer une armée, comme Goliath dans le vieux récit israélite ou Fiérabras dans la chanson de geste de ce nom ; ce n'est pas non plus le défi par procuration, celui qu'apporte un ambassadeur : ces sortes de défis, fréquents dans les poèmes du cycle de Charlemagne, sont rares dans ceux du cycle d'Artur [2] ; la coutume que nous avons en vue est une sorte de défi détourné : un objet est déclaré intangible ; par le fait d'y toucher, on excite la colère du propriétaire qui se présente bientôt, pour exiger réparation par les armes de l'insulte qui lui a été faite.

Citons d'abord un exemple très simple ; il se retrouve dans une des suites du *Perceval* (*Conte du Graal*) du Chrétien de Troyes (v. 21957 et suiv., éd. Potvin) : Perceval s'arrête devant un château qui a une porte magnifiquement ornée ; à un « annelet » pend un cor d'ivoire « ricement atorné » (v. 21973). Perceval sonne du cor : immédiatement on entend, à l'intérieur du château, un homme qui demande des armes ; après que Perceval a sonné trois fois, un chevalier sort à cheval, magnifiquement costumé ; il défie Perceval et l'attaque.

Il y a un épisode analogue où cependant la surprise est moins marquée dans le *Lancelot* (traduction néerlandaise, édit. Jonckbloet, livre II, v. 4407 et suiv.). Hestor, demi-frère de Lancelot, arrive à un château où règne une « mauvaise coutume » : le seigneur du lieu combat tous les chevaliers qui se présentent et honnit les demoiselles du voisinage. Hestor se déclare prêt à combattre ce personnage tyrannique : on le conduit dans un verger, où il y a au milieu un carré, formé de grandes pierres. Un cor d'ivoire est suspendu à un arbre ; on dit à Hestor que, s'il veut voir paraître le seigneur, il doit sonner du cor. Hestor sonne fortement du cor : immédiatement le chevalier sort d'une tour. Combat.

Le caractère de défi, d'un côté, de surprise, de l'autre, est mieux marqué dans

1. Jusqu'ici, je ne connais sur notre sujet qu'une remarque sommaire, mais précieuse de M. Arthur C. L. Brown, dans les *Publications of the Modern Language Association of America*, XX, 678, note 1.

2. Un défi apporté par un ambassadeur se trouve dans le *Roman de Merlin*, éd. Sommer (Londres, 1894), pp. 440-441.

deux récits étroitement apparentés, où les objets par lesquels le défi a lieu sont d'une autre nature que dans les épisodes étudiés jusqu'ici. Le premier se trouve dans le *Lancelot* en prose (manuscrit de la Bibliothèque Nationale, franç. 339, pl. 176 col. *d* ; traduction néerlandaise, édit. Jonckbloet, l. II, v. 16530 et suiv.) : Par suite d'une série de circonstances, Yvain, le héros du récit, se trouve obligé d'obéir aux exigences d'une tierce personne, une « vieille » qu'il a rencontrée. La « vieille » lui demande d'aller vers des pavillons qui sont placés tout près de là ; de lui apporter une épée et un heaume qui s'y trouvent et d'abattre un écu suspendu à l'entrée d'un des pavillons. Yvain exécute les ordres reçus, il suspend en outre son écu à la place de l'écu abattu, toujours à la demande de la « vieille » ; celle-ci attache l'épée et l'écu à la queue de son cheval et les traîne dans la boue.

Alors on voit sortir du pavillon douze demoiselles, qui pleurent et s'arrachent les cheveux ; elles s'accusent d'avoir mal surveillé ce qu'elles devaient garder et accablent Yvain d'insultes et de reproches : il a fait, en enlevant l'écu, leur malheur, celui du pays et le sien propre. — Plus tard, Yvain apprend d'un ermite de quoi il s'agit : il a outragé, sans le savoir, un personnage redoutable, Mauduit le Géant, qui tyrannisait le pays et violentait les demoiselles. Cependant, ce géant devint un jour amoureux d'une demoiselle qu'il avait faite prisonnière et qui consentit à l'aimer, sous condition qu'il changerait sa vie. Il jura de ne plus faire le mal ; elle lui ordonna de rester dans son château et de n'en sortir que s'il est obligé de venger sa honte. Il se tint tranquille pendant six mois, puis il imagina une ruse, pour avoir le droit de sortir : il fit suspendre son écu à l'arbre et son heaume dans le pavillon, afin que, si quelqu'un abattait l'écu, il eût un prétexte pour sortir du château. Lorsque ceux du pays l'apprirent, ils placèrent dans le pavillon douze demoiselles, qui devaient défendre aux chevaliers errants et aux étrangers de toucher à l'écu. Maintenant que le géant se trouve dégagé de sa promesse, il tuera tout. — Yvain part immédiatement à la recherche du géant, après avoir attaché à son cou l'écu du personnage redoutable. — Le reste de l'aventure ne nous intéresse pas ici : le géant est finalement vaincu et tué, non par Yvain, comme on s'y attendait, mais par un autre chevalier, Bohort.

Dans *Méraugis de Portesguez*, roman en vers de Raoul de Houdenc, nous trouvons la même aventure, sous une forme plus simple (v. 1447 et suiv., édit. Friedwagner). Méraugis, qu'accompagne son amie Lidoine, rencontre également, au cours de ses aventures, une vieille femme sur l'ordre de laquelle il abat un écu, attaché à un pavillon, situé au milieu d'une forêt. Des lamentations s'élèvent aussitôt dans le pavillon. Méraugis trouve, dans le pavillon, deux demoiselles, qui continuent à se lamenter. Le chevalier voulant, pour les apaiser, remettre l'écu en place, une troisième demoiselle, armée d'une lance et qui n'avait pas pris part aux plaintes des deux autres, se moque de lui en termes amers, puis part à toute vitesse sur une « mule » qu'elle chevauche. Méraugis demande en vain aux deux autres demoiselles la cause de leur chagrin. — Ce n'est qu'après avoir pris congé d'elles qu'il apprend d'un chevalier qui joue, pour son malheur, un rôle dans la suite de l'aventure, que l'écu appartient à l'Outredouté, chevalier valeureux, mais cruel, qui commet toutes sortes de violences. Le Dieu d'amour l'a cependant rendu amoureux d'une dame, qui n'a admis ses hommages qu'à condition qu'il jurerait qu'il ne tuerait ni ne maltraiterait personne s'il n'était outragé le premier ; elle le fit rentrer dans sa terre et jurer qu'il n'en sortirait que pour venger un outrage qu'on lui aurait fait. Mais l'Outredouté fit suspendre son écu dans la forêt, dans l'espoir secret qu'on l'outragerait. Tous connaissent « le rouge écu au noir serpent ». Des trois dames, l'une, celle qui tient la lance, est celle qui servait d'écuyer à l'Outredouté, avant qu'il n'eût suspendu son écu ; les deux autres dames sont bonnes et

auraient voulu empêcher le dommage ; si elles pleurent, c'est qu'elles prévoient les maux qui accableront le pays quand l'Outredouté aura un prétexte pour recommencer ses violences.

Méraugis, comme Yvain dans l'épisode du *Lancelot*, agit de manière à faire savoir que c'est lui qui a enlevé l'écu ; mais, tout autrement que dans le *Lancelot*, c'est lui, le chevalier qui a commencé l'aventure qui a l'honneur de la mener à bonne fin et de tuer l'Outredouté, après un combat d'une extrême violence.

Dans le *Jaufré* provençal, le héros (Raynouard, *Lexique roman*, I, 63) voit une lame suspendue à un arbre; il s'en empare. Un chevalier survient et lui dit que tout homme qui a touché à la lame est obligé de se battre avec lui; vaincu, il sera pendu. Jaufré est ainsi obligé de se battre; il reste vainqueur.

Un épisode d'un caractère différent, mais qui rentre également dans notre cadre, se trouve dans le *Lanzelet* d'Ulrich von Zatzikhoven, imitation allemande d'un poème français perdu sur Lancelot (Lancelet), antérieur à 1194. Lancelot, cherchant des aventures, arrive à un monastère solitaire, dont l'abbé le reçoit gracieusement : ce monastère est situé sur le territoire d'un personnage redoutable, Iweret, l'adversaire désigné de Lancelot. L'abbé apprend à celui-ci qu'Iweret a une fille merveilleusement belle; mais tout chevalier qui prétend à sa main doit se battre avec le père *in dem Schœnen walde* [1] (v. 3887), sous un tilleul. Près du tilleul, il y a une source ; d'une bouche de lion l'eau tombe dans un bassin de marbre : « le tilleul est toujours vert. Une cymbale de cuivre y est attachée ; tout homme qui désire la dame et qui veut risquer l'aventure doit frapper cette cymbale avec un marteau. Au troisième coup survient Iweret, mon seigneur, armé en chevalier ; celui qui veut le combattre doit risquer une terrible aventure ».

Malgré ces prédictions inquiétantes, Lancelot se dirige vers la forêt, qui est décrite comme un jardin enchanté, peuplé de toutes sortes de bêtes et d'oiseaux ; l'aventure se passe comme elle avait été décrite d'avance, sauf l'apparition de la fille d'Iweret, avant le combat. Lancelot reste victorieux, tue Iweret et épouse la demoiselle.

Un épisode qui présente une certaine analogie avec ce récit, se trouve dans une chanson de geste du cycle carolingien, dont l'auteur, ainsi que le prouvent les noms propres, a connu et imité les romans de la Table Ronde : *Huon de Bordeaux* ; mais ici le bassin d'or suspendu à un pilier sur lequel le héros, Huon, frappe trois coups avec son épée, n'est plus un défi à l'adresse du géant, propriétaire du château de Dunostre; du moins, ce n'est pas le géant, mais une jeune fille, prisonnière dans le château, que le geste du héros fait paraître (*Huon de Bordeaux*, édit. Guessard et Grandmaison, p. 141 et suiv., surtout v. 4734 et suiv.) : c'est guidé par la jeune fille que le héros trouve le géant [2].

On a rapproché avec raison de l'épisode du *Lanzelet* le célèbre récit qui est le point de départ du *Chevalier au Lion* de Chrétien de Troyes. Ici encore, il est question d'une fontaine, mais bouillante, où est suspendu un petit bassin en or ; près de la fontaine est un perron, un arbre magnifique et une chapelle. Le chevalier qui entreprend l'aventure doit verser avec le bassin de l'eau de la fontaine sur le perron; il fait surgir alors une effroyable tempête, accompagnée de pluie et de grêle. Quand la tempête a cessé et que des oiseaux se mettent à chanter sur l'arbre, on

1. Cette forêt est appelée ailleurs (v. 3989) *Behforet* ; l'original français portait sans doute *Belle forest*.

2. Dans une des suites du *Perceval* de Chrétien de Troyes, v. 26928 et suiv., édit. Potvin, le chevalier qui veut être bien reçu dans le « Castel as Puceles » doit frapper d'un marteau une « table » d'airain qui est dans la salle principale. Dans cet épisode, toute idée de défi a disparu.

voit paraître un chevalier furieux, de haute taille, auquel celui qui entreprend l'aventure doit livrer combat (*Chev. au lion*, édit. Foerster, v. 380 et suiv.).

Nous ne pouvons entrer ici dans les discussions interminables auxquelles a donné lieu le problème de l'origine et de la forme première de ce récit bizarre : une chose paraît certaine : c'est, ainsi que M. Brown l'a dit avec raison, une variante compliquée et singulière du thème du défi.

Un récit bien postérieur par la date, mais à certains égards plus simple, a été signalé par le même M. Brown dans la compilation anglaise (d'après des sources françaises) de Sir Thomas Malory, *La Morte d'Arthur*. Dans le livre VII, qui est un résumé d'un roman français perdu ou non encore retrouvé, le héros, Gareth, entreprend l'aventure de combattre le Rouge Chevalier aux Rouges Terres. Arrivé au lieu désigné, Gareth trouve (*Morte Darthur*, l. VII, p. 236, l. 14, édit. Sommer) un sycomore, où est attaché un cor en ivoire, « le plus grand qu'il eût jamais vu », le chevalier de la Rouge Terre (*of the reed laund*) l'avait suspendu là exprès : quand un chevalier errant arrive, il doit sonner du cor et alors le Rouge chevalier s'équipera pour lui faire bataille » [1].

Un épisode d'un caractère quelque peu différent se trouve dans une des suites du *Perceval* (édit. Potvin, t. IV, p. 115, v. 33914, comp. Miss Weston, *The Legend of Sir Perceval*, I, 271-272) : Perceval monte sur le Mont Douloureux (« Mont Dolerus »); il y trouve un pilier en cuivre doré, autour duquel sont placées douze croix; au pilier est attaché un anneau, « je ne sais s'il était d'argent ou d'or, mais il valait un trésor » ; sur cet anneau était écrit que nul chevalier ne doit attacher son destrier à ce pilier s'il ne se peut « apareiller » aux meilleurs chevaliers du monde. — Ce pilier était l'œuvre de Merlin [2].

Cet épisode nous donne le Défi sous une forme très compliquée ; une forme très simple se trouve au contraire dans *Les Merveilles de Rigomer* (édit. Foerster, v. 11025 et suiv.) : Gauvain passe par un jardin magnifique ; le seigneur du pays avait établi une loi cruelle : si un homme y passait et cueillait seulement une fleur ou une feuille, son corps et ses biens étaient à la merci du seigneur. Le jour même, il était mis à mort s'il était « sergent » ou bourgeois ; s'il était chevalier, il était obligé de joûter contre douze chevaliers. Si l'un d'eux l'abattait, il perdait la tête ; s'il était victorieux des douze chevaliers, il devait combattre le chevalier lui-même, « fol et malvais hom », qui en avait tué ainsi « sept-vingts ». Les têtes tranchées sont mises sur des pieux de bois de chêne, en un lieu où elles sont vues de tous [3]. — Gauvain enfreint la loi sans s'en douter, en cueillant une feuille de tilleul ; il est obligé de livrer combat [4].

Un épisode où le défi a une forme plus vague et plus terrible encore, où toute une région est en quelque sorte déclarée intangible, se trouve dans le *Chevalier à la manche* (*Ridder metter mouwen*), poème très probablement traduit du français et inséré dans la grande compilation néerlandaise du *Lancelot* (l. III, v. 15112 et suiv., t. II, p. 103, édit. Jonckbloet). Le Chevalier à la manche et son compagnon arrivent près d'une croix, à l'entrée d'une forêt ; le compagnon avertit le chevalier qu'il ne faut pas aller plus loin : cette forêt est redoutable ; elle s'appelle la Forêt

1. Un épisode qui semble une simple copie du *Chevalier au lion* est dans le *Roman en prose de Tristan*, analyse... par E. Löseth (Paris, 1891), p. 248, 249.

2. Comp. *Romania*, XXXVIII (1909), p. 128.

3. Voir sur cet épisode, si fréquent dans les romans arturiens, des têtes exposées, l'Appendice à la fin de cet article.

4. Un épisode semblable se trouve dans *Garel van dem blüenden Tal*, roman arturien du poète allemand « der Pleier » (éd. Walz, Freiburg i. B., 1892), v. 3234 et suiv. : il s'agit de fleurs cueillies dans le « jardin de Eskilabôn der Wilde ». J'emprunte cette citation à M. Brown.

terrible sans merci (*Wilde wont sonder genad* : les chevaliers les plus valeureux furent obligés d'y laisser au moins leur heaume et leur épée. Le héros rencontre en effet une demoiselle qu'on y a dépouillée de tous ses vêtements. Puis un « rouge chevalier » l'attaque et lui dit de choisir ce qu'il veut perdre, un pied, une main ou un œil. Combat : le rouge chevalier est tué ; mais son frère survient, aidé d'un lion : nouveau combat. Le Chevalier à la manche réussit à vaincre ce nouvel adversaire ; celui-ci se rend et raconte qu'il possède cette terre par héritage et que depuis dix générations, nul chevalier ni demoiselle n'a pu entrer dans la forêt sans souffrir dommage, de manière à regretter d'être en vie si on lui laissait la vie et si on ne le tuait pas. Lui qui parle commande à 40 chevaliers et à 100 géants, placés sous les ordres d'un nain. L'aventure a une suite, dans laquelle ce nain joue un rôle, mais qui ne nous intéresse pas directement.

Cet épisode est caractéristique de l'esprit des romans de la Table Ronde. Ce chevalier qui dépouille ou maltraite les chevaliers et les dames rappelle, au premier abord, les chevaliers brigands qui se trouvent dans certaines chansons de geste (*Renaud de Montauban*, *Basin et Charlemagne*) mais ces chevaliers des romans carolingiens se font brigands par nécessité, pour ne pas mourir de faim, tandis que le « rouge chevalier » du roman arturien maltraite ou tue les gens, uniquement pour rester fidèle à une « mauvaise coutume » (*onsede*, v. 15695) traditionnelle, établie depuis plusieurs générations.

Le lecteur qui a bien voulu nous suivre jusqu'ici aura été frappé du caractère bizarre et singulier des récits que nous venons de résumer. Il est absolument en dehors de toute vraisemblance que des chevaliers français des XII^e^ et XIII^e^ siècles aient pratiqué dans la réalité le mode de défi compliqué et étrange qui fait le fond de ces récits. Il est évident que ces récits, s'il ne sont pas des fictions inventées à plaisir, doivent avoir une base traditionnelle.

Les récits arturiens étant appelés, au moyen âge, les « contes bretons » (que ce mot désigne les Bretons continentaux ou les Bretons de la Grande-Bretagne, peu nous importe pour le moment), par conséquent celtiques, il n'est nullement arbitraire, quoiqu'on en ait dit, d'établir des rapprochements entre ces romans et les traditions d'un peuple celtique dont les récits épiques sont particulièrement bien conservés, les Irlandais.

Dans la grande épopée irlandaise l'*Enlèvement des vaches de Cooley* se trouve inséré un épisode rétrospectif sur les hauts faits du héros principal, Cûchulinn, alors qu'il n'était encore qu'un petit garçon de six ans. Un de ces hauts faits est celui-ci : malgré les avertissements du conducteur de son char de guerre, Ibar, qui prédit qu'il y trouvera la mort, le jeune Cûchulinn donne l'ordre de diriger le char vers le château des fils de Necht. « Ils allèrent devant eux jusqu'au château [1]... et le petit garçon sauta du char sur la pelouse. Sur cette pelouse il y avait une pierre levée, autour de cette pierre un cercle de fer et sur la fermeture de ce cercle une inscription ogamique [écriture nationale irlandaise] faisant appel aux héros. Cette inscription disait : « A tout homme armé qui viendra sur la pelouse, défense d'en partir sans avoir demandé combat singulier ». Le petit garçon lut l'inscription, mit ses bras autour de la pierre, la jeta avec le cercle dans le cours d'eau voisin et les flots s'élevèrent au-dessus d'elle. — Les fils de Necht sortent du château, l'un après l'autre, et sont tués par le petit garçon.

Nous avons ici l'essentiel de notre sujet : le défi, attaché à un objet, ici le

1. *Táin Bó Cualnge*, trad. d'Arbois de Jubainville, p. 77 ; comp. trad. Windisch, p. 148.

pilier [1] ou mieux encore la pelouse devant le château ; la « défense » qui présente une analogie si remarquable avec la « coutume » des romans arturiens [2].

Mais on peut faire un autre rapprochement avec une défense plus simple, plus élémentaire qui fait partie du folk-lore. Dans des chansons, dans des contes populaires, il y a défense non exprimée de cueillir une fleur, une branche dans un certain jardin : celui qui enfreint cette défense s'expose aux plus terribles châtiments [3] : c'est l'épisode même que nous retrouvons dans certains romans arturiens, ainsi que nous l'avons vu plus haut.

Le regretté A. Lang a rapproché de ces contes la fameuse coutume du bois sacré de Nemi, dans l'antiquité romaine : l'esclave fugitif qui voulait prendre la place du *rex nemorensis* devait réussir à arracher une branche à un certain arbre et ensuite tuer le « roi » en fonctions [4]. Lang ne croyait pas, comme M. Frazer, que la branche ait eu quelque chose de particulier, qu'il se soit agi de cueillir un gui : c'était simplement un cas de « bough-breaking as a traditional and conventional form of challenge » (article dans l'*Athenaeum* du 2 décembre 1902, p. 758). Dans ce cas, comme si souvent, les contes populaires auraient conservé le souvenir des vieilles coutumes, dont l'usage, mentionné par les écrivains classiques, du *rex nemorensis*, serait le seul débris historique [5].

Le récit irlandais sur Cûchulinn semble l'expression épique d'une coutume analogue; le narrateur irlandais semble avoir développé et compliqué la chose ; ce qui caractérise le récit épique, de même que l'épisode analogue du *Perceval*, c'est le texte écrit [6]. — Les autres épisodes cités des romans arturiens n'ont pas ce détail et semblent ainsi plus simples : le fond en est toujours qu'il y a un objet auquel il est défendu de toucher, comme il était défendu de toucher à l'arbre dans la coutume du *rex nemorensis*.

Ceux qui croient à la parenté des romans arturiens et des récits irlandais expliqueront naturellement les épisodes de *défi* que nous venons de considérer par une commune origine celtique, tout en admettant un fond folklorique très ancien ; ceux qui repoussent cette parenté pourront dire que l'idée folklorique primitive a été développée d'une façon analogue par les narrateurs épiques irlandais d'un côté, par les romanciers français de l'autre. Les récits arturiens où il est question d'une fleur cueillie, d'une feuille arrachée peuvent, dans les deux hypothèses, être considérés comme un retour à la forme folklorique primitive, sous l'influence directe, persistante des contes populaires.

En tout cas, si notre étude prouve quelque chose, elle prouve que les fictions, si bizarres au premier abord, des romans de la Table Ronde, ne sont pas toujours des

1. Particulièrement frappante est l'analogie avec le pilier construit par Merlin, dans l'épisode du *Perceval* cité plus haut.

2. Cette « défense magique » (*gess*) se trouve encore dans un autre épisode analogue de *l'Enlèvement des vaches* (p. 58, trad. d'Arbois de Jubainville, comp. p. 64, 66). — On sait que cette notion de la « coutume » a eu la vie dure ; on la retrouve dans l'Arioste et jusque dans le Tasse, *Gerusalemme liberata*, VII, 33 : *Di quell'usanza rea qu'ivi si tenne.*

3. Voir des exemples chez Cosquin, *Contes popul. de Lorraine*, II, 218.

4. Comp. Frazer, *Golden Bough*, I, 4 (2e édit.).

5. Je ne mets pas en doute l'existence de coutumes analogues ailleurs, à une époque historique. C'est ainsi qu'autrefois, en Hollande, les gens batailleurs suspendaient leur couteau dans une auberge ou le fichaient dans une table ; puis cherchaient querelle à celui qui voulait s'en servir, même non intentionnellement.

6. Des avertissements écrits se trouvent aussi dans les contes populaires, notamment dans les contes russes, par ex. Afanasiev (édit. de Moscou, 1897), n° 76, vol. I, p. 155 col. b : un pont où se trouve un poteau, sur lequel il est écrit : « Ici sortent trois dragons »; mais d'ordinaire ces avertissements n'ont pas le caractère de défis.

inventions arbitraires des poètes et conteurs du moyen âge, mais s'attachent, en bien des cas, à un fond d'idées très ancien, qu'une étude attentive peut mettre en lumière.

---

## APPENDICE

### Les têtes coupées et exposées.

Ce trait est assez fréquent dans les récits du cycle de la Table Ronde; des exemples en ont été réunis par M. Friedwagner, dans son édition de la *Vengeance Raguidel* (Raoul von Houdenc, *Sämtliche Werke*, II), p. 198, note sur le v. 625; aux épisodes cités par le savant éditeur on peut ajouter le passage des *Merveilles de Rigomer* que nous avons analysé plus haut, la *Mule sans frein* (Méon, *Nouveau Recueil de fabliaux*, t. I) et *Gauvain et Ké*, roman probablement traduit du français, inséré dans le *Lancelot* néerlandais, livre III, v. 18834 et 18892, éd. Jonckbloet. Une variante se trouve dans *la Morte Darthur*, livre VII (édit. Sommer, p. 235, l. 10) : les corps de quarante chevaliers environ, qui ont échoué dans une aventure, sont suspendus l'écu au cou, à de grands arbres (comparer les pendus dans l'épisode, cité plus haut, du *jaufré*).

Il est certain que c'est un trait ancien de folklore international. Le plus ancien exemple à moi connu est dans *Apollonius de Tyr*, roman latin de la décadence du monde antique, qui présente d'autres traits qui rappellent les contes populaires : le cruel roi Antiochus fait placer sur la porte de la ville d'Antioche les têtes coupées des jeunes gens qui ont prétendu à la main de sa fille et qui n'ont su résoudre l'énigme qu'il leur propose. Pour des exemples dans des chants populaires ou récits modernes, voir F. J. Child, *English... ballads*, à la table (tome V, p. 482) au mot *Heads*; voir en outre Groome, *Gypsy folk tales* (London, 1899), p. 39 (conte des Tsiganes de Roumanie), 257-258, 284 (contes des Gypsies d'Angleterre et d'Ecosse); U. Jahn, *Volksmärchen aus Pommern und Rügen* (Norden, 1891), I, 24. Les contes poméraniens se rapprochent parfois — pour des raisons faciles à concevoir — des contes slaves; on trouve ce détail dans un conte russe analysé par Afanasief (remarques sur le n° 175, édit. de Moscou, 1897, II, p. 254) où cependant il n'est pas organique; je crois avoir rencontré ce trait également dans un des contes russes de Khoudiakov, mais je ne puis retrouver la référence exacte.

Il est néanmoins remarquable que ce trait se rencontre si souvent dans des récits *celtiques*. Pour les contes irlandais modernes, on peut voir les exemples réunis par Brown dans *Studies and notes in philol. and litterat.*, VIII, 137 note 1. Quant aux récits irlandais anciens, on peut citer le récit de la grande épopée de l'*Enlèvement des vaches* (traduction d'Arbois de Jubainville, p. 56) où Cûchulinn fait une fourche merveilleuse à quatre pointes et y place les têtes coupées de quatre ennemis qu'il vient de vaincre. Plus d'analogie encore avec les épisodes des romans arturiens présente un autre récit épique sur Cûchulinn, où le héros s'aventure dans le pays de Scath (l'Ombre) à travers de terribles obstacles (cité *Publications of the modern language Association of America*, XX, 689, note) : « Sept murailles autour de cette ville — Détestable était la forteresse — Une palissade de pieux en fer sur chaque muraille — Sur laquelle étaient neuf têtes ».

En résumé, ce détail singulièrement barbare et qui, dans les romans arturiens français fait contraste avec l'élégance de l'ensemble, se trouve dans les récits de bien

des peuples : il est cependant particulièrement en vue chez les Celtes; on le trouve parfois vers l'Est de l'Europe, dans les contes slaves ou d'origine slave, jamais dans les contes français ; dans les chants populaires anglo-écossais, que nous avons cités plus haut, il pourrait bien être d'origine celtique. Ces faits, joints à la considération que ce trait est absent de l'épopée nationale, des chansons de geste, y est du moins extrêmement rare [1], nous amène à la conclusion probable que ce détail est, dans les romans de la Table Ronde, d'origine celtique, qu'il a été emprunté par les « conteurs » que nous devons supposer à l'origine de tout ce développement, aux récits celtiques du pays de Galles, du Cornvall ou de Bretagne continentale. Nous disons « probable », parce que nous devons toujours admettre la *possibilité* que des contes populaires français du moyen âge aient contenu ce détail, qui aura disparu par la suite.

Dans cette note, j'ai négligé de parti pris le côté *ethnographique* de la question, les significations religieuses et magiques qui peuvent s'attacher aux têtes coupées, exposées ou suspendues (travaux de Wilken et autres). Dans cet ordre d'idées, je ne peux que signaler un travail de M. Ad. Reinach, sur « le Rite des têtes coupées chez les Celtes », qui a été lu au Congrès de l'histoire des religions, tenu à Leide en septembre 1912 et dont, jusqu'à présent, je ne connais que le titre [2].

1. Je n'ai trouvé ce détail que dans la première rédaction continentale de *Buevi de Hanstone* (v. 3068, 3101, éd. Stimming), de formation récente et où il y a d'autres détails adventices. — Des têtes coupées, suspendues à des branches d'un arbre, sont mentionnées dans le singulier roman en prose de *Bénus* (XIVe siècle) ; l'auteur de ce livre exploitait surtout les romans de la Table Ronde.

2. Ce mémoire a paru dans la *Revue Celtique*, 1913 (A. v. G.).

# DOCUMENTS ETHNOGRAPHIQUES D'ABYSSINIE

Par M. Marcel Cohen Paris (*suite*).

---

## Instruments agricoles.

1. *Houe.* — Pour creuser un puits, ou pour bêcher un carré de terre et partout où la charrue ne saurait passer, les Abyssins emploient une houe en fer qui a la forme d'une pioche grossière. Le manche est droit quand il faut creuser profondé-

Fig. 13. — Houe, tabouret, mortier, haches, foyer, cafetière.

ment; il est fait d'une pièce de bois naturellement coudée si on veut seulement retourner la surface du sol.

Cet instrument est représenté tout à gauche sur la figure 13.

On l'appelle *ḏṯōmā*, ou *maqqṯâfäriā* « machine à creuser ».

2. *Charrue.* — Les Abyssins emploient pour la grande culture une charrue relativement bien faite, représentée ici sur la figure 14 dépourvue des pièces d'attelage. L'appareil complet au travail est représenté dans Offeio *Dall' Eritrea*, p. 125 ; voir aussi Lefebvre, *Voyage en Abyssinie*, Atlas Planche 43. L'attelage est ordinairement composé de deux bœufs, que le laboureur excite presque constamment de la voix et d'un fouet aux claquements retentissants : celui-ci com-

porte généralement un court manche, et essentiellement une très longue mèche en forte courroie ou en corde: on l'appelle *ʒəräf* ou *gəräf*.

On peut nommer l'ensemble de la charrue du nom du soc (voir ci-dessous), mais il n'y a pas en abyssin de traduction exacte du mot « charrue»; on dit à la place : *ʒä-bärʒe əqä* « l'outillage du bœuf ».

Le soc de la charrue, appelé *märäšä* « instrument de labour » est un fer fort, pointu, étroit, peu différent de celui de la houe (d'autres formes, que je n'ai pas eu l'occasion de voir, sont représentées dans Cecchi, *Da Zeila*, I, p. 463).

Le soc est emmanché dans une forte tige de bois qui s'élève obliquement, passe par une ouverture dans l'extrémité du timon, et a encore après ce croisement une certaine longueur, de manière que son extrémité se trouve à hauteur de la main du laboureur : c'est le manche de la charrue *ərf*.

La troisième pièce principale est le timon *mʷōfär* : c'est une longue poutre, constituée par une branche ou un tronc mince, non équarrie.

Son extrémité mince (où s'adapte le joug) s'appelle « tête » *räs*.

L'extrémité opposée, que traversent le manche et une autre pièce (voir ci-dessous) doit être renflée et très solide. On l'appelle *fīsä* (dans la province de Yifat *fənṭiṭṭä* m. à m. « cul », ce qui est sans doute aussi le sens exact de *fīsä*).

L'ajustage des trois pièces principales énumérées ci-dessus se fait au moyen de quelques pièces accessoires.

Deux pièces de bois encadrent le manche dans le parcours entre le soc et le timon, suivant, l'une à droite, l'autre à gauche, une direction légèrement oblique par rapport à lui; leurs extrémités aboutissent de part et d'autre du timon, un peu au-delà (vers l'extrémité de ce timon) de l'endroit traversé par le manche. On les appelle les deux *dəgər*.

Fig. 14. — Charrue abyssine.

Leur extrémité supérieure est percée d'un trou dit *ġōro* « oreille ».

Une pièce transversale en bois traverse le timon et vient s'ajuster dans les « oreilles » des *dəgər* : c'est le *qətərt* ou *ṭəqərt*.

Une pièce de fer enserre le manche du soc et les *dəgər*, puis s'élève en une tige qui atteint le timon (c'est sur la photographie une pièce brillante au-dessus du soc, formant la base d'un triangle où les deux côtés sont 1° une partie du timon, et 2° le *dəgər* de gauche qui cache le manche et le *degər* de droite) : cette pièce s'appelle *ɣagäl;* le synonyme *kärfäs* donné par Guidi, col. 530, était inconnu de mes informateurs.

Une courroie qui attache le *ɣagäl* au timon s'appelle *märgäṭ*.

D'une manière générale les courroies qui entrent dans la construction de la charrue sont dites : *ləm əqä* « parties fines, petites pièces » par opposition aux grosses pièces.

A la tête du timon se trouve le joug *gämbär*, forte pièce transversale; il arrive que la tête du timon s'insère dans le joug; la photographie publiée par Offeio montre que ce cas n'est pas général (le joug y passe au-dessus du timon).

En tous cas le joug est lié au timon par une courroie appelée *mərän* (d'après mes notes, *märän* d'après le dictionnaire de Guidi).

Dans le cas non général où cette courroie, pour mieux se fixer, passe par un petit trou à travers le timon, elle est maintenue par une cheville de bois dite *mələ;*

d'après le dictionnaire de D'ABBADIE, cette cheville s'appellerait *u̯asko ;* mais d'après le dictionnaire de GUIDI, ce nom s'appliquerait au joug, et spécialement à la partie qui pose sur le cou des bœufs ; je n'ai personnellement recueilli ce mot dans aucun des deux sens [1].

Vers chaque extrémité du joug sont insérés deux morceaux de bois descendant verticalement, à distance et de longueur convenable pour encadrer le cou des bœufs ; on les rejoint par une courroie qui passe sous le cou de l'animal. Ces quatre pièces de bois s'appellent (d'un dérivé de la racine « entourer le cou, étrangler ») *mānāqo* d'après mes informateurs, *mānāqiā* d'après le dictionnaire de GUIDI.

Pour éviter au cou des bœufs le frottement du bois, on leur met souvent un collier de cuir sous le joug : il s'appelle *məču* « commode » ou *mau̯āgo*.

3. *Herse.* — La herse est inconnue en Abyssinie. Je n'ai pas vu comment on recouvre le grain ; d'après CECCHI, *Da Zeila*, I, p. 448, au moins au Choa, on fait parcourir par des bœufs le champ ensemencé.

4. *Faucille.* — La moisson se fait au moyen de la faucille assez fortement incurvée que représente la figure 15 ; on l'appelle *māçəd*.

Cette faucille est dentelée, ce que la gravure a malheureusement dissimulé dans la photographie ci-jointe. Il existe cependant des faucilles abyssines non dentelées ; pour distinguer les deux espèces on appelle la faucille dentelée *zərzärrā māçəd* et la faucille non dentelée *agāz māçəd* « faucille auxiliaire », ou *gōǧāmie māçəd* « faucille du Godjam ».

Fig. 15. — Faucille dentelée.

5. *Dépiquage.* — On détache généralement le grain du chaume en faisant fouler les épis coupés par des bœufs (voir une photographie dans OFFEIO, *Dall' Eritrea*, p. 129). L'aire s'appelle au Choa *u̯ūdəmmā*, ailleurs *audəmmā*.

Un autre procédé consiste à jeter les épis en l'air au moyen d'une fourche en bois à trois ou quatre dents, appelé au Choa *mānš*, et ailleurs, d'après GUIDI, col. 79 *māšən*.

CECCHI, *Da Zeila*, I, p. 449, mentionne une espèce de fléau ; cet objet m'est inconnu chez les Abyssins ; mais les Galla font usage d'une crosse à battre.

6. *Vannage.* — Le grain détaché du chaume est vanné.

Le van que je connais est une pelle en bois à manche assez long qui s'appelle *lāiḍā* ; au lieu de ce nom, on rencontre sporadiquement *lāmiḕdā*, déjà recueilli par D'ABBADIE : c'est peut-être une forme plus ancienne de *lāiḍā* ou au contraire une forme altérée par contamination avec *miḕdā* « devant de la maison, plaine » qui désigne peut-être à l'occasion l'endroit où on vanne.

GUIDI donne aussi *mānš* (voir ci-dessus 5) comme nom du van ; je ne le connais pas dans ce sens ; enfin il signale *mankā* col. 41, comme synonyme de *lāiḍā*.

1. M. L. Jensen a bien voulu, sur ma demande, prendre quelques renseignements complémentaires à Addis-Ababa ; voici ce que lui ont dit ses informateurs : le joug peut s'appeler *u̯asko* ; il s'attache au-dessus du timon au moyen de cordelettes ; celles-ci sont retenues par une cheville insérée dans le timon ; cette cheville s'appellerait *qətlərt*, c'est-à-dire, sauf le doublement du *t*, le même nom que j'ai recueilli pour la pièce transversale du bas de la charrue. La lettre de M. Jensen ne mentionne pas le mot *mələ*.

## Fabrication du pain.

Le pain se fait dans chaque famille ; ce sont les femmes qui s'en occupent.

1. *Mortier*. Le grain est pilé dans un mortier en bois, représenté par la figure 16.

Quand il y a deux ouvrières, elles frappent alternativement : souvent le rythme est marqué, pour activer la besogne, par une autre personne frappant dans ses mains. Il est fréquent qu'il y ait une seule ouvrière.

Le mortier s'appelle au Choa *muqäččä* (ainsi prononcé, d'après mes notes ; mais c'est peut-être une erreur pour *muqäčä*), dans le Nord *mugäččä* ou *mäugäččä* (même observation pour le *čč*), c'est-à-dire « machine à piler ».

Les opérations faites au moyen du mortier sont désignées par les verbes *fättägä* « nettoyer le grain » *ugqäṭä* ou *uggäṭä* « piler ».

Le pilon s'appelle *zänäzänä* ou *zänänä*.

2. *Moulin*. — L'appareil à moudre est tout à fait rudimentaire; le grain est étalé sur une grande pierre plate et solide ; une pierre plus petite de la même espèce, appelée *mäǧ*, est passée dessus, appuyée par les deux mains de l'ouvrière, avec mouvement de va-et-vient On appelle *uŏfčo* ce moulin primitif (moudre se dit *fäččä*). La figure 17 montre le cas, fréquent, où la pierre est simplement posée par terre, ce qui impose à l'ouvrière une position incommode.

Souvent on construit à la pierre de meule un support en pierre et en glaise, qui la rehausse assez pour permettre à la femme de travailler debout ; la pierre est légèrement inclinée et on construit aussi devant elle un récipient grossier en terre glaise pour recevoir la farine à mesure qu'elle se fait. Ces moulins primitifs se montent fréquemment à l'intérieur de la maison, ou dans le corridor plus ou moins clos qui se trouve sous le bord du toit, à l'extérieur du mur principal de l'habitation.

On peut voir une planche qui représente deux moulins surélevés dans Münzenberger, *Abessinien*, 1892, p. 25 et une autre dans Beccari, *Il Tigrè descritto da un missionario gesuita del secolo* XVII, [2]1912, p. 88.

Une petite meule employée pour le *koso* (vermifuge) ou le café est appelée *mädäqquåšä*, du verbe *daqquåsa* « pulvériser ».

3. *Tamis*. — Quand le grain est bien écrasé, la farine est purifiée au moyen d'un tamis en paille *uŏnfit*, tel que celui qui est représenté à droite de la figure 18.

4. *Pétrin*. — La pâte est faite dans une espèce de grande terrine en bois à anse (voir p. 386 à droite au premier plan sur la figure 19 et le texte en-dessous) ou dans une terrine de terre de l'espèce dite *uačət* (voir plus loin, à la Poterie, figure 22, nos 1 et 3).

5. *Cuisson*. — Pour la cuisson le premier instrument nécessaire est le foyer ; il est souvent constitué par trois pierres quelconques ; mais on fait aussi des poteries spéciales dont trois constituent le foyer *gulloočä* ; on peut voir un foyer de cette espèce sur la figure 13, à droite.

Le pain ordinaire *əngärä*, espèce de large crêpe, est cuit sur un disque en terre cuite, à bords légèrement relevés (à gauche du tamis, sur la figure 18 ; diamètre environ 0 m. 45). On l'appelle *məṭäd* ou *mägŏgo*. Un modèle réduit s'appelle (*ə*)*räǧät*, ou *mäṭṭubbəñ* mot à mot « il m'est venu des hôtes ». D'Abbadie dans son dictionnaire avait recueilli *maṭṭubbəš* « il t'est venu des hôtes (en s'adressant à une femme) » ; ce nom s'explique par le fait que ce modèle réduit est destiné à faire cuire rapidement un peu de pain.

Fig. 16. — Mortier.

Fig. 17. — Moulin.

Un disque destiné à faire simplement griller du grain s'appelle *däräqōt* dans le Lasta (province du Nord-Est).

En voyage on emploie une plaque en fer, dite *iä-bərät məṭād* « *məṭād* en fer ».

Quand on cuit la crêpe sur le *məṭād* en terre cuite, on le recouvre d'un grossier couvercle légèrement convexe, muni d'une poignée au centre, qui est représenté

Fig. 18. — Cruche, disque à cuire le pain et son couvercle, tamis.

sur la figure 18 ; il est fait généralement d'un mélange d'argile et de bouse de vache séché au soleil ; on l'appelle au Choa *akämbālo* ou *akəmbālo*, ailleurs en Abyssinie *mu̯ōgd ;* pour le Lasta j'ai recueilli une variante *mu̯ōgdo*.

Les Abyssins savent aussi fabriquer un pain levé, qui ressemble au pain européen et qu'on appelle *dābbo* (quelquefois *diābbo*), dans les provinces du Nord *mugiērā* quand il est de grande taille. A cet effet on met comme couvercle au *məṭād* un second *məṭād* renversé sur lequel on entretient du feu, et on scelle les bords des deux disques avec de la terre glaise ; de cette manière on obtient un petit four parfaitement clos. Pour cette fabrication on emploie souvent un *məṭād* spécial, de grand diamètre, et à bords relevés, qu'on appelle *gäbär məṭād* (voir Guidi, col. 89).

Pour l'Abyssinie du Nord, voir encore Littmann, *Publications of the Princeton expedition to Abyssinia*, n° 102.

## Fabrication de la bière.

Les ménagères abyssines savent toutes préparer la bière *ṭallā*.

Le principal instrument nécessaire est une grande amphore en poterie, appelée *gān*. Voir au milieu de la figure 19 un *gān* de petite dimension.

Une des opérations importantes dans la fabrication de la bière est le nettoyage et la purification de l'amphore, opération désignée par le verbe *gu̯ānnäfä*.

Tout d'abord on lave bien l'intérieur avec de l'eau additionnée de cendre chaude *rämät*.

Puis on y fait une fumigation, en y brûlant du bois de bruyère, d'olivier ou

de guécho (voir ci-dessous), ou en y introduisant de la braise. On y joint un autre ingrédient, désigné par le nom de *mäṭänt* « chose à encenser »; ce peut être du *səndädo*, sorte de graminée, du *ṭangät*, petit arbuste épineux à feuilles blanches, ou de la racine de guécho *ṭä-giṭäšo əgər*, ou un mélange de ces diverses matières.

Pour que la bière réussisse bien, on ajoute généralement un objet, qui a une valeur propitiatoire, pris au toit de la maison : c'est un peu de la suie qui noircit le plafond *ṭəqäršä* (ou *ṭəqärsä* ou *ṭäqäro*), ou un fragment d'une des cordelettes enfumées qui y pendillent et qu'on appelle *mär*. On ne doit pas nommer cet objet à haute voix, sous peine de faire manquer la préparation de la bière.

Les ingrédients qui entrent dans la composition de la bière telle que je l'ai vu faire se divisent en deux groupes.

*a*. On grille du grain d'orge, puis on le moud : la farine grillée qu'on obtient est dite *ašäro*.

On la délaie avec un peu d'eau pure, opération désignée par le verbe *abäsäbbäsä*.

Ensuite on fait cuire le tout sur le *məṭäd*; cette préparation cuite s'appelle *ənkuro*.

Ici intervient le *giṭäšo* « guécho », arbuste qui remplace le houblon en Abyssinie dans la préparation de la bière (et sert de la même manière dans la prépara-

Fig. 19. — Table, amphore, gâteau de malt, terrine en bois contenant du guécho, cruche.

tion de l'hydromel, voir Guidi, col. 739). C'est du guécho qu'on voit dans le plat creux en bois à anse, devant et à droite de l'amphore sur la figure 19. Cette sorte de plat, qui sert généralement à contenir le guécho ou le piment, et s'emploie aussi comme pétrin (voir p. 384), s'appelle dans le nord de l'Abyssinie *gäbätä*, au Choa *quorie* ou (spécialement chez les Galla) *gäbätie*. On pile dans le mortier décrit p. 384, de petits bouts de branches et des feuilles de guécho, successivement du guécho sec et du guécho frais et on ajoute le tout à l'*ənkuro*.

Ensuite on y met encore du *bəqəl* pilé : le *bəqəl* est de l'orge maltée mise en un pain rond où est enclose une ficelle ; ce pain sèche accroché au mur par la ficelle jusqu'au moment de servir (voir figure 19, devant l'amphore ; sur la préparation du pain de malt, voir GUIDI, *Proverbi, strofe e racconti abissini*, p. 1).

Quand le guécho et le malt pilé ont été ajoutés à l'*ənkuro*, il prend le nom de *dəfdəf*.

*b*. On fait d'autre part, à froid, le *ṭənsəs* qui comprend principalement de la *qiṭṭā* émiettée : c'est une galette d'orge, faite avec de la pâte non fermentée, comme les Abyssins en mangent souvent, particulièrement en voyage ; on en fait une spécialement pour le *ṭənsəs*, et on y ajoute du *bəqəl* et du guécho pilés, puis on délaie le tout avec de l'eau.

Le *dəfdəf* et le *ṭənsəs* sont tous deux introduits dans l'amphore qu'on remplit d'eau environ jusqu'à la moitié ; puis on brasse vigoureusement : cette opération s'appelle *mädäfdäf*.

On attend ensuite que la fermentation commence à produire du bouillonnement, et on remplit alors d'eau jusqu'en haut. Tel est du moins l'usage que j'ai vu appliquer au Choa ; mais il existe une variante, encore en usage dans le Nord de l'Abyssinie ; d'après un de mes informateurs elle aurait été usitée autrefois aussi au Choa, mais elle y serait actuellement tout à fait abandonnée, et ne se retrouverait que chez les Galla. Voici en quoi elle consiste : quand le moût a fermenté dans l'amphore on n'y ajoute pas directement de l'eau, mais on remplit partiellement d'eau une seconde amphore, et on y transvase le *dəfdəf* en le filtrant de manière à retenir les grosses impuretés (telles que les bouts de bois de guécho). L'instrument employé est une sorte d'entonnoir en paille, dont la base est un tamis d'herbe tressée : l'ensemble s'appelle *mäṭlɛ̄ā*, c'est-dire « machine à filtrer », ou plus spécialement *ṵäntäft* ; la passoire qui en fait le fond est dite *zələṵṵt* d'après mes informateurs, *zələggit* d'après ceux de GUIDI, col. 607.

La bière, dans l'amphore pleine, bouillonne (en abyssin *gänäffälä*) en rejetant des particules de matières solides *gäfätä*, qu'on recueille et remet ensuite dans l'amphore ; au bout d'un certain temps le bouillonnement s'apaise et le *gäfätä* vient former une croûte solide en séchant à la surface du liquide. On bouche alors hermétiquement l'amphore avec du torchis ; c'est ce qu'on appelle *mämräg*.

On appelle *gṵəš* la bière encore trouble (en train de se faire) ; quand la fabrication tire à sa fin, sans toutefois que la fermentation soit finie et que le moût soit entièrement éliminé, on nomme la bière *bätähä*, ce qui signifie simplement « pur » d'après GUIDI, col. 337) ; enfin la bière achevée est dite *däräq* « sèche ».

Il s'écoule environ huit jours entre le moment où on a rempli l'amphore et celui où on débouche, pour transvaser la bière faite. On en remplit alors les cruches *gämbo* : le *gämbo* comporte trois petites anses ; pour le transporter à quelque distance les femmes se l'attachent sur le dos avec une corde (voir figure 19 à droite et surtout figure 18 à gauche).

C'est une fabrication un peu différente de la bière que GUIDI a décrite, *Vocabolario*, col. 453, 657, 822 et *Proverbi, strofe e racconti*, pp. 1-2 ; voir encore pour le Nord, LITTMANN, *Princeton expedition*, n° 101.

L'orge est quelquefois remplacée par une sorte de sorgo appelée *kōlliṵ* (mot déjà recueilli par D'ABADDIE) ; on en fait une bière grossière, bonne tout au plus pour les esclaves, m'ont dit mes informateurs, et qui donne la migraine et des picotements dans les yeux.

## Instruments en fer.

Plusieurs instruments en fer ont déjà été cités dans ce qui précède : voir sur le pivot du dovlolor pp. 122 et 126 ; la houe, p. 381 ; le soc de la charrue et sa pièce d'attache, p. 382, la faucille, p. 383.

La figure 13 montre encore deux instruments importants, qui sont des haches.

La hache la plus commune est celle qui se trouve le plus à droite sur la photographie : elle est emmanchée comme la houe : on l'appelle *matrabia* ou *messir*, ce dernier nom, moins répandu, s'appliquant seulement à une hache d'une assez grande taille.

Dans l'autre modèle de hache, le fer est encastré dans le bois, non adapté au bout ; on l'appelle *fagiwi*.

Les forgerons abyssins savent faire encore différents autres objets, notamment des mors et étriers (voir plus loin au Harnachement) et des armes (couteaux, sabres, fers de lance). Mais ils ne sont pas très habiles. Dès maintenant les instruments européens sont préférés aux instruments indigènes par ceux qui peuvent se les procurer.

Le métier des forgerons les met à l'écart de la société.

## Instruments de l'orfèvre.

L'orfèvre abyssin n'est pas rejeté par la société.

Il fabrique en divers métaux, mais surtout en argent, de jolis bijoux (voir des photographies entre autres dans Duchesne-Fournet, *Mission en Ethiopie*, 1909, II, [illegible] planches XV et XVI) et dans Walter Hough, *The Hoffman Philip abyssinian ethnological collection*, Proceedings of the United States National museum, vol. [illegible], pp. 15 à 18.

L'outillage très simple et les attitudes de l'ouvrier sont représentées — incomplètement — par les photographies ci-contre. La figure 20 montre un marteau *madwā*, et une enclume *ayf*, de fabrication européenne ils servent pour le battage du métal *māqātqāt*.

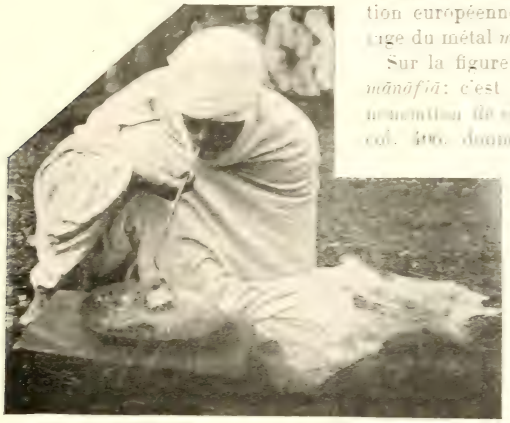


Fig. 21

Sur la figure 21 on voit un chalumeau *mānāfiā*: c'est ainsi que j'ai noté la prononciation de ce mot, tandis que Dillm., col. 100, donne *mānāfiā* avec deux *ā* longs « soufflet ».

Les orfèvres abyssins savent couler du métal dans de petits moules, souder et dorer; ils font beaucoup usage du filigrane.

J'aurais pu en dire plus long sur l'industrie du joaillier abyssin, si les circonstances m'avaient été moins défavorables : mais le seul jour où j'ai pu me transporter chez un orfèvre, avec un appareil photographique était jour chômé : aussi n'ai-je pas vu grand'chose de la fabrication.

## Poteries.

Le nom général de la poterie est *šāklā* ou *šaklā*. Le potier s'appelle au Choa *šāklaññā* ou *šaklā sāri*, dans le Nord de l'Abyssinie *aqāčē*; son métier ne le met pas par lui-même à l'écart de la société: toutefois il arrive souvent que les potiers ne

Fig. 22

sont pas des Abyssins chrétiens, mais des Falacha, des Walamou (population du Sud de l'Abyssinie), etc.

Plusieurs des types principaux de poteries abyssines ont été déjà vus précédemment : le foyer en trois pièces de la figure 13, voir p. 381 ; le disque à cuire le pain qui est représenté sur la figure 18, voir p. 385 ; la grande amphore de la figure 19, voir p. 386, et la cruche des figures 18 et 19, voir pp. 385-6.

Le pot à anse qui est posé sur le foyer (figure 13) s'appelle *gābānā* ; c'est aussi le nom de la cafetière en métal de fabrication arabe qu'on voit plus loin sur la figure 31 ; un informateur m'a donné ce mot comme étant un néologisme.

La figure 22 représente diverses autres poteries qui servent à des usages domestiques ; ce sont :

1 et 3. Une petite terrine avec ou sans petites anses, et un pied très bas ; c'est ce qu'on appelle *ṇaṭot* ou *ṭābā* (voir ci-dessus, p. 384).

Ces pièces ainsi que 5 et 6 (dans les mains du personnage) sont noires; elles sont fabriquées par les potiers gouragué, plus habiles que les Abyssins, mais vendues couramment au marché abyssin, au moins à Addis-Ababa. Toutes les autres pièces sont en terre rouge.

2. Pot court et renflé dans le bas avec petite anse, appelé *māsäro* ou *mənčät* (d'après Guidi, col. 84 et 88, le *mənčät* est un modèle plus grand que le *māsäro* et s'appelle *məčät* dans la province du Baguémeder, province de l'Abyssinie située plus au Nord que le Choa).

4. C'est un *gämbo* (voir p. 387) grossier, de modèle galla.

5. Petite poterie en forme de coquetier, qui sert de tasse à café ; celle-ci est en terre noire (voir ci-dessus 1) avec bandes vernissées plus brillantes que le reste et formant ornements. Le nom général des poteries de cette forme est *ṭəṇṇā* ; mais un modèle aussi petit que celui qui est représenté ici s'appelle plutôt *ṭəṇṇūt* ou *ainut*.

6. Modèle de *māsäro* gouragué, orné comme la pièce précédente.

7. Casserole *dəst* avec son couvercle *māglālit*.

8. Sorte de grand *māsäro*, à couvercle, appelé *aflāl*, de la racine *fällā* « bouillir », destiné à faire bouillir de la viande.

9. Cruche à trois anses, comme le *gämbo*, mais plus grande et plus allongée de forme, dite généralement *ənsərā* ; elle s'appelle *šankuōrā* dans le Nord, d'après ce qu'on m'a dit; Guidi, col. 220, donne *šānkuərā* sans limiter géographiquement son emploi, et *šənkəllā* pour le Metcha, à l'Ouest du Choa.

Fig. 23. — Maison avec une poterie au faîte.

Les poteries les plus usuelles figurent à peu près toutes ici. Il en est encore bien d'autres qui sont citées par le dictionnaire de Guidi ou dont j'ai recueilli le nom encore inédit, mais je n'en ai pas de photographie. Des poteries, la plupart de forme peu usuelle, sont représentées dans Duchesne-Fournet, *Mission en Éthiopie*, II, planche XVII.

Il est remarquable que tous les pots abyssins (non gouragué) décrits ci-dessus n'ont pas un fond plat, mais arrondi ; sauf la casserole, à base très large et à bords bas, il ne sauraient tenir debout par eux-mêmes : il faut toujours soit les enfoncer dans le sol, soit faire un petit socle creux en glaise pour les y faire tenir, ou plus simplement les appuyer au mur ou les soutenir avec des pierres.

Une poterie intéressante est celle qu'on met sur le faîte des maisons comme ornement : elle est retenue, en même temps qu'elle les cache, par les bouts des chaumes

réunis en une sorte de petite botte, autour d'une pièce de bois ; un toit circulaire ne comporte qu'une éminence de cette espèce (voir figure 32), tandis qu'il s'en trouve de place en place sur l'arête d'un toit allongé. On appelle cette poterie *guəllətāt* (dans la ville de Gondar, dans le Nord de l'Abyssinie, *biēt mōgās*).

La figure 23 montre la forme constante de cette poterie dans le Choa ; au Godjam on en voit de beaucoup plus compliquées, à forme dentelée.

## Objets en vannerie.

La vannerie est un des métiers où les Abyssins sont le plus habiles ; des objets que nous sommes habitués à voir faire en bois, ainsi table, boîte se trouvent remplacés chez eux par des objets correspondants en vannerie.

Il a été déjà question de deux espèces de tamis en paille, voir figure 18 et p. 384, et p. 387.

La figure 24 représente plusieurs autres objets usuels.

1. Les nattes, très employées par les Abyssins, se font soit en paille ou en jonc,

1 2 3 4 5 6 7

Fig. 24. — Objets en vannerie.

comme celle représentée ici, soit, plus solides, en écorce de bambou (celles-ci de fabrication plus spécialement gouragué ; voir ci-dessous à la « table »).

Le nom abyssin partout compris de la natte est *dāuṣṣā* ou *dāuǧǧā* ; mais à Addis-Ababa on la désigne par un mot nouveau *kiṭēšā* ; d'après mes informateurs, il semble que ce nom aurait été d'abord appliqué à des enveloppes de ballots tressées ; c'est sans doute ce sens seul que connaît Afevork qui donne, *Grammatica* p. 48 *kiṭēšā* « sac d'étoffe » ; d'autre part un mot *giṭēšā* désigne en Abyssinie, en dehors de la capitale, une natte qui sert de manteau de pluie, et qui est appelée aussi *gasā*, voir Guidi, col. 735.

2 et 5. Ce sont des plats légèrement creux, avec bordure de cuir ; ils ne diffèrent que par la grandeur.

Le plus petit s'appelle *qunnā* ; il a une importance particulière, parce que c'est une mesure de capacité très employée, surtout pour la vente du grain (voir Guidi, col. 281 et 41, et les renvois qui y sont indiqués).

Le modèle plus grand représenté ici et qui sert aussi d'instrument de mesure,

sans être l'unité usuelle comme le précédent, s'appelle *guərzəñ* ou *ənqəb* ; un modèle plus grand encore s'appelle *gub*.

C'est dans ces plateaux qu'on pose les grains, la farine, les crêpes quand on ne veut pas les transporter, etc.

3 et 4. Ce sont deux exemplaires à peu près semblables de paniers ronds, à couvercle ; c'est ce qui sert de boîte en Abyssinie, pour enfermer tout ce qui craint d'être abîmé ou égaré : ainsi le coton, le fil, les aiguilles, etc. On appelle ces paniers *agəlgəl* ou (d'après Guidi, col. 710) *agälgəl*. On en trouve de très simples, sans ornements, en paille écrue ; on en trouve d'un peu plus ornés, comme est le n° 4 de la figure 24, avec, par places, de la paille plus sombre. On en fabrique aussi en pailles de différentes couleurs, et d'un joli effet (voir Duchesne-Fournet, *Mission en Ethiopie*, II, planche XX, n° 6) ; les femmes de la bonne société s'amusent à en faire ; ces paniers de luxe n'ont pas toujours la forme ronde, mais sont souvent allongés en ovale.

Enfin ce sont des paniers de ce genre, plus ou moins complètement recouverts de cuir, et avec des courroies de suspension, qui servent de valise en voyage ; voir une photographie dans Rosen, *Deutsche Gesandtschaft* p. 49.

6 et 7. C'est un grand panier profond à couvercle qui sert non plus de boîte, mais de coffre, notamment pour y mettre des vêtements ; on l'appelle *ṭäčo*, *ṭočo* ou *ṭočo*.

Un objet important, dont aucune représentation ne figure ici, est une corbeille peu profonde, à pied et à couvercle : elle sert à enfermer et transporter les crêpes accumulées qui seront le pain d'un repas ; une fois le couvercle enlevé, c'est une table creuse, où on pose pour les servir les viandes et les sauces sur le pain. On l'appelle *mäsuōb*. Une représentation d'une de ces tables figure dans Duchesne-Fournet, *Mission*, II, pl. 19.

Mais les Abyssins connaissent aussi une autre table, fabriquée en matière plus forte (bambou), comme les nattes gouragué dont il a été question plus haut, et qui est représentée à gauche sur la figure 19 ; on l'appelle *gäbätä* ou *sädäqä*. Ces noms sont parfois appliqués aux tables européennes ; pourtant celles-ci, au moins dans le Sud de l'Abyssinie, s'appellent plutôt du nom ge'ez, emprunté au grec, *ṭäräpiēzä* ou *ṭäräbiēzä*. Voir encore dans Guidi, sous *ḥemät*.

Pour les banquets, on emploie parfois des tables constituées par plusieurs pieds semblables à celui de la table de la figure 19, réunis par une sorte de longue planche rectangulaire tressée de la même manière.

Les Abyssins connaissent aussi les chapeaux de paille, encore qu'ils soient peu répandus ; ce sont des espèces de canotiers avec larges ouvertures latérales pour l'aération ; j'en ai vu au Tigré en paille multicolore ; voir Rosen, *Deutsche Gesandtschaft* pp. 232 et 234.

Divers objets en vannerie sont représentés dans Lefebvre, *Voyage en Abyssinie*, atlas pl. 41.

## Objets en cuir.

Le travail du cuir est une branche importante de l'industrie abyssine : le tanneur, d'ailleurs mis à l'écart par la société, sait fabriquer plus ou moins grossièrement des peaux de qualités diverses, et servant à des usages variés, depuis la grande peau de bœuf, dont on couvre le sol ou le lit où l'on couche, jusqu'à de petits objets assez joliment faits, sortes de sacs, gaînes, etc. ; voir Duchesne-Fournet, *Mission*, II. Planche XVIII, 4 et 7 ; planche XXII, 2, 4 et 7 (bouclier en peau).

A titre d'exemple, les figures 25 et 26 montrent, vue des deux côtés, une

Fig. 25. — Port de la bouteille en cuir.

Fig. 26. — Grande bouteille en cuir.

Fig. 27. — Mulet de selle harnaché.

grande bouteille en cuir fort qui sert au transport de l'eau dans les caravanes ; on l'appelle *ərkuōt*.

Voir dans CECCHI, *Da Zeila*, II, p. 168 et BENT, *The sacred city of the Ethiopians*, 1893, p. 121, des formes un peu différentes (plus allongées) du même objet (qui n'est d'ailleurs pas particulier à l'Abyssinie).

Les pièces de harnachement dont il va être question ci-dessous sont de bons exemples d'objets en cuir travaillé.

## Harnachement.

Le harnachement décrit ici aussi complètement que j'ai pu est celui du mulet de selle.

Dans le harnachement du cheval, quelques détails diffèrent : mais ils ne sont importants que pour l'ornementation, non pour la constitution même du harnais. La selle est cependant en principe un peu plus longue (voir ROSEN, *Deutsche Gesandtschaft*, pp. 276 et 289).

L'ensemble de la selle s'appelle *kuōrəččā* ou *kuōräččā*.

Le corps de la selle est composé par un cadre en bois divisé en deux parties qui reposent des deux côtés du dos du mulet ; c'est ce qu'on appelle « la semelle » *ṭāmmā* ou « la carcasse » *ṭəmb* (mot à mot « charogne »).

Ce cadre est rembourré intérieurement par deux maigres coussinets en cuir ; ce rembourrage s'appelle *ləbd* ; sur le cadre un système de courroies avec ou sans boucles permet d'attacher la sangle, la croupière et les étriers.

La partie supérieure de la selle se compose d'un très haut pommeau en avant et d'un dossier en arrière : ce sont deux pièces bien faites et élégamment recouvertes de mince cuir appliqué de près, teint en noir, et ornementé de petits motifs géométriques ; le pommeau s'appelle *qädämäi* « pièce de devant », et le dossier *dähäräi* « pièce de derrière ».

Cette selle trop dure n'est pas posée directement sur le dos du mulet : on met en dessous comme couverture une ou deux peaux de mouton, placées le poil sur celui de la bête ; on découpe dans chacune de ces peaux une ouverture pour y passer le pommeau et les tenir ainsi en place : on les appelle *dəbdäb* ou *mädäbdäbiä* ; voir aussi *mammäčä* dans GUIDI col. 84.

Le dessus de la selle est garni pour la commodité du cavalier de coussins et d'étoffes. L'élément essentiel est un long coussin d'étoffe, de couleur souvent voyante, dont l'intérieur est fait le plus souvent en vieux chiffons ; il est percé de deux grandes boutonnières, l'une pour le pommeau, l'autre pour le dossier : c'est ce qu'on appelle *gəlās* ou encore *məču* (voir ci-dessus p. 383) ; toutefois il semble d'après mes notes que ce dernier nom désigne plus spécialement un premier coussin rembourré mis quelquefois pour plus de confort sous le *gəlās* proprement dit.

On met souvent par dessus le coussin une belle étoffe ou tapis qui ne sert qu'à l'ornement : c'est ce qu'on appelle *mənṭäf*, c'est-à-dire « tapis », ou *märräšät*.

Dans le harnachement de la figure 27, le tapis à dessins a été replié d'un côté pour laisser voir (à droite) le coussin qu'il recouvre.

Un luxe réservé aux grands personnages consiste à ajouter encore par-dessus ces garnitures, comme protection et pour l'ornement en même temps, une grande étoffe rouge qui habille la selle et aussi la croupe du mulet, et qu'on appelle *qamīs* « chemise ».

A la selle pendent les étrivières, qui sont à coulisses mais sans boucle, de sorte qu'il faut les coudre à la longueur convenable : leur nom est *uaflāq*.

L'étrier est passé dans la boucle que forme l'étrivière : il s'appelle *ərkab* ; il est tout petit, on ne le chausse pas, mais on le prend entre le gros orteil et le second, ce qu'on appelle « pincer l'étrier » *ərkabau quənäṭṭäṭä*.

La selle est maintenue en place essentiellement par une étroite sangle en cuir, dite *qənät* ou *mäqämmäčä* ; elle est d'un côté attachée à la selle de manière fixe; à l'autre extrémité est une boucle sans ardillon; on sangle le mulet en attachant cette boucle à l'autre côté de la selle par une petite courroie ou fort lacet dit *lieba qənät* ou *mäläbläbia*.

La selle est en outre tenue en place par une croupière et une martingale particulièrement utiles dans un pays de montagnes, et qui contribuent à faire du harnachement abyssin un instrument assez commode.

La croupière est à deux branches séparées jusqu'au bout, percées de trous à leur extrémité, et venant se fixer à des boucles avec ardillon *zälläbät*, attachées à la selle : on l'appelle *abünäzälläb*, forme altérée du ge'ez *ḥabəla zanab* « corde de la queue », qui a été recueilli dans l'usage vivant du Nord de l'Abyssinie par Lefebvre, *Voyage en Abyssinie*, Vocabulaire. Cette pièce principale est le plus souvent en cuir orné (voir Duchesne-Fournet, *Mission*, II, planche XXI, 6) ; l'écartement des deux branches est assuré et l'ornementation complétée par une courroie transversale qui rejoint ces deux branches de la croupière vers leur extrémité et vient pendre des deux côtés du mulet ; on l'appelle *azäẓ källä* ou *käll* (le mot m'a été donné sous cette forme ; mais le premier terme est certainement sous sa forme correcte *azäẓ* « commandant » .

La martingale est formée d'abord d'une longue courroie qui en passant par derrière le pommeau et croisant sur elle-même forme une boucle accrochée dans ce pommeau ; une de ses extrémités se boucle à l'autre sur l'épaule du mulet comme on le voit sur la figure 27. A cette première courroie, dans une direction perpendiculaire, est fixée une autre courroie, dont l'extrémité libre est cousue en forme de boucle : elle passe entre les jambes du mulet et la sangle est enfilée dans sa boucle terminale avant d'être attachée : l'ensemble s'appelle *əmbiägus* (en dehors du Choa *əmbiäguəsəm*, d'après Guidi, col. 425).

Le harnachement de la tête est assez compliqué. Le mors et les harnais auxquels il est directement rattaché portent l'un et l'autre le nom de *ləguäm*.

Le formidable mors abyssin comporte une forte armature de fer pesant sur la langue de la bête, et prolongée d'un côté par deux véritables leviers où s'attache la bride ; du côté opposé est passé dans une ouverture un gros anneau qui fait office de gourmette ; un trou percé de chaque côté permet d'attacher le mors à la têtière (voir Rosen *Deutsche Gesandtschaft*, p. 170 .

Le mors est rattaché au moyen de cordonnets de cuir, pareils à ceux qui l'attachent à la bride (voir plus loin), à une courroie qui passe sur la tête du mulet, juste derrière les oreilles, et constitue la têtière *gät*, m. à m. « figure » ; l'appareil est complété par un frontail horizontal, en cuir orné, appelé *azuäri* « celui qui fait le tour ».

Avant de revêtir le mors et sa têtière au mulet, on lui passe le licol *ləbäb* : il comporte : 1° autour de la tête une courroie tombant verticalement des deux parts (appelée *gät*, comme la courroie homologue de la têtière), 2° un frontail horizontal non orné, qui est caché par celui de la têtière, et porte le même nom que lui, 3° une seconde courroie horizontale, au bas de la courroie verticale, faisant tout le tour du museau de la bête, et appelée *ḥä-täč azuäri*, c'est-à-dire « celui qui fait le tour en bas » ou *mäffäñä*, 4° une pièce verticale réunissant les deux pièces horizontales et se prolongeant sur le bout du museau, en cuir orné ; on l'appelle *tänäfäṭ*, 5° une pièce, d'ailleurs non indispensable, qui s'attache par en haut en deux

branches aux courroies verticales au niveau du frontail, et par en bas à la *maffäñā;* on l'appelle *əlləqt*, m. à m. « gosier ».

A la pièce *māffañā* s'attache la longe : ce peut être une corde ou même une chaîne, comme celle qui est représentée figure 27 (et dont on voit le porte-mousqueton sur la figure 28; il s'agit ici d'une chaîne européenne importée); mais c'est plutôt une longue courroie mince et blanche; la longe s'appelle *lākuə* ou *māsābiā*, c'est-à-dire « instrument à tirer »; son extrémité libre se noue au pommeau de la selle quand on est en marche, ou à un objet fixe quelconque si on veut attacher le mulet. Très souvent, en marche même, on enlève le mors du mulet soit pour le faire boire, soit quand le voyageur fait un peu de chemin à pied, pour laisser reposer la bouche de sa monture et lui permettre de brouter un peu tout en avançant; le licol avec la longe permet toujours alors de tenir l'animal à la main.

Le dictionnaire de GUIDI col. 214 donne *šəbbā* comme nom d'une longe passée dans la bouche d'une bête qu'on mène non bridée, pour remplacer à la fois mors et licol.

Fig. 28. — Harnachement de la tête du mulet.

La bride *əzāb*, très courte, est composée de deux courroies, faites de minces courroies nattées; elles se réunissent sur le cou de l'animal à une poignée que peut tenir le cavalier, mais qu'il laisse très souvent libre quand l'animal marche bien et qu'il n'y a pas à le faire tourner ni à le hâter : cette poignée est constituée par une ou deux courroies cylindriques, recouvertes de mince cuir rouge; on l'appelle *çəbṭ* ou *çābṭ*. La bride est attachée au mors par deux petits lacets qu'on appelle *māqābābiā*.

Une pièce qui ne sert qu'à l'ornement est un collier non fermé, boutonné sur le cou du mulet, au moyen d'une petite courroie, à la têtière du mors. Il se compose

d'une forte et large courroie avec un revêtement d'ornements métalliques, et porte des noms différents suivant la nature de ces ornements : si ce sont des petites plaques en forme de losange d'un métal quelconque, cuivre, étain, etc., suspendues en quantité (ainsi sur la figure 28) le collier s'appelle *səllusiẹ;* si au lieu de plaquettes ce sont de petites cupules en rangs serrés appliquées au cuir, le nom est *gubgub* (voir Duchesne-Fournet, *Mission*, II, planche XXI, 3 ; sur la même planche, le numéro 4 présente une sorte de combinaison, dont j'ignore le nom, des deux objets précédents). Des ornements enfilés sur une courroie étroite constituent ce qu'on appelle *albō;* l'objet de ce nom représenté dans Duchesne-Fournet, II, planche XXI, 2 est une martingale ainsi ornée ; mais c'est à un collier fait de la même manière que ce nom s'applique généralement Une chaînette, mise au mulet comme collier, s'appelle *dəri* ou *diri*, de même qu'un collier pour hommes de la même espèce; les chevaux portent une autre genre de chaînette qu'on appelle *hatəl.*

## Menuiserie et charpente.

Le mobilier abyssin est extrêmement pauvre : tous les objets du ménage reposent ou sur le sol ou dans des niches du mur, s'il est en maçonnerie; ce sont les seules armoires connues, avec quelques coffres importés. Les gens s'assoient en général par terre, sur des nattes, peaux ou tapis; chez les plus riches personnages, il arrive que le trône soit un exhaussement en maçonnerie recouvert de tapis et de coussins, dit *mädäb* (voir encore ci-dessous *dənk*).

Cependant il existe un siège indigène, représenté sur la figure 13; il comporte trois pieds et un siège rond et légèrement creux; cet objet semble d'ailleurs plutôt galla que proprement abyssin ; on l'appelle *bərkummā*, comme les poignées des culs-de-jatte et les appuie-têtes en bois (qui ne sont pas en usage à ma connaissance chez les purs abyssins), ou *bärṭ̌umä* (ce qui est le mot galla *bärṭ̌ōmā* avec le seul changement de *ō* en *u*).

Voir encore le petit tabouret sur lequel est assise la fileuse, figure 4.

Un objet abyssin intéressant, et la seule pièce de mobilier véritable, est le lit *algā*, que se paient tous ceux qui ont un domicile stable et ne sont pas trop pauvres : comme on peut le voir par les figures 29 et 30, il est fait d'un fort cadre en bois sur quatre pieds : le dessus est formé par un entrelac de lanières de peau, préparées avec les poils conservés (vers l'extérieur) ce qui produit les différences de teintes visibles sur la photographie. Le lit ainsi constitué est une sorte de sommier qui a quelque élasticité; les abyssins y étendent pour le coucher des peaux et des couvertures.

Les pièces longues du cadre s'appellent *zäng* ou *dämb;* les pièces courtes s'appellent dans les parties hautes du Choa *gäliẹnč* et dans les régions basses (pays de Dabra-Libanos) *quməčẹər*. Les pieds s'appellent, comme des pieds d'animaux, *əgər*. Guidi col. 220 cite *šänkuōr* « chapiteau du pied du lit » ; ce mot ne m'a pas été fourni par mes informateurs. Le treillis de lanières s'appelle simplement *ṭäfər* « courroies ».

Un modèle de surface réduite, et bas sur pieds, appelé « nain » *dənk* remplace souvent l'exhaussement en maçonnerie dans la composition d'un trône en forme de divan (voir ci-dessus *mädäb*).

Parmi les ustensiles de ménage décrits au cours de cet article, ont été cités deux objets en bois : la terrine qui peut servir de pétrin (voir p. 386), et le mortier (voir p. 384) dont un modèle réduit sert pour le café.

Je tiens à citer encore ici un objet dont l'usage n'est pas général ; le nom

Fig. 29 et 30. — Lit abyssin.

est même si peu répandu que je n'ose affirmer que l'objet ne soit pas étranger ; cependant sa facture le fait bien ressembler à un produit de l'industrie abyssine : c'est une planchette légèrement creusée de manière à présenter un petit rebord surélevé, montée sur quatre pieds de deux à trois centimètres de haut, par conséquent une espèce de plateau : placé par terre, il sert de table pour poser le service à café ; on l'appelle *rəhəbot* (figure 31).

Fig. 31. — Plateau abyssin et cafetière arabe.

Les charpentiers abyssins savent faire certaines pièces nécessaires à la construction de la maison : le disque qui sert de faîte intérieur au toit ; des poutres pour les grandes maisons ; des cadres de portes et de fenêtres (voir figure 23) et des panneaux de porte.

Mais dans la grande majorité des pauvres habitations abyssines, la charpente proprement dite n'intervient presque pas ; même la présence, pour soutenir le rebord du toit, de poteaux non taillés suppose un certain luxe (ainsi dans la maison en maçonnerie représentée figure 23). En général tout se réduit au clayonnage, recouvert ensuite de torchis.

On appelle *ṭarb* une poutre ou un simple piquet vertical (ou incliné, quand il s'agit du toit), et *māgär* toute pièce horizontale perpendiculaire aux *ṭarb* et servant à les maintenir avec addition de cordelettes aux points de croisement ; voir la haie représentée figure 9 ; un mur de maison ou un toit n'en diffèrent que par leur contexture en général plus serrée.

Fig. 32. — Toits abyssins.

Une partie importante de la construction d'une maison est la confection du toit de chaume : les Abyssins y sont très habiles : le revêtement de chaume est dit *kədān* ; il est souvent fait, comme ceux que représente la figure 32, en une herbe très résistante à la pourriture, qu'on appelle *gūāssā* et qui est d'ailleurs inutilisable comme fourrage.

## Conclusion.

Peu d'industries abyssines ont été entièrement passées sous silence au cours de ce chapitre. Mais beaucoup ont été trop incomplètement décrites, certaines à peines effleurées ; le manque de documents exacts en nombre suffisant en est la cause. Il reste encore beaucoup à faire en Abyssinie dans cette branche de l'exploration ethnographique. Je souhaite que le peu de précisions apportées ici soit de quelque utilité pour ceux qu'intéresse l'étude des techniques.

(*A suivre*)

# COMMUNICATIONS

## LE MERVEILLEUX AU GABON

Par M. R. Avelot (Paris).

L'Afrique a été de tous temps le pays des merveilles. Le Chef-des-voyages faisant son rapport à Hamilcar Barca « disait avoir vu bien au-delà du Harousch Noir, après les Atarantes et le pays des grands singes, d'immenses royaumes où les moindres ustensiles sont tous en or, un fleuve couleur de lait, large comme une mer, des forêts d'arbres bleus, des collines d'aromates, des monstres à figure humaine végétant sur les rochers et dont les prunelles, pour vous regarder, s'épanouissaient comme des fleurs; puis derrière des lacs tout couverts de dragons, des montagnes de cristal qui supportent le soleil ».

Ce passage de Flambert figure nettement l'idée que se faisaient du pays Ethiopique les riverains de la Mer Intérieure. De toutes ces choses admirables dont nous trouvons l'écho dans Hérodote, Pomponius Mela, Pline et les géographes arabes, il en est peu que l'on puisse dire inventées de toutes pièces par des voyageurs imaginatifs; la plupart ne sont que le rapport exact de récits donnés de bonne foi par les indigènes, et elles renferment parfois une part de vérité que nous ne savons pas toujours discerner. Ceci est vrai au Gabon comme dans les autres parties du continent africain.

La Gabonie a sa bonne part de prodiges. Au lac Zonangué (bas Ogômé), c'est un pieu qui apparaît de temps à autre sortant du lac et disparaît pour réapparaître ailleurs, ou bien une île toute garnie d'arbres et de huttes singulières qui surgit des flots pour s'évanouir un instant après [1]. A l'extrémité du lac, près de l'entrée du canal qui conduit au lac Izanga, on aperçoit dans les nuages les grands navires qui passent au cap Lopez, à 150 kilomètres de là; on les voit manœuvrer, serrer les voiles, tirer le canon, puis tout à coup disparaître [2]. Et les Ashira affirment que le même spectacle leur est donné dans leurs montagnes [3]. Au Gabon même, dans une des lagunes de la crique Banjia, il y a un îlot portant un grand arbre dont la vue seule donne la mort [4]. Près des sources du Rhamboé, il existe un grand trou appelé

1. Lenz, *Skizzen aus Westafrika*, 1878, p. 317-318.

2. Griffon du Bellay, *Le Gabon, Tour du Monde*, XII, 2e sem. 1865, p. 314 et 317; Lenz, *op. cit.*, p. 316.

3. De Compiègne, *Gabonais, Pahouins, Gallois*, 1875, p. 251-252.

4. Mes pagayeurs, tous élèves de la mission catholique, m'ont signalé le fait au moment où nous passions devant le chenal qui mène à la lagune fatale, et ils m'ont offert bravement de m'y conduire. J'ai dû y renoncer faute de temps, et bien m'en a pris : en arrivant à la tombée de la nuit à l'embouchure de la crique, nous avons été surpris par une tornade où notre pirogue faillit chavirer; un retard d'une demi-heure aurait peut-être entraîné notre mort et nous aurions contribué, bien malgré nous, à confirmer la légende.

Wonga-Wonga, d'où sortent des flammes ; le fils de Rétshô, le premier homme, y descendit jadis et vainquit en combat singulier l'Esprit, fils du roi du trou ; il en obtint le remède à tous les maux, sauf au craw-craw [1]. Chez les Oroungou, il existe une plante magique, le m'boundou (*strychnos icaja*), celle dont la racine sert à l'épreuve du poison ; elle se promène toute la nuit, visite les sorciers, les voleurs, voit jusqu'aux desseins les plus cachés des criminels ; elle pénètre partout ; c'est seulement au lever du soleil qu'elle reprend sa place dans les bois ; alors elle est sans puissance ; on peut l'arracher et l'emporter avec soi [2].

Je ne parle pas de ces individus exceptionnels que l'on trouve dans chaque tribu : possédés qui se croient changés en léopards, et qui, embusqués au bord du sentier, étranglent avec leurs dents et dévorent tout vifs les femmes et les enfants qui passent [3], grands initiés des sociétés secrètes, le *ngil* chez les Pahouins, le *yâsi* chez les peuples du bas-Ogôoué, le *ma-n'gongo* chez les Akandé. Ils savent les secrets des cœurs, lisent l'avenir, commandent au vent, à la pluie, à l'arc-en-ciel, jettent les sorts, pratiquent les envoûtements suivant les rites usités chez nous au moyen-âge. Chacun d'eux a son « nagual », vautour, hippopotame, panthère ou serpent, qui vient le visiter toutes les nuits, et dont l'union avec lui est tellement étroite que la vie de l'un dépend de la vie de l'autre. L'*épowé*, qui est le deuxième grade du *yâsi*, est tellement fort qu'il peut lancer d'une rive à l'autre de l'Ogôoué les plus grandes maisons ; il fait trembler les montagnes et au besoin il les changerait de place. Quel doit être le pouvoir des grades supérieurs, l'*éjoga* et le *konu*, qui ne nous sont connus que de nom ! Le *konu* d'ailleurs ne doit pas compter chez les Galoa plus de huit à dix initiés.

Mais ce qui doit nous intéresser le plus, ce sont les peuples étranges qui par leur structure anormale, par leurs facultés supranaturelles, vivent en marge de l'humanité.

Il y a d'abord ces hommes aux yeux très brillants qui ne travaillent que la nuit et qui dorment la plus grande partie du jour parce que la clarté les aveugle [4]. Il s'agit évidemment des négrilles, qui ne craignent pas de chasser la nuit, chose que redoutent beaucoup les grands nègres : d'ailleurs, le nom de *O-kua-bundubé* que portent les nyctalopes du haut Lolo prouve qu'il en est bien ainsi ; la première partie de ce nom, *O-kua*, pluriel *A-kua*, est l'ethnique propre des négrilles aussi bien au Congo que dans la majeure partie de l'Afrique équatoriale.

A côté des hommes aux yeux brillants sont les hommes à queue, les hommes chauve-souris, qui passent la journée dans les arbres et qui descendent la nuit pour chasser et faire la guerre aux noirs [5] ; enfin les hommes aux pieds d'antilope. L'existence de ces derniers est admise par toutes les tribus du Gabon et de l'Ogôoué. Ils sont nommés *Sappala*, *Samapala*, *Palatitos*, *Padi* et surtout *Sapadi*. On leur attribue deux habitats distincts, l'un en arrière et au nord-est du pays pahouin [6], l'autre dans le haut-Ngounyé à côté des Apindji, des Mitshogo, des

1. Winwood Reade, *Savage Africa*, 1863, p. 62. Cf. Bourdich, *Mission from Cape Coast Castle to Athantie*, 1819, p. 429 et Burbon, *Two trips to Gonlla Land*, 1876, I, p. 189.

2. De Compiègne, *op. cit.*, p. 310-311.

3. De Compiègne, *op. cit.*, p. 268-269 ; Le Garrec, *Sous le ciel d'Afrique*, p. 29-30 ; R. P. Lejeune, *Dans la forêt* (*Missions Catholiques*, XXVII, 1895), p. 198-200 ; R. P. Trilles, *Chez les Fang* (*ibid.*, XXX, 1898), p. 262-264, 268-269, 285-287, 296-299, 310-311, 322-324 ; Payeur-Didelot, *Trente mois au continent mystérieux*, 1899, p. 172-173 ; Largeau, *Encyclopédie pahouine*, 1901, p. 104, 622-624.

4. Bowdich, *op. cit.*, p. 427-428 ; Lenz, *Reise auf dem Okande* (*Zeitschrift d. Gesellsch. f. Erdkunde*, X, 1875), p. 254 ; Iradier, *Viajes y trabajos*, 1887, II, p. 22.

5. Fleuriot de Langle, *Croisières à la côte d'Afrique, 1868* (*Tour du Monde*, XXXI, 1er sem. 1876), p. 280.

6. Bowdich, *op. cit.*, p. 430 et carte ; Roullet, *La rivière Como au Gabon*, *Nouv. Ann. des*

Ashango, des Bapabi, des Bandjavi [1], mais en général toujours très loin des informateurs : du Chaillu arrivant sur l'Oano où devaient habiter les Sapadi au dire des esclaves de la côte s'informa de cette mystérieuse peuplade, mais il lui fut répondu qu'elle se trouvait beaucoup plus à l'est [2]. D'après les uns, les Sapadi ne diffèrent des autres nègres que parce qu'ils ont le pied fendu comme les animaux des forêts [3] ; d'autres leur donnent des ailes comme aux hommes chauve-souris [4] ; d'après d'autres, ils sont belliqueux et cannibales comme les Pahouins, et ils ont les jambes au-dessous des genoux et les pieds comme des buffles ; ils sont très braves, très féroces, excessivement agiles, bien armés, et ils ne laissent personne entrer sur leur territoire [5] ; d'autres enfin les dépeignent comme ayant la figure toute couverte de poils et une taille de 1 m. 20 en moyenne [6].

Fleuriot de Langle a cherché à expliquer cette légende des hommes bisulques en disant qu'il devait s'agir de nègres employant le cheval ou le bœuf comme monture [7]. Mais le cheval n'est pas bisulque et le bœuf de selle ne commence à être employé qu'à des centaines de lieues du Gabon. Du Chaillu a cru les *Sapadi* purement imaginaires : « il se peut que quelque individu ait rêvé cela et voilà tout un pays gagné par la contagion de son rêve [8] ». Mais un peu plus tard, il s'est demandé si les contes sur les *Sapadi* ne tiraient pas leur origine de descriptions plus ou moins dénaturées des négrilles [9] ; les *Sapadi* ont la pilosité des *A-koa*, leur agilité, leur petite taille et, comme eux, ils dorment le jour et travaillent la nuit [10]. Quoi qu'il en soit, il est curieux de constater qu'Eudoxe de Cyzique, un siècle avant Jésus-Christ, peuple la côte de Guinée de Pans et de Satyres [11], que Pline met des Satyres, des Ægipans mi-hommes, mi-bêtes sur le moyen-Niger [12], là où les Nasamons, au dire d'Hérodote, avaient trouvé des négrilles [13].

D'ailleurs les Négrilles eux-mêmes sont, au Gabon, considérés comme doués de facultés surnaturelles. S'ils tuent aussi facilement le gibier, c'est qu'ils savent se rendre invisibles : ils obtiennent ce résultat en se frottant le front avec les cendres d'un mélange dans lequel entrent la feuille de la salsepareille africaine, le fourmilion, une graine de palme, une chauve-souris, un serpent d'eau, une autre feuille dont l'aspect est celui du chanvre, un petit poisson et l'écorce de l'arbre sacré *mo-duma* ou *o-lumi* [14]. Le fait que les négrilles peuvent se rendre invisibles était déjà mentionné par Dapper au XVII^e siècle ; il s'explique par la rapidité avec

*Voyages*, 4^e trim. 1866, p. 281 ; Walker, *Relation d'une tentative d'exploration de la rivière de l'Ogové ibid.*, p. 142 ; Iradier, *op. cit.*, I, p. 282.

1. Griffon du Bellay, *Exploration du fleuve Ogo-wai, Rev. mar. et col.*, IX, sept.-déc. 1863, p. 304-305 ; du Chaillu, *Afrique équatoriale*, 1863. p. 493-494 et *Afrique sauvage*, 1868, p. 256 ; Fleuriot de Langle, *loc. cit.*, Walker, *op. cit.*, p. 78 ; Iradier, *op. cit.*, II, p. 22 ; *La première exploration de la vallée de l'Ogôoué, Bull. Soc. Géogr.*, 7^e sér., X, 1889, p. 320.

2. Du Chaillu, *Afrique sauvage*, p. 256. Le capitaine Jobit qui, de Samba à Franceville, a traversé le prétendu territoire des Sapadi me dit n'avoir nulle part entendu parler de ces derniers.

3. Du Chaillu, *Afrique équatoriale*, p. 494.

4. Griffon du Bellay, *Exploration du fleuve Ogo-wai*, p. 305.

5. Walker, *op. cit.*, p. 142 ; Iradier, *op. cit.*, II, p. 22.

6. Roullet, *op. cit.*, p. 281.

7. Fleuriot de Langle, *loc. cit.* Rappelons à titre de curiosité que Pline faisait monter les Pygmées à dos de béliers et de chèvres (*Hist. nat.*, VII, II, 19).

8. Du Chaillu, *Afrique équatoriale*, p. 494.

9. Du Chaillu, *Afrique sauvage*, p. 156.

10. Iradier, *op. cit.*, II, p. 22.

11. Pomponius Mela, III, 9 ; cf. Pline, V, XXXV, 18.

12. Pline, *Hist. nat.*, V, VIII, 2-3 et X, 3.

13. Hérodote, II, 32.

14. Dapper, *Description de l'Afrique*, 1686, p. 358 ; Mgr Le Roy, *Les Pygmées*, *Miss. Cathol.*, XXIX, 1897, p. 221-222 et 318.

laquelle ces petits hommes savent se soustraire à la curiosité des étrangers. Si le voyageur, dit le Dr Regnault, aborde et fait escale pour chercher à entrer en relations avec ces indigènes, il est surpris de ne plus les retrouver : il semble qu'ils aient disparu tout d'un coup ; par hasard l'un d'eux est-il encore en vue, s'en allant d'un pas en apparence tranquille au bout de l'allée que borde la double rangée des habitations, sitôt qu'on le hèle ou qu'on cherche à l'aborder, il disparaît dans une case ; on pénètre à sa suite, il n'y est plus, évadé par la porte de sortie donnant sur la brousse toute proche, où rien ne révèle le passage d'un être humain [1].

Les négrilles, qui étaient à l'origine du monde, ont la science des choses cachées [2]. En dehors du charme qui les rend invisibles, ils en ont un autre de composition analogue auquel ils doivent leur agilité extraordinaire : ils se font des incisions autour de la cheville et mêlent ce spécifique à leur sang [3]. Ce sont eux qui ont inventé le feu [4]. Ce sont aussi eux qui ont inventé la métallurgie : jadis eux seuls fabriquaient les flèches, les lances, les haches et les couteaux pour tout le monde, alors que les autres noirs ignoraient leur art. Mais il était absolument interdit de les regarder travailler. Ces forgerons blancs, petits et barbus, avaient pour chef Fougamou, qui a donné son nom à une chûte du Ngounyé. Les habitants du pays avaient coutume de se rendre à la cataracte et de déposer sur la rive du bois et du minerai ; puis ils s'écriaient : « O puissant Fougamou, je voudrais bien que ce fer fût travaillé en couteau, en hache (ou en n'importe quelle autre arme) ». Et le lendemain quand ils revenaient au même lieu, ils trouvaient l'arme forgée à souhait. Un jour cependant un homme vint apporter du bois et du minerai ; puis il eut l'impertinente curiosité de rester là en se cachant dans un arbre qui dominait l'atelier. Fougamou parut avec son fils, et se mit à l'ouvrage. Tout à coup le fils lui dit : « Père, je sens une odeur d'homme ». A quoi Fougamou répondit : « Il est tout simple que vous sentiez l'odeur de l'homme ; est-ce que ce fer et ce charbon n'ont pas été maniés par des hommes ? » Et ils reprirent leur travail, mais ils ne pouvaient rien réussir. Le fils étonné répète les mêmes paroles ; alors Fougamou levant les yeux aperçut l'indiscret. Suivant une version il changea la cachette de celui-ci en fourmilière et cessa de forger pour les hommes. D'après une autre leçon, tous les *A-koa* auraient perdu dès lors le privilège de travailler le fer qui fut transmis aux hommes par l'audacieux qui en avait surpris le secret [5]. Comme Mgr Le Roy le fait remarquer, cette légende rappelle d'une façon surprenante celle des Nutons de Belgique.

Non loin de la chûte Fongamou, sur la rive droite du Ngounyé, dans un district fréquenté par les *A-koa*, il existe, paraît-il, une grande maison en pierres habitée par des blancs. Les Ashira ont raconté à mon camarade Gritty que leurs pères étaient partis un jour en nombre et bien armés pour reconnaître cette habitation mystérieuse, mais il en sortait un bruit tel qu'ils s'enfuirent et que personne depuis cette tentative n'osa plus s'aventurer dans ce district : Gritty désireux d'éclaircir le mystère vit accueillir par de petits cris aigus désapprobateurs sa demande de guide, et chacun trouva de bonnes raisons, fatigue, mal aux pieds, pour ne pas l'accompagner dans la direction indiquée [6]. Il s'agit probablement d'une de ces cavernes

1. Dr M. Regnault, *Les Babenga*, *Anthropologie*, XXII, 1911, p. 264. Cf. du Chaillu, *Afrique sauvage*, p. 261-263.

2. Mgr Le Roy, *op. cit.*, p. 149-150, 221, 305.

3. Mgr Le Roy, p. 222.

4. De Brazza, cité par Mgr Le Roy, p. 137.

5. Du Chaillu, *Afrique sauvage*, p. 96-97 ; Lenz, *Skizzen aus West-Afrika*, p. 318-320 ; Mgr Le Roy, *op. cit.*, p. 136-137.

6. Gritty, *Journal* Ms, journée du 26 mars 1900.

naturelles qui servent d'abri à toute une catégorie de négrilles, les *A-koa Si-pèndjé*, c'est-à-dire les *A-koa* troglodytes ; on trouve de ces abris sous roche sur la rive opposée du Ngounyé dans les monts *Kumu-na-bwali* et aussi chez les Mitshogo et les Bayaga [1], et l'on sait qu'au Congo, les *A-koa* sont parfois classés parmi les blancs [2]. Quant au bruit entendu, ce doit être, comme le soupçonne Gritty, celui d'un torrent coulant au-dessous de l'amoncellement des roches ; Gritty et moi avons relevé plusieurs de ces cours d'eau grondant sous terre dans la région des Monts Kousho.

En résumé, les merveilles du Gabon peuvent se ranger en trois catégories :

Les faits relatifs aux objets inanimés ; parfois symboliques, ils sont presque toujours complètement imaginaires ;

Les actes de sorcellerie ; ils contiennent exactement la même dose de réalité, la même dose d'erreur — ni plus, ni moins — que les faits analogues rapportés dans nos procès du moyen-âge et dans certaines revues spéciales contemporaines ;

Enfin les légendes concernant les peuples fabuleux ; elles reposent en général sur certains traits plus ou moins amplifiés, plus ou moins déformés de l'existence des négrilles.

1. Mgr Le Roy, *op. cit.*, p. 318. Aristote (*Hist. anim.*, VIII, 15) et Pline (*Hist. nat.*, V, 8) faisaient vivre les Pygmées dans des cavernes.

2. Nous venons de voir que les *A-koa* forgerons étaient réputés blancs ; les noirs du Como disent que les Bocquis (*Bé-küi*, nom pahouin des *A-koa*) descendent des Portugais (Roullet, *op. cit.* p. 281).

# ANALYSES ET NOTICES

Anantha Krishna Iyer, *The Cochin Tribes and Castes*, 2 vol. in-8° de 366 et 504 pages, nombr. ill. Madras, Higginbotham and Co, 1909 et 1912.

Ce n'est que récemment que j'ai reçu du Gouvernement de l'Inde ces deux volumes qui prennent rang parmi les monographies ethnographiques de premier ordre. On peut même admettre qu'elles préparent le type de l'avenir : les ouvrages détaillés et précis écrits sur un ou plusieurs groupes d'indigènes par un ou plusieurs des leurs, dressés à la méthode scientifique par le passage par nos universités. On ne pourra plus dire alors que la différence de langue et de race oppose à l'enquête un obstacle considérable et rend suspects les témoignages obtenus! Il est vrai qu'avec les Hindous ce recrutement est facile : nous ne sommes tout de même pour eux que des barbares tard venus et leur cerveau, ils l'ont montré, est autant apte à élaborer la méthode scientifique la plus rigoureuse que les fantaisies imaginatives les plus exubérantes. A. Kr. Iyer n'est qu'un parmi cent : peu à peu les Hindous instruits se rendent compte que le vrai domaine qu'ils ont à exploiter, c'est l'ethnographie de leurs peuples et de leurs castes.

Ici ont été étudiées de près les castes de l'Etat de Cochin et l'enquête a été soutenue, non seulement par le gouvernement anglais mais aussi par le rajah, Sir Rama Varma et ses deux premiers ministres. M. Thurston, l'ancien directeur du Musée de Madras, auquel on doit les 8 vol sur les castes de l'Inde méridionale, a encouragé et aidé de ses conseils M. Iyer ; et ces deux enquêtes, ainsi que plusieurs autres (Birmanie, Assam, etc.) tirent leur origine de l'inlassable activité de feu Sir Herbert Risley, mort au moment même où l'œuvre de toute sa vie prenait corps.

Le plan est uniforme : origine et traditions de la caste ou de la tribu ; demeures; cérémonies de passage ; organisation familiale; occupations, armes, modes de vie ; caractères physiques ; situation sociale et économique. Les renseignements les plus nombreux et les plus circonstanciés se rapportent à la religion, à la magie et aux cérémonies de toute sorte. On reconnaît là l'influence de l'école anthropologique anglaise; chez les Allemands au contraire, c'est la civilisation matérielle qui attire davantage l'intérêt général. Aussi doit-on signaler à M. Iyer cette grave lacune : espérons que des volumes ultérieurs donneront des descriptions très détaillées et très complètes des diverses techniques locales.

Les reproductions de photographies sont en général bonnes, mais inférieures à ce qu'on fait actuellement en Europe; sans doute, il se créera bientôt dans l'Inde de bonnes maisons de photogravure et ce léger défaut sera corrigé lors de la nouvelle édition qu'on doit souhaiter à ces deux volumes. Si seulement il nous était possible de trouver parmi les Berbères, les Hova, les Annamites, etc. quelques savants comme M. Iyer, pour nous faire connaître les cérémonies les plus secrètes et les modes de vie trop particuliers pour être saisis par des Européens! En tout cas les monographies de Thurston et d'Ananta Krishna Iyer sont à utiliser pour les africanistes ; ils y trouveront beaucoup de parallèles capables de leur expliquer certaines particularités de leurs régions ; car, plus l'on va, plus l'on doit reconnaître qu'entre les civilisations de l'A. O. F. et celles de l'Inde et de l'Indonésie il y a des parallélismes tels qu'on ne peut les interpréter que comme des preuves de parenté culturelle très ancienne, ou de contact autrefois assez prolongé.

Des préfaces de A. H. Keane (1er vol.) et de A. C. Haddon (2e vol.) recommandent l'ouvrage au public anglais et exposent l'état actuel de la question des races négroïdes dans l'Inde méridionale. Il manque Mysore, pour avoir une vue claire de la situation ; mais l'enquête là aussi est com-

menée, par M. H. V. Nanjundayya, dont j'ai reçu sept rapports préliminaires. Et si l'on rappelle que les 192 millions d'habitants de l'Inde vont être ainsi étudiés et décrits systématiquement par les « Superintendants of Ethnography » des diverses circonscriptions, on ne peut qu'adresser au Gouvernement de l'Inde et à ses collaborateurs un sincère tribut d'admiration et de remerciements.

A. VAN GENNEP.

*
* *

Mgr. LECHAPTOIS, *Aux rives du Tanganika*. Maison-Carrée (Alger), Imprimerie des missionnaires d'Afrique, 1913, in-8°, XII et 282 pages, plusieurs gravures et 1 carte.

Cet ouvrage, couronné par la Société de géographie, mérite d'être lu avec attention par ceux qu'intéresse l'ethnographie de l'Afrique Orientale; il y a peu de publications en français sur cette partie du continent noir, et celle de Mgr. Lechaptois est certainement parmi les meilleures.

Après une courte partie géographique, l'auteur aborde dès la page 19 l'ethnographie de la région du lac Tanganika et y consacre ensuite tout le reste de son volume.

Il commence par établir la distinction entre les trois types qui concourent à former la population : les *Bantou*, franchement nègres, les *Bahima*, pasteurs au nez droit dont le type rappelle celui des Galla, et enfin les *Batwa*, qui ont toutes les caractéristiques des Négrilles et qu'on ne rencontre à l'état pur qu'au nord du lac. Au point de vue numérique, les Bantou forment la race dominante.

Les chapitres II et III de la seconde partie sont consacrés aux traditions historiques de deux peuplades particulièrement intéressantes, les *Wabendè*, qui habitent à l'est du lac, et les *Wafipa*, qui habitent au sud des premiers. Ces traditions, conservées oralement de génération en génération, sont accompagnées de commentaires qui en facilitent la compréhension et nous révèlent une foule de détails fort curieux sur l'organisation politique, les usages de la cour, le mode d'accession au trône, etc. Les légendes des Wafipa sont particulièrement intéressantes. Elles se trouvent éclairées par le chap. II de la troisième partie, qui traite du gouvernement de l'Oufipa (pays des Wafipa), décrit les rites particuliers au roi et à la cour, donne la liste des ministres et fonctionnaires avec l'indication de leurs attributions respectives, de leurs privilèges, de leur mode de recrutement, etc. ; la vie de la cour est l'objet du chap. III, tandis que le suivant est consacré aux revenus royaux (droits de passage, amendes diverses, tributs volontaires, moitié de l'ivoire des éléphants tués à la chasse, butin de guerre, produits des troupeaux et des champs de la couronne, droit de réquisition ou impôt proprement dit); le chapitre V parle de l'administration de la justice, de la procédure, de l'exécution des sentences, des poisons d'épreuve, de la vendetta et du prix du sang ; le chapitre VI est consacré à l'étude de la propriété foncière et mobilière, des successions, des contrats. Je ne puis donner ici qu'une sèche énumération des matières traitées dans ces deux parties, mais tout y est à lire.

La quatrième partie (Vie intime) nous met au courant de ce qu'est la famille, de sa constitution, des droits et obligations de ses membres les uns vis-à-vis des autres, des degrés et des termes de parenté, de la vie d'un ménage polygamique, de l'adoption, de l'alliance du sang, des noms et des tabous de clan (qui, soit dit en passant, sont exactement en Afrique Orientale ce qu'ils sont en Afrique Occidentale et n'ont, comme le fait observer l'auteur, aucune relation avec une soi-disant religion totémique). Ensuite, Mgr Lechaptois narre en détail les coutumes qui précèdent et accompagnent la naissance, les croyances relatives aux jumeaux, les rites de passage de l'état infantile à l'enfance proprement dite et de l'enfance à la nubilité; il nous expose le principe du mariage (achat de l'épouse à la famille de celle-ci), les rites des fiançailles, les conditions de validité des unions matrimoniales, les cérémonies du mariage proprement dit, les conditions et les résultats du divorce; il consacre ensuite quelques pages à la mort, aux funérailles, au deuil.

La cinquième partie, très abondamment documentée, est consacrée à la religion. Il arrive trop souvent, dans les ouvrages des missionnaires, que cette matière se trouve traitée avec un parti-pris et des idées préconçues qui enlèvent en grande partie leur

valeur aux observations de l'auteur : il n'en est pas ainsi dans le livre de Mgr Lechaptois, qui se contente de nous dire ce qu'il sait et qui ne fausse pas les faits par une interprétation subjective. C'est là un mérite assez rare pour valoir d'être signalé.

Croyance à un Dieu créateur mais non providence, culte rendu à des génies dynamiques et aux mânes des défunts, sacrifices et sacrificateurs, tabous et amulettes, sorciers, magiciens et devins, revenants, idées des indigènes sur l'origine du genre humain, la cause de la mort, etc., l'auteur passe successivement en revue tous ces sujets et la lecture de cette partie de son ouvrage nous montre, entre autres choses, combien les croyances religieuses des Noirs de l'Afrique Orientale sont identiques à celles des Noirs de l'Ouest-Africain.

La sixième et dernière partie débute par une contribution au folk-lore du Tanganika (fables, chansons, proverbes) ; elle nous expose ensuite les idées des indigènes en fait d'astronomie (années solaires ou mieux agricoles, mois lunaires, noms donnés aux constellations), de météorologie, de médecine ; puis elle traite des essais, rares et grossiers, de peinture et sculpture, et de la musique, beaucoup plus développée, comme en témoignent les airs notés aux pages 228 à 232 ; enfin elle parle, avec beaucoup de détails, de l'industrie du fer à laquelle se livre la caste des forgerons (le procédé de préparation du métal, dans le haut-fourneau d'abord et le creuset ensuite, est minutieusement décrit), de l'industrie du bois, du tissage, des procédés de pêche et de chasse (observations curieuses sur les chasseurs d'éléphants), enfin de l'apiculture.

Cette rapide nomenclature des sujets traités suffit, je crois, à montrer l'intérêt que présente l'ouvrage de Mgr Lechaptois ; c'est un livre excellent, clairement écrit et qui, à bien d'autres mérites, joint celui de n'être jamais ennuyeux.

M. Delafosse.

*
* *

R. Avelot, *Les grands mouvements de peuples en Afrique : Jaga et Zimba* (Extrait du *Bulletin de géographie historique et descriptive*, nos 1-2, 1912), Paris, Imprimerie nationale, in-8°, 144 pages.

Dans ce mémoire, le capitaine Avelot a cherché à mettre en lumière ce qu'étaient exactement ces *Jaga* et *Zimba*, auxquels on a attribué un rôle si considérable dans le bouleversement ethnique de l'Afrique équatoriale et surtout sub-équatoriale, et à quelles proportions doit être ramenée l'influence qu'ils exercèrent. Il commence par esquisser à grands traits l'état politique de l'Afrique centrale au début du XVIe siècle, et nous montre cette portion du continent partagée, pour la plus grande part, entre les royaumes ou empires du Monomotapa, de Quiloa, de Mombaz, de Mélinde, de Magadaxo, du Monoémugi, du Matama, du Congo, de Loango, du Makoko, etc., autant de groupements purement politiques, mais dont l'influence n'a pas été négligeable au double point de vue ethnographique et linguistique, en ce sens qu'ils ont contribué à créer des centres de civilisation assez homogènes.

Il parle ensuite de la prétendue invasion *jaga* placée entre 1489 et 1492, d'après les relations des anciens voyageurs, par divers auteurs et notamment Bastian, Merensky, Barthel et Frobenius, lequel identifie les envahisseurs (Jaga ou Mundequete) avec les *Bakété* voisins du Kassaï. Le capitaine Avelot réduit cette invasion à des proportions plus modestes et vraisemblablement plus exactes et prouve qu'il s'agissait simplement d'une insurrection des *Batéké* (et non *Bakété*) du Stanley-Pool qu'eut à combattre le roi du Congo : le témoignage de Barros à cet égard est d'ailleurs formel.

Passant à une autre hypothèse de Bastian selon laquelle ces soi-disant *Jaga*, expulsés du Congo, seraient allés dans les environs du Cap de Bonne-Espérance et y auraient exterminé en 1510 Francisco de Almeida et ses compagnons, l'auteur montre que les meurtriers des Portugais n'étaient autres que des Hottentots de la contrée. Il combat également la théorie rattachant les *Jaga* du Congo aux *Fundji* et *Shilluk* du Haut Nil, ainsi que les fantaisistes et fantastiques déductions qui ont fait considérer les cannibales *Mane* ou *Comba*, célèbres par leur invasion de 1550 dans la Sierra-Leone, comme des *Jaga* apparentés à la fois aux Galla du Sud-Ethiopien et aux « Gala-Manou » du Libéria actuel ! Avec plus de vraisemblance, M. Avelot identifie les « Mane » ou « Comba » avec les Timéné et les « Gala-Manou » avec les Gola ou Gora, qui habitent entre le Saint-Paul et le Mano. A ce propos toute-

fois, il m'apparaît que l'auteur se trompe en avançant que, linguistiquement, les Gola s'écartent des Timéné et se rapprochent de la famille agni-assanti, et que les *Karou* de Dapper ne peuvent être que les *Kru-Basa* Kroomen : en réalité la langue des Gola, pour autant que j'ai pu l'étudier lors d'un séjour que j'ai fait au Libéria, appartient à la même famille linguistique que les idiomes des Kissi, des Timéné, des Koniagui, des Baga, etc., famille qui s'étend vers le nord jusqu'aux Dyola de la Casamance ; quant aux *Karou* de Dapper, tout me porte à croire que ce sont les Vaï, qui sont encore appelés ainsi de nos jours par leurs voisins les Mendé ou Kosso.

Arrivant enfin aux véritables *Jaga* qui ravagèrent le Congo de 1558 à 1570, l'auteur refuse de les identifier avec les Galla, bien que, selon lui, cette théorie ait pu être soutenue avec quelque vraisemblance, et il en fait des Massaï ou, du moins, de proches parents des Massaï, différenciés de leurs congénères sous l'influence des Bantou, rapprochant leur nom de celui des *Wa-Djaga*, qui habitent aujourd'hui les flancs du Kilimandjaro et semblent être le produit d'un croisement de Massaï avec des Bantou.

Je ne puis entrer dans le détail de sa démonstration, qui s'appuie sur de multiples preuves d'ordre historique, anthropologique, ethnographique et linguistique, ainsi que sur de nombreuses références puisées à des sources fort autorisées ; une discussion aussi serrée et aussi précise que celle de M. Avelot ne peut ni s'analyser ni se résumer et je préfère renvoyer directement nos lecteurs au mémoire de cet officier.

Quant au nom de *Zimba* qui fut donné à ces envahisseurs, c'était simplement celui de leur chef ; eux-mêmes se seraient dénommés *Agag* ou *Dyaka*, et c'est de ce dernier mot que les Congolais auraient fait *Ba-Dyaka* et les Portugais *Jaga*. M. Avelot se refuse à voir dans les Zimba signalés sur le Zambèze à la fin du XVIe siècle les mêmes gens que les Jaga, qui venaient d'être chassés du Congo et se trouvaient très affaiblis : ces soi-disants Zimba du Zambèze étaient, selon lui, des peuplades diverses, pour la plupart habitant l'une ou l'autre rive du Zambèze lui-même. Quant aux Zimba ou Imbi qui se montrèrent au Zanguebar en 1589, il en fait des Galla et considère leur mouvement comme complètement distinct de celui des Jaga.

Passant aux anciens *Vazimba* de Madagascar, que certains auteurs ont voulu rapprocher des hypothétiques Zimba dont il vient d'être question, M. Avelot émet l'opinion que ce nom a été donné par les Malgaches aux nègres qui habitaient la grande île avant l'invasion malaise, nègres dont les uns devaient être des mélano-polynésiens ou des indo-mélanésiens et dont les autres, les plus anciens sans doute, étaient des nègres bantou, sans qu'il y ait aucune raison de les apparenter à l'un quelconque des groupes de population qui ont porté ou portent encore, sur le continent, le nom de Zimba ou *Wa-zimba*.

Ayant ainsi établi que les vrais et seuls *Jaga* furent ces gens d'origine en partie massaï qui firent irruption au Congo dans la seconde moitié du XVIe siècle et qu'il ne convient pas de les faire aller ensuite au Zambèze ni au Zanguebar, l'auteur se demande ce qu'ils devinrent après leur expulsion du Congo et il estime que, en dehors d'un petit groupe qui passa dans le Benguella, le gros de leurs bandes demeura fixé à la lisière du royaume du Congo, à côté des Batéké, où on les retrouve de nos jours sous le nom de *Bayaka*.

Toute cette démonstration est fort séduisante et, à mon avis, elle est parfaite dans sa partie négative, c'est-à-dire dans la partie destinée à prouver que les Jaga du Congo n'étaient ni des cannibales du Sierra-Leone, ni des Galla d'Abyssinie, ni des Vazimba de Madagascar, et qu'ils n'ont pas retraversé l'Afrique de part en part pour aller guerroyer sur le Zambèze, au Cap et à Mombassa. Mais je ne puis m'empêcher de penser qu'il n'y a peut-être pas lieu davantage de les faire venir du pays massaï ou du Kilimandjaro et qu'il serait sans doute plus simple de penser que les Jaga qui combattirent le roi du Congo au XVIe siècle et qui essaimèrent ensuite en partie vers l'Angola et le Kassaï étaient tout simplement les habitants de la région congolaise où nous retrouvons aujourd'hui leurs descendants sous le nom de Bayaka. De même que, vers 1491, le roi du Congo eut à combattre de simples Batéké, comme l'a fort bien démontré le capitaine Avelot, pourquoi ne pas supposer que son successeur, en 1558, n'eut à combattre que de simples Bayaka, et pourquoi chercher à ces derniers une origine lointaine dont ils n'ont en réalité pas plus besoin que les autres ?

Mais je n'ose poser ce point d'interrogation qu'avec une extrême timidité, attendu que c'est là une question qui sort de ma compétence, tandis que la compétence du capitaine Avelot, en matière sud-africaine, est inattaquable. Il suffit d'ailleurs de jeter un coup d'œil sur son mémoire pour juger de l'extraordinaire étendue de son érudition et de ses lectures. L'index bibliographique qui termine son travail ne contient pas moins de 319 titres d'ouvrages, tous lus et étudiés par l'auteur et cités, avec les références les plus précises, au cours de sa brochure.

Je ne sais pas, au reste, pourquoi j'emploie ici le mot « brochure », le mémoire de M. Avelot constituant un véritable volume, bourré de faits, qui sera longtemps d'un précieux secours à tous ceux qui voudront étudier l'histoire et la formation ethnique de l'Afrique équatoriale et australe.

M. Delafosse.

*
* *

H. Gaden, *Le Poular (dialecte peul du Fouta sénégalais), IIe partie : textes*, Paris, E. Leroux, 1913, in-8° (Collection de la *Revue du Monde musulman*), 270 pages.

Cette publication est le second fascicule d'un ouvrage qui, avec le premier fascicule paru en 1912 et consacré à l'étude morphologique de la langue [1], et avec un troisième fascicule actuellement sous presse et contenant un lexique, formera deux forts volumes donnant, pour la première fois, l'exacte physionomie de la langue peule, telle qu'elle est parlée au Fouta sénégalais.

Si la première et la troisième partie de cette œuvre magistrale intéressent surtout les linguistes, la partie qui vient de voir le jour sera également très bien venue auprès des ethnographes, puisqu'elle leur offre, non seulement dans le texte peul, mais dans une traduction française très littérale, quoique fort compréhensible, soixante récits de toutes sortes, plus des paraboles, des proverbes, des devinettes, et un très curieux chapitre consacré aux langages secrets. C'est donc une mine pour les folkloristes.

On en jugera par le simple énoncé des titres de quelques-uns des textes publiés et traduits par M. Gaden : *les travaux du cultivateur, les outils des cordonniers, origine des droits de propriété des Dyanye, les conseils d'un père, le jeune homme qui se métamorphose, l'homme qui comprenait le langage des animaux, la sœur qui manque de respect à son frère*, etc., etc.

Les *malli*, ou paraboles à sens caché, qui sont données à la suite des contes populaires, sont tout à fait intéressantes pour qui veut apprécier les procédés de raisonnement des Africains en général et des Peuls en particulier. Les proverbes le sont également, en ce sens que presque chacun d'eux se trouve avoir chez nous un correspondant exact, ce qui montre que la sagesse des nations est au fond la même chez toutes les nations; ces proverbes sont au nombre de 127 : il est rare de rencontrer une collection aussi abondante de dictons africains. Que dire des devinettes, dont je ne citerai que celle-ci : « J'ai quatre sacs en cuir, je peux les vider mais je ne peux les remplir. — Ce sont les mamelles d'une vache. »

Je parlais plus haut du dernier chapitre, qui donne des exemples de langages secrets, avec l'explication des systèmes employés. Ces systèmes varient selon les cas. Lorsque deux Peuls ou deux Toucouleurs veulent causer en public de leurs affaires personnelles sans être compris des assistants, ils se contentent de transformer certains mots, de façon que la phrase énoncée présente un sens banal alors que l'interlocuteur, étant au courant du sujet traité, rétablira facilement les mots dans la forme qu'ils devraient avoir et comprendra tout autre chose que ce qu'ont compris les importuns. Ainsi une petite fille veut prévenir son père, alors à la mosquée, que son dîner va brûler, faute d'eau dans la marmite, et, n'osant pas l'entretenir en pareil lieu de détails de cuisine, elle lui dit : « Quand nous sommes partis du village de *Siñgo*, où sommes-nous allés habiter? » C'est tout au moins le sens apparent de la phrase prononcée, mais, dans ce nom de *Siñgo*, le père reconnaîtra la racine *siñ*, qui exprime l'idée du manque d'eau, et il répondra : « Nous avons habité à *Nyedbeïda* », où sa fille reconnaîtra les mots *nyédu beyda* « ajoute un peu d'eau », etc.

D'autres langages secrets, généralement

1. Voir dans le tome III de la *Revue d'Ethnographie et de Sociologie*, page 241, le compte-rendu du premier fascicule.

en usage parmi les associations de jeunes gens, sont basés sur le principe de la déformation systématique des mots de la langue ordinaire au moyen d'un système conventionnel connu des seuls initiés. Ce système peut varier à l'infini. M. Gaden en donne plusieurs exemples, qui rappellent absolument le procédé de l'argot des *louchébem* : ainsi on intercalera le groupe *lf* dans l'intérieur de la racine, avec répétition de la voyelle radicale, et les mots *hokkam ndiyam* « donne-moi de l'eau » (racines *hokk* et *ndiy*) deviendront *holfokkam ndilfiyam* ; ou bien on reportera à la fin du mot sa syllabe initiale, en la remplaçant, au commencement du mot ainsi transformé, par la voyelle *i* : *mi hâlanimo* « je lui ai parlé » deviendra ainsi *mi ilanimohâ*.

Les membres de certaines castes considérées comme socialement équivalentes forment entre eux une sorte d'association qui possède une langue spéciale, basée sur un principe analogue, mais rendue plus difficile à comprendre par la substitution à certains mots usuels de mots conventionnels, soit dérivés de radicaux peuls, soit empruntés à des langues voisines. Ainsi dans le *gané* ou langage secret commun aux tisserands, forgerons, cordonniers et griots dits *wambâbé*, la modification systématique consiste à remplacer la première syllabe du mot par la voyelle *i* (*dyódâde* « s'asseoir » devenant *idâde*) et à introduire des mots conventionnels tels que *kasidyo*, qui provient d'une racine ayant la valeur de donner une certaine initiation et qu'on emploie dans ce langage secret avec le sens de « homme, individu », ou tels que le mot mandingue *dyoromi* « mouche à miel » employé pour désigner un *tyuballo* « pêcheur ».

M. Gaden a constaté que des langages secrets, absolument analogues, existent chez les Ouolofs et chez les Maures.

M. Delafosse.

* * *

A. Gruvel. — *L'industrie des pêches sur la Côte occidentale d'Afrique (du cap Blanc au cap de Bonne-Espérance)*, Paris, Emile Larose, 1913, in-8°, III et 193 pages, 61 illustrations photographiques et 30 figures dans le texte, 10 francs.

Le professeur A. Gruvel, qui, par ses nombreuses missions scientifiques et ses remarquables travaux, s'est fait une spécialité de la question des pêches africaines, vient de résumer en un beau volume, magnifiquement illustré de photographies et dessins documentaires, toutes les observations qu'il a faites personnellement en Mauritanie, au Sénégal, en Guinée, à la Côte d'Ivoire, au Togo, au Dahomey, dans la Nigeria, au Gabon, au Congo, dans l'Angola et l'Afrique du Sud, sur les procédés et les engins de pêche maritime et fluviale, ainsi que sur la faune ichtyologique de toutes ces régions.

Je n'ai pas besoin d'insister sur l'intérêt considérable que présente cette publication pour la science ethnographique. Tout d'abord, on y trouve réunis une foule de renseignements que l'on ne pourrait se procurer qu'en dépouillant un à un quantité d'ouvrages où ils sont disséminés; de plus, M. Gruvel nous donne beaucoup d'indications qu'on chercherait vainement ailleurs, attendu qu'il est le premier à les fournir.

Je ne puis faire ici qu'une analyse rapide de l'ouvrage, en attirant l'attention sur les parties qui m'ont paru les plus riches en documentation ethnographique.

Après un court préambule et deux pages consacrées à la répartition des colonies de la côte occidentale d'Afrique en deux groupes, selon que les produits de la pêche locale peuvent ou non donner lieu à une exportation, l'auteur consacre le gros de son ouvrage (chap. III, pages 5 à 148) aux *pêcheries indigènes* (méthodes, engins, production, préparation, consommation, commerce).

Dans les pages relatives à la Mauritanie, je relève d'intéressants détails sur les pêcheurs Maures d'El-Mamghar et leur industrie; ce qui concerne les efforts tentés par les pêcheurs Bretons s'éloigne davantage de notre domaine. Passant ensuite au Sénégal et aux Rivières du Sud, M. Gruvel résume les procédés des pêcheurs Ouolofs, Lébou, Soussou, Baga et Sierra-Léonais, ces derniers employant une ligne de fond avec flotteur qui est assez curieuse, et décrit les opérations de séchage et fumage des poissons. La région côtière comprise entre le Cap Blanc et le Libéria avait d'ailleurs fait l'objet précédemment de trois publications du même auteur *Les Pêcheries de la Côte occidentale d'Afrique. A travers la Mauritanie occidentale. Les Pêcheries des côtes du Sénégal et des Rivières du Sud*).

La partie du volume consacrée à la Côte

d'Ivoire renferme une documentation inédite fort considérable, comportant la description des races de pêcheurs (Bété, Brignan, Alladian, Apolloniens, Fanti, Eoutilé, etc.), de leurs pirogues de mer et de lagune, de leurs engins (harpons, fouennes, lignes, filets, nasses), de leurs pièges fixes (qui sont longuement et minutieusement décrits, avec accompagnement de figures explicatives); M. Gruvel signale l'emploi de feuillages à propriétés stupéfiantes. (A signaler principalement la description de l'*elima*, piège fixe à trappe, et de l'*atré*, vaste enceinte palissadée vulgairement appelée « pêcherie » par les Européens.)

La Côte d'Or et le Togo n'offrent rien de bien particulier au point de vue de la pêche, la première de ces régions utilisant à peu près les mêmes engins que la Côte d'Ivoire et la seconde usant des mêmes procédés que le Dahomey. Dans cette dernière colonie, au contraire, il y a beaucoup à glaner, attendu que la pêche y est faite d'une façon intensive par tous les indigènes vivant en bordure des lacs et lagunes (Mina, Popo, Adja, Fon, Nago). Comme à la Côte d'Ivoire, on rencontre un certain nombre de villages dont les habitations sont construites sur pilotis et qui deviennent, aux hautes eaux, de véritables villages lacustres (voir page 83 la description de ces curieuses maisons lacustres). L'auteur signale l'emploi d'un flotteur-avertisseur, sur lequel des coquilles d'escargots jouent le rôle de clochette pour avertir le pêcheur que des poissons se sont pris aux hameçons de sa ligne de fond. Un piège à caïmans fort curieux (voir fig. 20) est utilisé dans la région.

Le Gabon, quoique fort poissonneux, n'est que peu exploité par ses habitants, qui n'emploient d'ailleurs que des engins analogues à ceux des pays précédemment décrits par l'auteur, si l'on excepte toutefois les nasses à deux cônes de prise construites par les Pahouins à l'aide de rachis de feuilles de palmier. Le Congo, au moins dans sa partie basse, ne présente pas non plus une grande originalité, ni du côté français ni du côté belge; à signaler toutefois les fours destinés au fumage du poisson (p. 119).

L'Angola est, comme le Dahomey et le Sud-Africain anglais, un pays de production piscicole, mais, alors qu'au Dahomey la pêche est entièrement entre les mains des indigènes, elle est dans l'Angola une industrie exclusivement portugaise; les engins imaginés par les Portugais de l'Angola ou importés d'Amérique pour leur usage sont longuement décrits par l'auteur, ainsi que le mode de préparation du poisson (pages 128 à 136). Dans le Sud-Africain anglais, l'industrie de la pêche est exercée surtout par des métis de Portugais et de Malais et par des Italiens : comme dans l'Angola, il n'y a pas ou presque pas de pêcheurs indigènes et les engins comme les procédés ont été importés de l'extérieur.

Le chapitre IV, consacré à la nomenclature des principales espèces de poissons, crustacés et mollusques comestibles, n'offre d'intérêt qu'aux points de vue économique et zoologique. Après des conclusions de même ordre, figure un index bibliographique qui sera fort utile à consulter.

M. Delafosse.

* * *

Frédérik Poulsen, *Der Orient und die frühgriechische Kunst*. Leipzig, Teubner, 1912, 1 vol. in-4° de vi-184 p. et 197 fig.

Ce livre marque la réaction inévitable contre la faveur exagérée que l'éclat des découvertes faites en Crète a valu à l'île de Minos. Si cette réaction était inévitable, et si elle s'impose sur plusieurs points, il n'en résulte pas qu'elle ait raison sur tous. Malgré tous les efforts que lui ont permis sa science et son ingéniosité, M. Poulsen n'est pas parvenu à rendre aux Phéniciens la place dont les découvertes égéennes, qui se sont succédées des Balkans à la Syrie, les ont définitivement rejetés; on a beau mettre les Hétéens derrière les Phéniciens comme d'autres les mettent derrière les Egéens, rien ne prévaut contre ce fait chronologique : aucun texte rien ne permet d'affirmer que les Phéniciens aient joué un rôle dans la Méditerranée avant l'an mille et l'empire hétéen s'est écroulé vers 1400 tandis que celui de Minos atteignait tout son éclat vers 1800.

Si la thèse de M. P. ne nous a donc pas persuadé, la méthode *typologique* — si on peut appliquer à l'archéologue danois ce nom mis à la mode par le grand préhistorien suédois Montelius — à laquelle il a eu surtout recours ne paraît pas soulever moins de réserves; on décompose toute œuvre d'art en ses éléments et on cherche dans

quels monuments antérieurs se retrouvent les plus rares ou plus typiques d'entre eux; mais cette décomposition n'est-elle pas souvent arbitraire et n'est-ce pas souvent le hasard des découvertes — quand ce ne sont pas les limites de l'érudition du chercheur — qui amène à déclarer que tel trait n'a pu provenir que de tel peuple ou de telle période?

Sans entrer dans une analyse détaillée que j'ai donné ailleurs (*Revue des Études anciennes*, 1913, 206-13), je voudrais me borner à indiquer ici ce par quoi l'ouvrage de M. P. est le plus original en faisant suivre ces indications de quelques critiques à titre de *spécimen*.

Un des plus précieux services que rendra le livre de M. P. est la magnifique illustration qu'il doit à l'appui de la fondation Ny Carlsberg. Parmi ces excellentes photographies se trouvent une vingtaine de documents inédits importants. Nous pensons qu'il ne sera pas inutile à nos lecteurs d'en donner un relevé sommaire.

Figure 12-3. Moitié d'une coupe en bronze, travaillée au repoussé avec quelques incisions : archer tirant sur un lion du haut d'un char traîné par un sphinx; autre lion attaqué par un archer à pied et un archer à cheval que précède un fantassin la hache sur l'épaule gauche (Olympie, Ashmolean d'Oxford). La comparaison même avec les autres coupes et plats empêche de voir ici une œuvre phénicienne; c'est la libre imitation grecque d'un modèle chypriote.

F. 28. Pièce du mobilier en ivoire de Nimroud : deux hommes à haut bonnet pointu adossés.

F. 31. Même provenance; fr. d'un coffret en ivoire : procession de musiciennes, deux jouent de la cithare, une du tambourin, une de la double flûte. Les trois instruments se retrouvent avec les mêmes formes dans les reliefs hétéens que rappellent aussi les personnages de la fig. 28.

F. 32. Même provenance : déesse assise sur un trône à dossier (coiffure assyro-égyptienne; vêtement richement brodé de type hétéen).

F. 50-52. Les trois démêloirs du Louvre : au manche, entre les deux rangées de dents opposées, est ciselé ou découpé un lion passant (mal reproduites dans Longpérier, *Œuvres*, I, 166).

F. 53-4, 56 et 57. Trois personnages drapés en ivoire, au Louvre, sans doute de provenance syrienne comme les précédents (h. 0.10 à 0.15). Un est un homme à tunique à manches, nue, large ceinture où passe un poignard triangulaire; deux sont des femmes à longue robe à manches descendant jusqu'à terre, grande bande brodée sur le devant et sur les côtés, cordelette nouée à la taille avec de longs pans terminés par des glands, lourd collier à pendeloque. M. P. n'a pas assez marqué à quel point ces costumes rappelaient à la fois celui des Hétéens sur les plaquettes émaillées du temple de Ramsès II à Médinet Habou (cf. Daressy, *Annales du Service*, 1912, p. 60) et le « mégabyze » d'ivoire du trésor du vieil Artémision d'Ephèse.

F. 60-1 et 62-3. Deux terres cuites de la Bibliothèque Nationale, 5912 et 5913 (haut. 0.14). La première représente, dans un char à quatre chevaux, quatre guerriers à barbe calamistrée et bonnet pointu retombant jusqu'aux épaules comme un capuchon (cette coiffure n'est pas hétéenne comme le dit M. P.; elle est bien connue comme caractérisant, ainsi que la barbe, les Syro-Phéniciens dans les terres cuites *ethniques* d'Égypte); — La deuxième montre une déesse à tête recouverte d'un voile, assise sur un trône à dossier; celui-ci est placé en travers sur un char que traînent deux chevaux entre lesquels se tient une autre femme, sans doute la prêtresse conduisant sa déesse?

F. 100. Buste de femme, drapé, les mains croisées sur la poitrine, deux longues tresses tombant jusqu'à la taille. — Liban, calcaire, Ny-Carlsberg (haut. 0.40). Hétéen selon M. P.

F. 124-5. Deux fr. d'une bande de bronze (situle?) travaillée au repoussé : tête de lions et de taureaux et une chèvre ailée (chimère?). Museo Kircheriano.

F. 173-4. Deux reliefs en terre cuite; 173, plaquette carrée : sphinx passant, à ailes recoquillées, perruque à étages, polos haut rainuré à aigrette; 174, fr. de *pithos* : même sphinx, mais couché et à polos bas. Les deux pièces ont été données par Evans à l'Ashmolean d'Oxford; 173 avec l'indication de provenance *Lyttos*, 174 avec l'indication *Gulas*; Gulas est l'ancienne Lato dont je crois qu'il faut substituer le nom à Lyttos : mes recherches m'y ont donné une vingtaine de plaquettes identiques. — Peut-être est-ce aussi la provenance du sphinx sur fr. de *pithos* du Musée de Candie reproduit fig. 197.

F. 175. Figurine de femme à polos bas et perruque à étages. Knossos, Ashmolean Museum.

F. 177. Tête de femme, formant poignée de vase; détails en peinture bistre. British Museum, provenance inconnue (des têtes semblables proviennent de Lato).

Cette liste ne peut donner qu'une faible idée de la valeur que son illustration confère au livre de M. P. On regrettera d'autant plus que le texte ne soit pas toujours aussi impeccable.

Sans entrer dans des discussions pour lesquelles il faudrait une place que n'offre point un compte-rendu, je me borne à indiquer quelques exemples des affirmations de M. P. qu'on me semble pouvoir qualifier au moins d'un peu hâtives.

P. 3. Pour insinuer l'origine phénicienne des petits bronzes qui représentent un guerrier à haut bonnet conique, on a beau jeu de se référer au nouveau travail de Helbig (*Oest. Jahr.* 1909) que sa fameuse théorie phénicienne ne pouvait manquer d'influencer. Mais, si l'on complète le catalogue de ces figurines donné par Peiser, *Der Bronze von Sarnen*, par les publications récentes de Garstang, Hogarth et Grothe, on sera frappé que ces bronzes, caractérisés par l'*hittitischer Zuckerhut* se trouvent surtout en Syrie du Nord et en Cappadoce; il est donc plus hétéen que phénicien. Il est probable que parmi eux, tout un groupe portait la bipenne et montait un taureau, à la façon du dieu de Doliché.

P. 9. *Ausgrabrungen* est un terme inexact pour parler des recherches faites sans le concours de la pioche par Baker-Penoyre à Thasos. Comment M. P. en est-il encore à reconnaître Melkart dans l'Héraklès de Thasos?

P. 16. *Die Phoeniker haben also nur die Reitfæhigkeit der Hittiter mit dem semitischen Bogenschiessen kombiniert.* Cette phrase à effet me paraît le type de celles qu'il ne faudrait pas écrire. De fait, sauf les reliefs de Marash et Sendjirli et sauf des figurines de la Syrie du Nord, les unes et les autres datant au plus tôt du x^e^ s. et ayant subi l'influence assyrienne, il n'y a pas de preuve que les Hétéens aient monté à cheval; longtemps, ils n'ont été que des charriers. Mais, dès l'origine, ils sont des archers émérites. — Une des grandes faiblesses du livre de M. P. me paraît, d'ailleurs, une connaissance trop peu approfondie de cette civilisation hétéenne dont il fait pourtant si souvent état : il semble devoir presque tout ce qu'il en connaît au livre commode, mais rapide, de Garstang, *The Land of the Hittites*, 1910. On s'étonnera aussi, dans des questions où l'art élamite et l'art phrygien auraient pu fournir tant de points de comparaison, de ne pas trouver utilisés ici les travaux de J. de Morgan, ni ceux de E. Brandenbourg. Pour la question de la céramique, on ne voit utilisés ni le fasc. si important de M. Pottier dans la *Délégation en Perse*, ni le chapitre de L. Curtius dans le t. I de la *Vorderasiatische Expedition* de H. Grothe (1911); cf. mon analyse, *L'Anthropologie*, 1912, 470.

P. 32. Sur la coupe de Dali, le démon destructeur des monstres est vêtu d'une peau de lion, le monstre attaqué est généralement un lion; il en est de même de Gilgamesch sur les cylindres chaldéens; on le retrouve sur les cylindres hétéens. « Que le héros à peau de lion doive être tenu pour une figure spécifiquemant syrienne, c'est ce que montre le dieu-épée de Boghaz-Keuï qui porte des peaux de lion, où nous devons aussi voir le prototype de la Cybèle à peau de lion connue dans l'art hétéen. (Où M. P. a-t-il vu une déesse hétéenne à peau de lion? A ma connaissance, on ne la trouve en Anatolie que montée sur un lion, flanquée ou traînée par des lions). Ainsi n'est-il aucunement nécessaire de considérer cette coupe comme gréco-cypriote en raison de ce héros, mais cette figure confirme bien plutôt la tradition qui ne fait pas seulement dériver Melikertès de Melkart, mais aussi Héraklès. »

Sans doute la Phénicie peut être la voie par laquelle les Grecs ont fait connaissance du dieu anatolien à peau de lion. Mais il est au moins tout aussi vraisemblable que la transmission s'est faite par les Lydiens et les Phrygiens chez qui cultes, légendes et monuments du lion jouent un si grand rôle. On sait que c'est dans la céramique ionienne du VII^e^ s. — époque où l'empire lydien est à son apogée — qu'Héraklès revêt la peau de lion. (Pourquoi M. P. n'a-t-il pas tenu compte du travail de S. Reinach sur le lion androphage en Lydie?)

P. 70, 8. M. P. ne devrait pas tirer argument du *Halios Geron auf den Munzen der ursprunglich phoenikischen Stadt Itanos in Kreta.* Je crois avoir consacré à *Itanos* une étude assez complète pour en bannir tout

mirage phénicien *Rev. de l'Hist. des Religions*, 1909-10.).

P. 111. Comment, dans la pauvreté reconnue de notre documentation sur l'art phénicien, écrire que « les Phéniciens n'ont jamais éternisé par l'image leurs navigations? » D'ailleurs, les fameuses monnaies de Tyr avec Astarté debout à l'avant d'une galère ne sont-elles pas un indice du contraire?

P. 159. Comment affirmer que le motif de la chasse au sanglier est presque inconnu en Orient quand Adonis passe pour avoir été tué par un sanglier, quand son prototype chaldéen Tamouz porte le nom de Ninshag qu'Hommel interprète « seigneur du sanglier », et quand le dieu égyptien Seth passe pour se transformer en un sanglier qu'Horus poursuit.

P. 169. Comment M. P. peut-il dire que Noack a définitivement prouvé qu'il n'y a aucun point de contact entre les palais crétois et les palais homériques? Il connaît aussi bien que moi toutes les critiques dont ont été l'objet les assertions — d'ailleurs beaucoup plus réservées — de Noack (en dernier lieu, J. Grunmandl, *Das homerische Haus aus dem homerischen Epos erklaert*, 1911 et Oelmann, *Arch. Jahrbuch*, 1912). Disons, pour terminer par un éloge, que le livre de M. P. est un de ceux, trop rares dans les publications allemandes, où les travaux français sont mentionnés comme ils le méritent et où le français est cité correctement (à peine quelques fautes à corriger dans les références, ainsi Ferniqué, p. 24, 2, objets de toilettes, p. 54, 6). Mais on sait que M. Poulsen est Danois et professe à Copenhague après avoir passé trois ans à l'Ecole française d'Athènes : son érudition fait honneur à son pays comme à notre Ecole.

A. Reinach.

*
* *

G. Elliot Smith, *The Ancient Egyptians and their influence upon the civilization of Europe*. Petit in-12, xii-188 p. et 12 fig. Londres New-York, Harper, 1911.

On sait ce que la science en général, et l'ethnographie en particulier, doivent aux circonstances qui ont fait du Dr Elliot Smith le professeur d'anatomie à l'Ecole de médecine du Caire, au moment où le barrage d'Assouan surélevé menaçait de noyer les rives nubiennes du Nil. Quand le gouvernement anglo-égyptien décida d'explorer les nécropoles qui allaient ainsi se trouver sous l'eau en Basse-Nubie, il fut naturellement désigné pour étudier les restes humains que cette exploration fournit par milliers. Huit bulletins annuels et un gros ouvrage d'ensemble en 2 volumes ont fait connaître dans tous leurs détails et avec une impeccable méthode, les résultats obtenus par les recherches du *Nubian Archaeological Survey*. Mais, comme ces ouvrages ne sont guère accessibles, on devait espérer en lire le résumé dans le volume sur l'Egypte demandé au Dr Smith par la *Harper's Library of Living Thought*.

Malheureusement ce n'est en aucune façon un pendant à l'excellent précis sur la Crète (publié dans cette collection par M. et Mme B. Hawes) qu'on trouvera dans le petit volume du Dr Smith. Sans doute, on peut y glaner quelques importantes remarques anthropologiques sur les Egyptiens des âges de la pierre et du cuivre. Voici comment on peut les résumer :

Les hommes mesuraient 5 pieds 5 pouces, les femmes guère plus de 5 pieds ; par les tombes on voit que les femmes étaient aussi honorées que les hommes mais aussi, à en juger par le nombre d'os cassés qu'on trouve chez elles, que les hommes d'alors ne leur épargnaient pas plus le *nabout* que les fellahs. Dolichocéphales (crâne étroit, ovoïde, front bas et vertical, arcades sourcilières effacées, peu de pommettes, nez plutôt droit : tout l'opposé des Arménoïdes), ils ont les cheveux brun foncé ou noir, droits ou ondulés, mais jamais crépus et laineux à la façon du nègre ; de bonne heure, les hommes paraissent avoir coupé leurs cheveux et rasé leur visage, bien que la barbe postiche et la perruque des Pharaons et des prêtres attestent combien l'usage antérieur s'était profondément implanté. Les cadavres desséchés de Naga-eddèr montrent des corps glabres, la circoncision pratiquée par les hommes (avec étui phallocrypte), le tatouage par les femmes. A en juger par ce que conservent leurs estomacs, ils mangeaient surtout de l'orge, du millet et du poisson, mais aussi des mammifères domestiqués ou chassés. Détail singulier : beaucoup d'estomacs d'enfants contiennent des souris dépecées; or, ce serait encore là en Orient un remède donné aux enfants *in-extremis*.

On aurait été heureux de trouver en nombre des faits précis comme ceux qu'on vient d'indiquer. Mais le Dr E. S. n'a eu en vue que la démonstration d'une thèse qui, comme il le répète à satiété, doit éclairer d'une lumière définitive tout le problème des origines. Voici cette thèse ethnographique.

Bien qu'il n'y admette rien de négroïde, M. E. S. croit que la population égyptienne est venue du Haut-Nil en vagues successives et qu'elle est restée longtemps en contact étroit avec la future Ethiopie, où l'on chassait les autruches et les éléphants que connaît l'art prédynastique. Rien de plus vraisemblable et qui commence à être plus généralement admis (M. E. S. ne devrait vraiment pas sembler croire qu'il est le premier à soutenir les origines africaines des Egyptiens!) Mais voici l'hypothèse. De bonne heure, un élément arabe se serait introduit en Basse-Egypte, par le Bab el Mandeb, par Kosséir ou par Suez. La preuve en serait, non dans les éléments culturels invoqués jusqu'ici qui ont pu se transmettre par le commerce, mais dans la présence de crânes nettement *sphénoïdes* qui, très rares jusque là, se multiplient aux IIIe et IVe dyn. dans les nécropoles de Gizeh. Ces crânes, qui se retrouvent dans toute l'Afrique du Nord jusqu'aux Canaries ne pourraient être qu'asiatiques. C'est à ces envahisseurs d'Asie au temps des constructeurs des Pyramides que l'Egypte — et l'Europe — devraient le grand essor de leur civilisation. M. E. S. croit, en effet, que ce sont eux qui ont appris des Egyptiens et enseigné à l'Europe l'usage du cuivre. Il suppose très ingénieusement que le cuivre a d'abord été connu sous la forme de la malachite dont les primitifs Egyptiens se servaient pour se farder.

Ce serait par la fusion accidentelle de ce grossier minerai de cuivre que le cuivre aurait été découvert comme métal et c'est pourquoi on commença par l'employer pour des petits objets, aiguilles, crochets, harpons, fil de cuivre. La rapide diffusion du cuivre en Europe qui mit fin à l'âge de la pierre serait dûe d'abord à l'influence générale conservée par les Égyptiens sur leurs frères de la Méditerranée, comme sur ceux du golfe persique (Sumériens), puis à l'action particulière des deux foyers de culture africano-européenne qui se développèrent en Crète et en Ibérie ; enfin et surtout par l'invasion en Europe, — tant d'Afrique par la Sicile, la Sardaigne et l'Ibérie, que directement par les Balkans, — de populations asiatiques qui avaient appris des Égyptiens, en Syrie et dans le Delta, l'usage des armes de bronze; ce sont ces armes qui leur auraient facilité la conquête des populations néolithiques, vers 3000-2500 av.

La nécessité — voir la possibilité — d'une pareille migration m'échappe complètement: que les brachycéphales, qui apparaissent, en effet, un peu partout, à l'Enéolithique, soient des Asiates, rien de plus douteux, et l'apparition de tombeaux mieux conditionnés, avec culte des morts, peut s'expliquer sans faire intervenir l'influence égyptienne. L'argument que M. E. S. veut tirer de l'apparition à l'Enéolithique de nouveaux rites funéraires se retourne contre sa thèse : si les Siciliens Enéolithiques se mettent à ensevelir leurs morts étendus dans des tombes rupestres au lieu de les jeter, recroquevillés, dans des fosses superficielles (comme ils le faisaient jusque-là ainsi que les Égyptiens prédynastiques), cette transformation aurait pour cause, selon M. E. S., l'influence transmise par les envahisseurs, originaires d'Asie et venus par l'Afrique, des tombes rupestres d'Égypte. Comme si l'ensevelissement dans des grottes, naturelles ou artificielles, n'avait pu se développer partout spontanément. Mais un des caractères nouveaux de l'Enéolithique est la diffusion des dolmens, diffusion dont le Sud Ouest est certainement le point de départ, tandis qu'on n'en trouve aucune trace en Europe centrale, là où on rencontre ces *brachy-sphénoïdes* qui seraient venus d'Asie. Or, on sait qu'il n'y a pas de monuments mégalithiques en Égypte. M. E. S. se tire de la difficulté par un véritable jeu de mots sur *mégalithique* : les monuments colossaux des premières dynasties ne seraient-ils pas *mégalithiques* au premier chef? Les dolmens, à en croire M. S., seraient de maladroites imitations des temples monolithiques, les menhirs des obélisques et, si les Asiates n'en ont semé que leur route méridionale (de la Libye à la Bretagne), non leur voie d'accès en Europe centrale, c'est que, seuls, ces Asiates du Sud, ayant passé par l'Égypte, avaient vu les monuments dont les mégalithes seraient de mauvaises copies!!

On regrettera vivement qu'un savant qui a rendu d'aussi grands services à l'ethnographie que le Dr. E. Smith n'ait pas vu la

vanité de pareilles hypothèses. Espérons qu'après s'être « mis au courant » — il lui suffirait de lire les travaux de J. de Morgan sur la préhistoire orientale et ceux de J. Déchelette sur la préhistoire occidentale — il saura renoncer à des théories aussi téméraires [1] : il rendrait alors grand service à la science en nous donnant, avec son collègue le Dr Reisner, un résumé complet et clair des résultats de leurs recherches dans les plus anciennes nécropoles d'Égypte et de Nubie.

A. Reinach.

*
* *

G. Jéquier, *Essai sur la nomenclature des parties de bateaux*; tir. à p. du *Bull. de l'Inst. fr. d'Arch. Or. du Caire*, t. IX, 46 p., fig., 3 pl.; *Les talismans ankh et shen*, ib., t. XI, p. 121-143, 31 fig; *Notes et Remarques*, nos XVII à XXI, tir. à p. du *Rec. de Trav. rel. à la Phil. et à l'Arch. Eg. et Assyr.*, t. XXXIV, 9 pages, 9 fig.; *Petites critiques*, I, extr. du *Sphinx*, t. XV, 5; II, extr. du *Sphinx*, t. XVI, 4; *L'origine de la race égyptienne*, extr. du *Bull. de la Soc. Neuchâteloise de Géogr.*, 1912, p. 127-143.

— *Histoire de la civilisation égyptienne*, in-16, 330 p., 264 fig., Paris et Lausanne, Payot et Cie, 3 fr. 50.

Voilà des années que M. G. Jéquier, qui fit en Égypte les fouilles de Licht et qui eut ensuite, comme membre de la Délégation en Perse dirigée par M. de Morgan, la chance glorieuse de découvrir le code d'Hammourabi, prépare patiemment un ouvrage d'ensemble sur l'archéologie égyptienne, surtout du point de vue ethnographique. On peut voir par les titres des mémoires cités ci-dessus, que le travail préliminaire de déblaiement est en bonne voie. Dans chacun d'eux l'auteur apporte des précisions techniques et linguistiques qui souvent font justice d'erreurs passées dans l'opinion et la terminologie courantes même des égyptologues. Quant à la manière dont les non-égyptologues utilisent, contre tout bon sens, les reproductions déjà anciennes de Champollion et de Lepsius, mieux vaut n'y pas insister.

Les opinions de M. Jéquier relatives au peuplement de l'Égypte préhistorique sont très modérées et fondées sur les dernières découvertes; en considérant provisoirement les populations néolithiques, les *Anou*, comme autochtones, il vint ensuite s'y adjoindre une population plus civilisée, apportant les métaux, l'écriture, l'organisation politique, les *Sati*, venant du Sud, donc eux aussi d'origine africaine; il fait ainsi justice des théories qui voyaient dans ces Égyptiens soit primitifs soit postérieurs, des Sémites, de même qu'il nie que les Égyptiens et les Assyro-Babyloniens primitifs aient appartenu à la même race. M. Jéquier est certainement l'un des archéologues qui usent avec le plus de prudence du mot *race*, et avec raison.

Je signalerai aussi le curieux mémoire sur le signe de vie, ankh, dont on a proposé tant d'interprétations. L'idée primitive est bien celle d'un lien circulaire noué, d'une sorte de boucle terminée par un nœud et d'après la couleur dont il est peint sur les monuments il faut penser non à un cadre de miroir, ni à une courroie de sandales, mais à un nœud magique fait avec des herbes nouées. C'est exactement le kiady malgache actuel; il servait sans doute à protéger les propriétés et les récoltes, en tant que porteur d'un interdit (tabou) agraire; le signe shen représente lui aussi des herbes tressées en manière de petite couronne. Nous avons donc ici deux cas nouveaux de la valeur magique du lien et du nœud. Les identifications de M. Jéquier sont parfaitement conformes à ce que donne l'ethnographie des demi-civilisés actuels.

Tous ces travaux et recherches préliminaires poursuivis pendant des années ont mis M. Jéquier à même de nous donner une histoire de la civilisation égyptienne claire,

1. Il serait aisé de multiplier les critiques. Il ne faudrait pas dire (p. 30) que des écrivains « sérieux » ont parlé de l'origine celtique ou mongole des Égyptiens (on n'a pas pu en parler sans absurdité que pour les Hyksos quand on les identifie aux Hétéens qu'on rapproche à leur tour des Scythes ou des Cimmériens). — Je ne crois pas qu'il soit aussi établi qu'il le prétende (p. 48) que les démembrements constatés dans les tombes prédynastiques, sont dus, non à des idées religieuses (crainte des revenants, etc.), comme on l'a admis jusqu'ici, mais aux anciens pilleurs de tombes et à certains scarabées nécrophages. — Qu'y aurait-il de si « incroyable » (p. 142) à admettre que le cuivre ait été au pays de Sumer — peut-être aussi en Élam et ailleurs — l'objet d'une « découverte » distincte de celle qui fut faite en Égypte?

ordonnée, où l'essentiel est bien mis en lumière, et originale. Ce n'est pas un démarquage des travaux antérieurs, mais une synthèse faite d'après les textes et les documents originaux. Je citerai tout spécialement les pages où l'auteur montre comment la civilisation égyptienne s'est formée peu à peu, suivant un progrès continu, coupé par moments d'oscillations en arrière ou de points morts (période dite féodale), non pas comme suite d'une lutte contre le milieu extérieur (c'est le cas des Germains) mais par meilleure utilisation progressive d'un milieu favorable (c'est le cas des Nègres Bantous). C'est pourquoi, dès les débuts, l'art sous toutes ses formes, même dans la technique des objets usuels, a pu se développer si vite que lors de la IVe dynastie la plupart d'entre elles ont déjà atteint la perfection.

On lira aussi avec utilité la discussion sur la valeur des termes de paléolithique, néolithique, âge du bronze, quand ils s'appliquent à l'Égypte, ou plutôt en ce qu'ils ne s'y appliquent pas; aussi l'auteur propose-t-il de parler simplement de période archaïque et de période prédynastique.

On ne saurait analyser en détail un ouvrage synthétique comme celui-ci, mais seulement signaler s'il est sérieux, si on peut faire confiance à son auteur, si les illustrations sont bien choisies, exactes et représentatives, si les idées générales ne sont pas sacrifiées aux petits détails secondaires, si le style est clair et si le maniement du volume est commode : il en est ainsi; je ne me répéterai donc pas. Et j'ajouterai qu'une bibliographie par ordre des matières permet à chacun de recourir aux sources les plus sûres et les plus récentes.

A. van Gennep.

*
* *

Louis Siret, *Questions de Chronologie et d'Ethnographie ibériques*, t. I, in-8°, 504 p., 170 fig., XV pl.; Paris, P. Geuthner, 1913, 20 fr.

« Ma grande préoccupation [dans ce volume], nous dit l'auteur, sera de prouver que les différentes étapes de la civilisation [constatées jusqu'ici par les fouilles dans l'Espagne préhistorique et proto-historique jusqu'à la conquête romaine] ne sont pas le produit d'une évolution locale mais qu'elles correspondent à l'entrée en scène, dans la péninsule ibérique, de races successives et très variées ». Voici comment M. Siret voit ces successions de civilisations et de races :

A. La plus ancienne civilisation, continuation de celle de la fin du quaternaire, règne d'abord seule; puis s'implante dans le pays la civilisation néolithique; et elle disparaît, mais un de ses types industriels survit : la flèche trapézoïdale en silex, qui demeure jusqu'au courant civilisateur B; après quoi elle disparaît à son tour.

B. La civilisation néolithique est importée par les Ibères; elle absorbe la civilisation A, puis meurt devant l'invasion du Bronze, auquel elle lègue ses constructions funéraires qui survivent jusque pendant le premier âge du fer.

C. A la fin du néolithique apparaissent dans le pays une quantité extraordinaire d'objets nouveaux qui se mélangent à ceux des industries antérieures mais présentent un aspect tout à fait distinct. Cette nouvelle civilisation doit être attribuée à une race nouvelle que M. Siret regarde comme les Phéniciens; c'est la grave théorie de l'auteur, qu'il a déjà soutenue, mais avec moins de détails, dans divers mémoires antérieurs.

D. Avec le début de l'âge du Bronze, nouvelles révolutions, avec maintien de divers objets des civilisations précédentes.

E. « Nous ne savons rien de précis sur le passage du Bronze au Fer; la plus ancienne période de celui-ci nous montre des changements complets, prouvant qu'il est la suite d'une nouvelle poussée de l'extérieur ». Pendant le 2e âge du Fer, les changements se précipitent rapidement; on distingue dans la civilisation E des imports tyriens et carthaginois.

Telle est la position des thèses de M. Siret. Une attitude à louer, c'est la mise en valeur des « survivances technologiques ».

Mais il faut que je reproche de suite à M. Siret l'usage qu'il fait du mot race; voici un exemple typique. « La race quaternaire n'a pas été détruite; toutes les invasions successives ont bien pu y mélanger des éléments nouveaux, mais non la supprimer : du sang de ces premiers artistes coule encore dans nos veines ». Or « la race quaternaire » se subdivise en plusieurs « races »; quelle est celle qui a subsisté chez nous? Quelle est celle qui a peint les cavernes? Du moment que M. Siret prend

le mot *race* dans un sens aussi vague et aussi malléable, sa position de thèses est considérablement affaiblie et tous les raisonnements généraux du volume doivent être examinés de près ; car on commence bien à savoir quelque chose des races quaternaires de l'Europe centrale, mais on est encore dans le noir en ce qui concerne les *races* préhistorique et protohistorique de la Palestine, ou de la civilisation égéo-cananéenne; Dieu sait quel ramassis de gens pouvaient être ces Phéniciens dont M. Siret fait la « race » civilisatrice de l'Espagne ancienne!

Il m'est impossible d'entrer dans le détail de cet ouvrage touffu, plein de faits importants et illustré de reproductions choisies des objets typiques. Je ne considérerai donc ici que quelques faits particuliers. Je signalerai d'abord les excellentes remarques, p. 11-13, relatives à la pierre polie ; elle s'obtient en effet plus facilement que la pierre éclatée et ne répond qu'à une période de civilisation où l'usage du bois (maisons, instruments agricoles, etc.) s'est généralisé. Autre remarque parfaite, p. 20 : « Peu de choses sont de nature à entraver le progrès de l'archéologie comme la rigidité des classifications basées sur la nature des matières premières employées dans l'industrie; ce système... expose à de graves erreurs lorsqu'il s'agit de comparer des peuples différents et surtout très éloignés ». Mais pour tout ce qui concerne les « symboles du poulpe et de l'eau »; ou cette affirmation, avec ses résultantes : « le meilleur caractère pour reconnaître une race est sa religion »; ou l'explication par « l'argument du commerce » dont j'ai fait ici la critique (*Et. d'Ethnographie algérienne*, p. 64 du tir. à part), on doit être plus réservé que ne l'est M. Siret. La reconstitution, à 3,000 ans de distance, des religions anciennes est un jeu de l'esprit, amusant peut-être, mais qui ne repose que sur des interprétations individuelles variables à l'infini. Chaque archéologue devrait avoir le courage de ne faire que de l'ethnographie comparative moderne pendant deux ans, et ne reprendre qu'ensuite ses recherches spéciales sur les faits du passé ; il lui viendrait alors un scepticisme pondérateur. A ce point de vue, typique est la fig. 11 où M. Siret interprète comme symboles des zigzags, des quadrillages, des losanges accolés. On va loin dans cette direction, comme le prouve le mémoire récent de M. Macchioro sur le décor en damier. A propos du poulpe, M. Siret bataille contre M. Déchelette ; on discutera des années sur des thèmes pareils sans aboutir à une solution, et l'inconvénient, c'est d'affaiblir la valeur des arguments sérieux, tirés de la forme des objets et surtout de leur technique de fabrication. Malheureusement, c'est ce dernier point qu'on néglige le plus.

Rien que le problème du pinceau pour les peintures des vases, dont j'ai montré l'importance dans mes *Et. d'Ethnogr. Algér.*, et que M. Pottier a soulignée davantage encore dans son mémoire de la Délégat. de Perse sur la céramique de Suse, est de nature à faire douter de la validité des observations de M. Siret : il lui suffit de dire « peinture céramique » pour voir tout en clair, et il ne s'occupe nullement des rapports entre la technique de la décoration et les motifs décoratifs. De même pour les formes des vases et des écuelles, pour celle des anses, etc., où M. Siret suit les errements des archéologues ordinaires, qui raisonnent par abstraction d'éléments formatifs.

Page 131 : je ferai remarquer à M. Siret que je crois précisément avoir prouvé que les civilisations égéo cananéennes (M. Siret semble ignorer le volume du P. Vincent et les fouilles récentes de Sellin, etc. en Phénicie) sont venues en Espagne par la côte nord-africaine ; aux arguments donnés, j'en ajouterai d'autres sous peu ; M. Siret semble aussi ignorer l'étape en Sicile. C'est dommage, car, terminologie à part, ses arguments se trouvent renforcés par ces découvertes et sa thèse conciliée en majeure partie avec celle de M. Déchelette.

Encore une remarque : M. Siret fera bien de se méfier des interprétations couramment données d'un grand nombre de signes et de scènes figurées de l'Égypte ancienne : les trois quarts de ces interprétations sont radicalement fausses, et la moitié du reste, au moins hypothétiques. Je suis à bonne source pour savoir cela au juste.

Pour ce qui concerne la Bohême, j'avoue mon incompétence, car je n'ai pas sous la main les ouvrages des Tchèques, les seuls dont on doive se servir (avec journaux de fouilles, etc.). Et pour la chronologie du Bronze, je crois que l'ouvrage cité de M. Montelius (qui n'est pas Suédois, soit dit en passant, mais Nurembergeois; avis à

M. Salomon Reinach, qui aime la précision en toutes choses) est sujet à bien des rectifications.

La carte 145 de la p. 194 me laisse aussi perplexe : on y voit que les trois grands centres de trouvailles des hallebardes en bronze et en cuivre sont : l'Allemagne nord-centrale, l'Irlande et la région d'Alméria; et M. Siret de tracer une ligne montrant « la route suivie par le peuple envahisseur qui introduisit la civilisation du bronze dans l'Extrême-Occident », ligne qui va de l'Allemagne à travers le sud de l'Écosse en Irlande et de là, droit par l'Atlantique vers les côtes du Portugal, qu'elle longe, et la flèche pointe à terre juste un peu avant le détroit de Gibraltar, Tout est possible; mais enfin, je trouve ce trajet fantastique !

Pour ce qui touche aux décors céramiques, j'aurai à en discuter l'interprétation dans mes *Et. d'Ethn. Alg.*, 2e série. Autres symboles : le triangle représente la Femme-Mère et le 8 couché le Ciel-Père, p. 248 ; c'est une opinion.... L'interprétation des décors sur plaque de schiste comme représentant la fécondation du palmier me paraît elle aussi discutable; c'est aussi une opinion ; je n'ai de preuve ni pour, ni contre ; mais le parallèle assyro-babylonien cité est insuffisant.

J'arrête ce compte rendu déjà long : j'ai signalé les points douteux; mais les points certains sont bien plus nombreux et l'on doit reconnaître que l'ouvrage de M. Siret, qui est à lire avec soin, constitue un grand progrès de nos connaissances sur l'Ibérie ; de nombreux dessins très exacts, 15 tableaux et planches photogr., avec leur explication détaillée, font du livre un ouvrage de référence indispensable ; on fera bien de reporter de suite en place les additions et corrections des p. 449-477 ; l'Index est bon. Espérons que le deuxième volume ne tardera guère, car de toutes parts les problèmes ibériques attirent de plus en plus l'attention.

A. van Gennep.

* * *

Edith H. Hall, *Sphoungaras*, University of Pennsylvania, Museum Anthrop. Pub. III, n° 2, in-8°, p. 43-73, 25 fig. et 5 pl., 1912.

Dans leur luxueuse publication de *Gournia* (cf. mon analyse dans *L'Anthropologie*, 1911), les explorateurs annonçaient qu'ils avaient déterminé l'emplacement de la ville minoenne. Elle s'est trouvée sur la pente qui s'incline vers le site urbain du haut de la colline qui s'étend comme un écran entre elle et la mer, au N.-E. C'est cette pente, nommée Sphoungaras, qui fut fouillée en 1910. Par suite de l'action des pluies le haut en avait été trop dénudé pour garder en général plus que des fragments; mais les terres qui s'étaient ainsi accumulées au bas ont préservé de grands *pithoi* debout dans leur position originelle.

Le cimetière a servi à trois époques : 1° dépôt néolithique devant un abri sous roches, semblable à celui de Magasa : poterie noirâtre ou brun-rouge ; 2° au Minoen Récent II et III, une sorte d'ossuaire où les os ont été retrouvés mélangés à de la poterie grossière (plats, écuelles, vases ovoïdes) ; ses pièces sont tachetées de rouge et de noir ainsi qu'à Vasiliki, parfois le bord supérieur est entièrement noirci comme si elles avaient été cuites renversées sur des cendres ; quelques pièces d'une poterie plus fine à décor géométrique peint en blanc, quelques polisseurs à vases en argile, quelques cachets en ivoire, une pointe de flèche en pierre, une pendeloque d'or, un couvercle devase en stéatite; 3° une série de *pithoi* qui vont du M. M. I au M. M. III ; hautes de 0.32 à 0.94, ces grandes jarres, décorées ou non, qui étaient placées, renversées, sur le mort préalablement mis en posture accroupie; on a trouvé auprès de lui quelques pots, une hache de bronze peltiforme, quelques cachets gravés sur pierres. Le plus curieux est de constater que la civilisation minoenne, à son apogée, n'avait pas répudié ce rite funéraire si primitif.

A. Reinach.

* * *

Max Hœfler, *Organotherapie bei Gallo-Kelten und Germanen* (*Janus. Archives Internationales pour l'Histoire de la médecine et de la Géographie médicale*. Leyde, 1912; pp. 3-19, 77-92; 192-216.

Il n'est pas inutile d'annoncer ici le dernier travail du médecin bavarois Max Höfler, pour la place tout à fait spéciale qu'occupe ce folkloriste par rapport à l'étude de l'homme. Envisageant cette étude du point de vue de l'histoire de la médecine, il a

découvert, tant dans la médecine ancienne que dans les survivances qu'accuse la médecine populaire, des traces multiples de théophagie, de communion avec les esprits, qu'il met en rapport avec les sacrifices et avec le totémisme. Bien entendu c'est l'organothérapie qui dans ce but présente le plus grand, nous dirions même l'unique intérêt.

Chez différents peuples, l'organothérapie de la médecine populaire procède de sources diverses. La presque totalité des peuples font usage des organes, considérés comme siège de l'âme et par l'usage de ces organes, on espère s'assimiler les propriétés des animaux auxquels ces organes ont appartenu. Les peuples plus civilisés sont convaincus d'acquérir la santé et la fertilité par la communion, par le sacrifice des esprits, des ancêtres, des héros et des dieux. D'autres n'utilisent comme médecine que certaines parties d'un animal vénéré comme totem (Théophagie, Omophagie).

Contrairement à ce qu'on pense communément, il y a rarement corrélation entre les organes sains des animaux, servant de médecine, et les organes malades qu'on veut traiter. M. Höfler s'est attaché à démontrer cela dans son livre *Volksmedizinische Organotherapie und ihr Verhæltnis zum Kultopfer* (1908).

Très importante est la question du siège de l'âme, qui est localisée en différents endroits, conformément au degré de civilisation des différents peuples. Les primitifs admettent l'âme déjà dans l'enveloppe extérieure, dans les yeux; d'autres dans la tête, le sang, la moelle ; d'autres encore dans le cœur ou le foie ; et seulement chez les plus civilisés dans le cerveau. Les primitifs trouvent déjà suffisant de se vêtir de la peau de l'animal pour s'en approprier l'âme et les propriétés; des parties de l'enveloppe de l'animal deviennent le siège de l'âme. Ainsi les boucles de cheveux et les ongles sont les parties principales de l'âme humaine extérieure ; ce sont ces parties qui confèrent, à la femme sauvage de la légende allemande le pouvoir magique sur Wolfdietrich. On retrouve un raisonnement identique dans la légende de Samson et Dalila. D'autres peuples supposent acquérir les propriétés de l'animal en absorbant les organes internes ou bien l'animal vivant.

Quels sont les animaux qui ont servi dans la médecine des Celtes et des Germains, avant que ces peuples subissent l'influence de la culture romaine? Abstraction faite des animaux mangés par besoin et des animaux chthoniens qui, par un raisonnement animiste, représentaient des esprits souterrains, il ne peut entrer en considération que les animaux sacrificatoires et les animaux totémiques, tant chez les Germains que chez les Celtes.

On est donc amené à se demander quels sont les indices dont nous disposons pour admettre le totémisme chez ces peuples? Salomon Reinach (*Cultes, Mythes et Religions*, t. I, p. 76) répond à cette question pour les Celtes : « Je suis loin d'avoir fait valoir tous les indices qui autorisent à reconnaître une phase totémique dans le développement des religions de la Gaule. Un pareil travail exigerait un fort volume ; il faudrait notamment tirer parti *des données de la médecine populaire* ». C'est précisément ce qu'a fait M. Höfler, en se basant surtout sur le livre de l'empirique Marcellus (395 de notre ère), qui déclare avoir noté beaucoup de ses remèdes de la bouche du peuple.

Voici les thèses de M. Höfler :

1° L'usage alimentaire, périodique et cérémoniel, d'un animal déterminé, d'après des rites prescrits et transmis par une tradition archaïque constitue une des survivances les plus communes de l'époque du totémisme.

2° A tout autre époque l'animal en question était tabou, ne devait être ni tué ni mangé. En négligeant cette interdiction, on s'exposait à des maladies, surtout à des maladies de la peau et des cheveux, comme punition infligée par le dieu-animal. Les animaux tabous ont une puissance magique pour ceux auxquels ils sont défendus.

3° On s'imaginait la communion avec les animaux totémiques d'une manière tellement réelle, que les femmes devraient déjà concevoir pour avoir mangé de la chair d'un tel animal. Elles enfanteraient dans ce cas les fruits en rapport avec la cause de la conception, comme, dans les légendes populaires, des enfants sont nés avec des têtes de cochon ou de chien, avec une peau d'ours ou des pieds d'oie.

4° Les mariages d'êtres humains avec des animaux, thème fréquent des légendes populaires, sont des indices de totémisme. Les enfants de ces unions sont des rejetons du totem.

5° L'allaitement des enfants avec du lait

de biche, de chienne ou de louve, indique le totémisme. D'autre part, des animaux totémiques sont allaités, dans les légendes populaires, par des femmes.

6° Le totem n'est pas seulement pour la tribu un conducteur, celui qui découvre les places où se fixer, les sources d'eau et les ressources de nourriture, c'est encore le maître des herbes salutaires, le médecin et la médecine elle même, le dispensateur de vie, d'énergie, de bonheur et de santé. La communion avec la nourriture et la boisson de l'animal totémique devient une panacée salutaire.

7° Souvent les animaux totémiques sont en même temps des oracles, des animaux prophétiques annonçant la mort ou la guérison, le bonheur de la chasse, etc. Ce sont les bienfaiteurs de la tribu et, dans le même ordre d'idées, les animaux héraldiques de certaines familles.

Mais tout animal vénéré n'était pas en tout temps un animal totémique. La peur déjà pouvait amener l'homme à vénérer le loup ou l'ours comme des divinités animales. La partie principale du traitement des maladies, était l'expulsion de la mauvaise influence. Le mot français *guérir* est mis en rapport avec le mot germanique *warjan,* vieux-français : *guarir*, vieux-bas-francon. : *werjan*, allemand ; *wehren,* c'est-à-dire : parer. Parer une maladie, c'est la guérir.

Une enveloppe extérieure d'un de ces animaux guérisseurs (masque animal) transforme l'homme en un être doué d'une forte puissance magique. L'enveloppe de l'animal démoniaque remporte ainsi la victoire sur les influences pathologiques ennemies et sur les souffrances occasionnées par d'autres influences démoniaques : maladies contagieuses (peste), épilepsie, phtisie, mal aux dents, etc. A côté du totémisme, il y a une conséquence directe du culte des animaux. D'innombrables générations étant passées depuis la période totémiste des Celtes et des Germains, on ne peut pas exiger que toutes les formes du totémisme (la formation de clans, l'exogamie limitée, etc.) se soient également conservées ou soient toujours faciles à constater. L'existence d'une période totémiste chez ces peuples est hors de doute, bien qu'elle n'ait laissé de souvenirs que dans les noms propres, les légendes et les mythes ; mais là où cette période existait, elle n'a pas pu disparaître sans laisser des traces, notamment dans la médecine populaire.

Toutefois le totémisme ne peut pas être la seule explication de l'usage médicinal des animaux. L'animisme, les sacrifices (la communion), la croyance en la puissance magique des animaux vivant souterrainement (des esprits sous des formes animales) et des carnivores ; enfin la magie analogique, sont autant de manifestations intellectuelles qui jouent un rôle causal avec une fréquence encore plus grande que le totémisme.

Les animaux qui sont passés en revue sous cet aspect, dans l'essai que nous analysons sont : le corbeau, l'ours, le chien, le loup, le renard, l'élan, le cerf, le castor, le taureau, le bœuf, la vache, le veau, l'auroch, le cochon et le sanglier, le lièvre, la poule, l'oie, le canard, le cheval, l'âne et le mulet, le serpent, la grue et le cygne. Ensuite l'auteur considère les animaux dont les noms celtiques et l'usage dans la médecine populaire permettent de remonter à des périodes de civilisation gallo-celtique. Parmi ceux-là, les animaux souterrains, regardés comme des incarnations d'âmes, offrent un intérêt particulier. Ce sont : le blaireau, la belette, la taupe, le hérisson, la souris, la chauve-souris, le rat et la loutre. En dernier lieu, M. Höfler examine, toujours du point de vue de son enquête, les animaux domestiques celtiques, autres que ceux déjà cités ci-dessus, est un certain nombre d'animaux sauvages, mentionnés par Marcellus ou connus dans la médecine populaire : bouc et chèvre, mouton, singe, chat, lynx, alouette, huppe, moineau, hibou, coq de bruyère, étourneau, pigeon, brochet, saumon, écrevisse, lézard, grenouille, crapaud, bernacle, escargot, huître, ver, fourmi, scolopendre, abeille et guêpe.

Après avoir retracé pour tous ces animaux leurs associations totémiques et organothérapeutiques, l'auteur résume les résultats de son enquête :

Les Celtes et les Germains, admettaient, comme les peuples relativement primitifs, que l'âme de l'animal réside plutôt dans l'enveloppe extérieure : peau, tête, crâne, yeux et aussi dans le sang. Les organes internes, comme le foie, le cerveau, la rate, les poumons, n'ont été admis comme siège de l'âme que par l'influence des peuples plus civilisés dans des périodes plus ou

moins récentes. La communion avec le siège de l'âme donnait au porteur de l'enveloppe extérieure de cette âme la nature et les propriétés de l'animal. Les Gallo-Celtes et les Germains revêtirent à cet effet des peaux ou se ceignirent des bandes de cette peau ; ils se servirent aussi de dents, d'os, de plumes comme des dérivatifs d'une puissance surnaturelle contre la magie et le poison. La communion par le recouvrement de peaux conduisit les hommes à l'idée de cacher les malades, ou de cacher les organes malades et de répandre sur les parties malades des cendres d'animaux incinérés. Cette dernière méthode doit avoir été très en vogue chez les Celtes, à cause des sacrifices d'animaux dans le feu sacré du culte solaire.

Le totémisme, l'union avec les animaux-ancêtres, par la communion, l'omophagie et la théophagie, ont laissé des traces très visibles. La croyance en la puissance guérissante des animaux lugubres, d'une existence souterraine, était plus répandue encore. C'est un fait très caractéristique, que la croyance populaire assez générale prétend que le médicament magique, lorsqu'il est récolté ou manipulé, ne doit plus avoir de contact avec le sol, qui possède une force magique considérable. Les Druides gaulois se conforment à ce précepte en récoltant les œufs de serpents et le gui, qui guérit tout puisqu'il est absorbé d'une manière théophagique. Comme il y avait antagonisme entre le monde végétal sur le sol et le monde souterrain, il y avait aussi antagonisme entre la force de la terre, produisant les fruits, les baies, les herbes et les graines, et la force du soleil qui chauffe tout et qui a contribué à faire éclore cette végétation.

L'œuf animal contient la quintessence de l'animal en formation, et la force de la nature productrice. On peut atteindre la communion par cet œuf, comme aussi par le semen, qui transmettrait à l'homme les propriétés de l'animal. La stérilité était une maladie; tous les remèdes fertilisateurs étaient en même temps des remèdes guérisseurs, employés contre la consomption, les langueurs, les maladies lentes qui marquent une absence de vigueur.

Les Gallo-Celtes s'occupaient plus de la botanothérapie que de l'organothérapie. La communion salutaire avec les divinités et les esprits fut plus souvent une conséquence du partage des offrandes végétales apportées à cette divinité et de l'assimiliation des plantes consacrées aux dieux, que du partage de l'animal sacrifié. L'omophagie ou la théophagie au moyen d'un animal appartenant à la divinité, procurait la panacée toute puissante ; la communion du sacrifice d'animaux formait une riche source pour l'application des organes d'animaux, mais plutôt d'après des exemples antiques. Le cœur et le sang seulement de l'animal sacrifié étaient une panacée, chez les Germains aussi, et servaient pour agir contre la puissance démoniaque et contre le poison.

Ni les Gallo-Celtes, ni les Germains ne pouvaient songer à traiter les maladies des organes internes de l'homme par les organes correspondants des animaux, car ces peuples n'avaient aucune notion des maladies des organes internes. Sauf pour le cœur, dont le nom celtique signifie « foyer de la chaleur vitale », les organes internes manquent de noms véritablement celtiques. Les appellations celtiques pour tous ces organes et pour leurs fonctions accusent des influences gréco-romaines et on peut par conséquent les attribuer à une période postérieure. Les organes extérieurs et les fonctions simples et visibles au contraire, portent chez les anciens Celtes des noms se rapprochant des langues germaniques.

B. P. Van der Voo.

* * *

J. Paulhan, *Les hain-teny merinas*, recueillis et traduits, in-18 carré, 457 p., Paris, P. Geuthner, 1913.

Je suis absolument d'accord avec M. J. P. : les hain-teny sont de la poésie, et de la meilleure, non de la prose ordinaire, comme l'ont prétendu la plupart des malgachisants, en se fondant sur ceci qu'il n'y a dans ces hain-teny ni mesure régulière, ni rimes. L'auteur montre très bien que cette conception étroite de la « poésie et du vers provient des cantiques chrétiens imposés aux malgaches par les premiers missionnaires ». Les phrases des hain-teny, m. à m. *exemples* ou *questions énigmatiques*, en réalité proverbes, couplets ou dialogues alternés, sont rythmées; elles possèdent un mouvement propre et un vocabulaire un peu détourné, parfois strictement symbolique :

Le destin est un caméléon à la cîme d'un arbre :

Il suffit qu'un enfant siffle pour le faire changer de couleur.

Le grand intérêt des hain-teny, c'est qu'ils sortent du fonds populaire et qu'ils expriment, avec la simplicité de procédés qui n'existe chez nous que dans la poésie du moyen-âge et par fragments dans nos chansons populaires, des sentiments un peu confus, traduisibles seulement par des images concrètes empruntées à la réalité ambiante, directement visible et intelligible aux petits groupes ruraux. A lire le volume de M. Paulhan, on se trouve mieux transporté dans le milieu de mentalités souples, ondoyantes, vivement frappées par des jaillissements brusques, hors de l'inconscient, de sentiments et d'images, qu'à étudier longuement des travaux sérieux de psychologie analytique. L'ethnographie doit se garder de la sécheresse des nomenclatures et du rèche travail de laboratoire : par essence, elle doit maintenir le contact avec la vie sous toutes ses formes et surtout avec la vie poétique — au sens étymologique : vie de création. C'est ce qu'a bien vu M. Paulhan et on lui en doit de la reconnaissance.

Le difficile, c'était en même temps d'expliquer philologiquement et folkloriquement ces productions populaires si diverses, où l'image n'est souvent indiquée, provoquée, que par allusion ; il s'en est acquitté fort bien dans l'Introduction et dans les notes. Voici, au hasard, quelques « vers » qui me plaisent :

L'ombre même de son lamba est parfumée

dit l'amant ; le lamba est la grande pièce d'étoffe dans laquelle on se drape, comme dans un haïk arabe.

Ne dites pas que je n'ai pas de regrets
De peur qu'elle ne croie que j'oublie ;
Ne dites pas que j'ai des regrets,
De peur qu'elle ne me trouve pareil à un fou.

Ou encore :

Cette route tout là-bas, au nord,
Est couverte d'ombre comme une vieille route.
Il semble qu'elle tourne par ici, puis par là
Mais elle va entourer à l'ouest,
La maison de celle que j'aime plus que les autres.

Selon M. Paulhan, l'image de la route qui tourne de ci de là signifie : on a pensé que j'étais inconstant, mais...

Dis aux nuages d'attendre
Car le vent diminue ;
Dis au lac d'oublier,
Car les oiseaux n'y viendront pas dormir.

Le vent et les oiseaux symbolisent la femme qui va abandonner l'homme (les nuages et le lac).

Boire de l'eau dans la main de son amie
N'est pas soif, mais caprice d'amour.

Ces deux vers surgissent tout à coup à la fin d'un hain-teny de regrets : la vue de ce geste de deux assistants donne l'image qui clôt la plainte.

Mais j'en aurais trop à citer ; je préfère renvoyer à l'excellent recueil de M. Paulhan.

A. VAN GENNEP.

*
* *

K. Th. PREUSS, *Die Nayarit-Expedition* ; I, *Die Religion der Cora-Indianer* ; 4° de CVIII et 396 pages, 1 carte, 30 fig., 10 pl. ; Leipzig, B. G. Teubner, 28 marks.

L'œuvre à laquelle K. Th. Preuss a consacré plusieurs années de préparation, près de deux ans d'exploration, et à laquelle il consacrera encore une dizaine d'années de mise en œuvre des matériaux recueillis va compter parmi les plus importantes de l'ethnographie moderne. Des articles de L. Diguet, des volumes de Carl Lumholtz avaient attiré l'attention sur les Cora et Huichol du Mexique, populations singulières à bien des égards, surtout pour les motifs décoratifs de leurs étoffes et l'étonnante importance des cérémonies magico-religieuses dans tous les événements de la vie quotidienne (voir mes analyses, Rev. de l'Hist. des Rel., 1904, t. XLIX, p. 415-422). Preuss, conservat. adj. au Musée Ethnog. de Berlin, résolut d'aller contrôler sur place les documents connus et surtout de déterminer les survivances qui manifestement se concentraient dans leur civilisation de nature à donner la clef de certains problèmes d'archéologie mexicaine.

Le tome I contient les textes religieux des Cora, avec leur explication détaillée, presque mot par mot, précédés d'une longue introduction générale. Le tome II sera consacré aux textes huichol ; le tome III, à ceux des Mexicano ; le tome IV à la civilisation matérielle et à la comparaison locale et générale. C'est un travail tout simplement formidable, auquel je ne connais rien d'analogue, sinon la collection des 26 Annual Reports du Bureau of Ethnology de Washington.

Dans l'Introduction, K. Th. Preuss donne des renseignements circonstanciés sur sa

méthode de collection, sur les difficultés qu'il eut à vaincre pour trouver des chanteurs sacrés et sur l'extraordinaire mémoire de ces spécialistes. Puis vient l'exposé ordonné de la religion des Cora, d'après les mythes et légendes recueillis, les fêtes et cérémonies auxquelles l'auteur a assisté, les explications qui lui en ont été données et les faits vieux-mexicains; il est illustré de dessins et de plusieurs bonnes photographies. Voici le contenu des chapitres : I la lumière et l'obscurité; II la nuit et l'eau; III le feu et l'eau comme essence des divinités stellaires nocturnes; IV les localités de la fécondité; V les parcours au ciel et sur la terre; VI les phases du développement dans la formation du monde des dieux; VII les trois divinités supérieures (le Dieu-Soleil; la Déesse-Terre; les dieux parèdres de l'Etoile du matin et de l'Etoile du soir); VIII les dieux particuliers et les dieux des points cardinaux; IX l'aire cérémonielle et la courge sacrée; X les cérémonies; XI le rapport des cérémonies et des chants; XII la religiosité et les moyens magiques.

Puis viennent les textes. Il est évident que M. Preuss a fait pour les Cora, mais avec une méthode rigoureuse, ce que Lœnnrot avait fait pour les épopées et chants magiques du Finnois, ou ce qu'ont fait les compilateurs des Védas; mais ici le commentaire grammatical et interprétatif accompagne les documents livrés par la tradition. Il est visible que la religion des Cora est à base naturiste, et plus spécialement cosmique, sinon spécialement astrale, comme du reste la religion des autres peuples de l'Amérique centrale. Ainsi M. Preuss livre aux théoriciens des diverses écoles de mythologie bien des matériaux pour des controverses nouvelles, ou renouvelées.

A voir l'amplitude de la justification typographique des pages et la variété des caractères utilisés, on se sent tenu d'adresser des félicitations à la maison Teubner; ce que je fais avec plaisir, et en souhaitant de voir la publication avancer rapidement.

A. van Gennep.

*
* *

Bartram, Boruïzki, Glagol, V. Kharuzina, etc. *Igrushka, eja istorija i znatchenie* (le jouet, son histoire et sa signification), in-8° carré, 246 p., nombreux dessins dans le texte et plus. pl. en coul., Moscou, Sytine, 1 rouble 50.

Ce volume, dû à la collaboration de plusieurs auteurs et autrices (le mot semble prendre racine) est d'une jolie exécution typographique et les planches en couleurs reproduisent fort bien les couleurs originales. On y lit que les jouets datent des débuts de l'humanité, sont répandus chez un grand nombre de demi-civilisés (ce chapitre est dû à M^lle^ Vièra Kharouzine, l'ethnographe bien connue, qui a eu soin de donner très exactement les sources et les références) et constituent en Russie, comme petite industrie à domicile, un gagne-pain assez rémunérateur et aussi de portée éducatrice. Ces jouets russes sont bien connus maintenant chez nous; le malheur est qu'on les imite en Allemagne, en Autriche et même en Suisse. Il est vrai que les Koustary russes imitent des motifs scandinaves. Je crois qu'une édition française de ce livre aurait la faveur du public; il est écrit très simplement et est destiné aux enfants autant qu'aux grandes personnes.

A. van Gennep.

# SOMMAIRES DES REVUES

Bæssler Archiv, *Beiträge zur Völkerkunde*, publ. du Bæssler-Institut de Berlin, 4°, Leipzig, Teubner.

Tome III 1913, livr. 4.

M. Girschner, *Die Karolineninsel Namoluk und ihre Bewohner*, II.

F. Graebner, *Krückenruder*, avec 72 fig.

— Livr. 5.

E. von Nordenskiöld, *Urnengräber und Mounds im Bolivianischen Flachlande*, 175 fig. 2 pl. et carte.

A. Grünwedel, *Nachträge zu « Padmasambhava und Verwandtes »*, III, 1.

— Livr. 6.

Carl W.-H. Koch, *Die Stämme des Bezirks Molundu, in sprachlicher, geschichtlicher und völkerkundlicher Beziehung.*

— Beiheft IV.

J. Schanz, *Mitteilungen über die Besiedelung des Kilimandscharo durch die Dschagga und deren Geschichte.*

— Tome IV, livr. 1.

A. von Le Coq, *Bemerkungen über türkische Falkerei.*

Anna Bernhardi, *Frühgeschichtliche Orakelknochen aus China (Sammlung Wirtz).*

R. Andree, *Seltene Ethnographica des städtischen Gewerbe-Museums zu Ulm.*

Fr. Paulssen, *Rechtsanschauungen der Eingeborenen auf Ukarra.*

— Beiheft V.

Josselin de Jong, *Original Odzhibwè-texts.*

Zeitschrift für Ethnologie, t. 44 (1912), livr. 3-4.

A. van Gennep, *Brettchenweberei oder Flechterei* (Kaukasus Algerien).

W. Knoche, *Einige Beobachtungen über Geschlechtsleben und Niederkunft auf der Osterinsel.*

F.-W.-K. Müller, *Vorlagen aus der Ostasiatischen Abteilung des Museums für Völkerkunde.*

Morton P. Porsild, *Ueber einige Geräte der Eskimo.*

G. Schweinfurth, *Ueber alte Tierbilder und Felsinschriften bei Assuan.*

Ed. Seler, *Der Amerikanistenkongress.*

— Livr. 5.

Carl Döhring *Phrächedibau in Siam* (bel article, richement illustré).

Chr. Leden, *Unter den Indianern Canadas.*

L. Lewin, *Neue Untersuchungen über die Pfeilgifte der Buschmänner.*

G. Welde, *Anthropologische Untersuchungen und Grabungen in einer Höhle der jüngeren Steinzeit auf Levkas.*

— Livr. 6.

W. Knoche, *Vorläufige Bemerkung über die Entstehung der Standbilder auf der Osterinsel.*

O. Mezzing, *Kung (Konfuzius) und seine Lehre.*

— Livr. 2.

M. Meinshausen, *Ueber Sonnen-und Mondfinsternisse in der Dresdener Maya-handschrift.*

H. Moetefind, *Bronzezeitliche Funde von Münster i. W.*

H. Sökeland, *Zwei neue Alsengemmen.*

A. Bernhardi, *Frühgeschichtliche chinesische Orakelknochen.*

H. Schmidt, *Zur Vorgeschichte Spaniens.*

R. Neuhaus, *Das rotblonde Haar der Papua.*

A. Posnansky, *Prähistorische Ideenschriften in Südamerika.*

E. Ule, *Unter den Indianern am Rio Branco in Nordbrasilien.*

Revue Anthropologique, t. XXIII, n° 1.

G. Hervé, *Les premières armes de François Péron.*

— N° 2.

Ed. Laval, *Fouilles dans la caverne de Solaure (Drôme).*

— N° 4.

Dr Capitan, *Les statues d'argile préhistoriques de la caverne du Tuc d'Audubert (Ariège).*

— N° 5.

Capitan, Peyrony et Bouissonie, *L'art des cavernes ; les dernières découvertes faites en Dordogne.*

H. Kromer, *Us et coutumes des Carians (Birmanie).*

— N° 6.

A. de Mortillet, *Classification des fibules d'après leur ressort, avec 53 fig.*

— N°s 7-8.

A. Rivaud, *Recherches sur l'anthropologie grecque.*

Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien, t. XLII (1912), livr. V-VI.

V. Skrabar, *Frühmittelalterliche Gräberfunde in Unterhaidin bei Pettau.*

J. Pokorny, *Der Gral in Irland und die mythischen Grundlagen der Gralsage.*

— T. XLIII, livr. I-II.

Buenker, *Dorffluren und Bauernhäuser der Gegend von Murau (Styrie).*

Menghin, *Beiträge zur südtirolischen Wallburgenforschung.*

— *Eine spätneolithische Station bei Melk.*

— Livr. III-IV.

S. Weissenberg, *Die Klesmersprache.*

A. Landau, *Zur russischjüdischen Klesmersprache.*

A. Dachler, *Die bäuerliche Beheizung in Frankreich.*

AMERICAN ANTHROPOLOGIST, t. XIV (1912), n° 4.
J.-R. Swanton, *A foreword on the social organisation of the Creek Indians.*
A.-A. Goldenweiser, *The origin of Totemism.*
A.-C. Parker, *Certain Iroquois Tree Myths and symbols.*
R. Fletcher, *Columns of Infamy.*
Discussions, etc.
— T. XV, n° 1.
Th. de Booy, *Lucayan artifacts from the Bahamas.*
D.-I. Bushnell, *Petroglyphs representing the imprint of the human foot.*
St. Hagar, *Izamal and its celestial plan.*
W.-K. Moorehead, *The red-paint people of Maine.*
A. Skinner, *Notes on the Florida Seminole.*
G. Grant Mac Curdy, *Anthropology at the Cleveland Meeting.*
Discussion (Wallis ironise contre Rivers).

MAN, publication mensuelle de l'Institut Anthropologique de Londres, t. XIII, n° 1.
W.-L. Hildburgh, *Some Cairene Amulets for Houses and for Horses and Donkeys.*
E. Torday, *Note on Unusu form of tatu.*
Beech, *The sacred fig-tree of the A-Kikuyu of East-Africa.*
A. Talbot, *Two Ekoi stories.*
Barett, *A'kikuyu fairy tales.*
— N° 2.
Longworth Dames et T.-A. Joyce, *Note on a Gandhara relief representing the story of King Sivi.*
Barett, *A'Kikuyu fairy tales.*
*Deputation on Indian Museum.*
— N° 3.
Edge Partington, *Note on certain obsolete utensils in England.*
Hazzledine Warren, *Problems of Flint fracture.*
Augustus Tiger, *Customs of the Ouraons.*
— N° 4.
Herbert Basedow, *Burial customs.. of Southern Australia.*
T.-C. Hodson, *Seasonal Marriages in India.*
J.-Reid Moir, *Problems of flint fracture.*
Beech, *Suicide amongst the A-Kikuyu of East-Africa.*
A. Tiger, *Proverbs of the Ouraons.*
— N° 5.
T. A. Joyce, *Note on a gold beaker from Lambayeque, Peru.*
Miss A. Werner, *A Pokomo funeral.*
Grist, *What is a natural eolith?*
H. Sones, *A chinese phallicstone.*
Beech *Endo vocabulary* (Haut-Nil).
T.-F. Wright, *Spirith of the corn and of the wild.*
Barrett, *A'Kikuyu fairy tales.*
N° 6.
J. Shakespear, *The pleasing of the god Thangjao.*
Beech, *Ceremony at a Mugumo or sacred fig-tree of the A'Kikuyu.*
Hamilton, *Necessity for accuracy in treating of ethnological subjects.*
Mits A. Werner, *Two galla legends.*
— N° 7.
Sir Hercules Read, *Lord Avebury.*
E. Best, *The cult of Io, the concept of a Supreme Deity as evolved by the ancestors of the Polynesians.*
— N° 8.
T.-A. Joyce, *The clan-ancestor in animal form as depicted on ancient pottery of the peruvian coast.*
T.-C. Hodson, *Birth marks as a test of race.*
N.-L. Hildburgh, *Some japanese charms connected with the preparation and consumption of food.*
J.-W. Scott Macfie, *A yoruba tattooer.*
C.-M. Barbeau, *Indian tribes of Canada.*

NOUVELLES ARCHIVES DES MISSIONS SCIENTIFIQUES ET LITTÉRAIRES, Nouvelle série, 1912, fasc. 4.
Maurice de Périgny, *Les ruines de Nekiun.*
Fr. de Teltner, *Le sahel soudanais.*
P. Berthon, *Etude sur le précolombien du Bas-Pérou.*
— Fasc. 5.
Auguste Chevalier, *Ouest Africain.*
— Fasc. 6.
Cohen, *Abyssinie.*

ARCHIVIO PER L'ANTHROPOLOGIA E LA ETNOGRAFIA, t. XLII, (1912) livr. 2-3.
G. Bellucci, *Forme amigdaloïdi paleolitiche in diaspro rinvenute nell' Italia centrale.*
A. Minto, *Avanzi di tombe eneolitiche a Punta degli Stretti.*
G. Patroni, *Appunti di etnologia antica.*
Communications, Analyses, etc.
— Livr. 4.
Giuffrida-Ruggieri, *I cosidetti precursori dell' Uomo attuale nel Sud-America.*

ANTHROPOS, vol. VII (1912), n° 4, 5.
P. Alex.-Arnoux, *Le culte de la Société secrète des Imandwa au Ruanda.*
P. A. Erdland, *Die Eingeborenen der Marshallinseln.*
Abbé L.-J. Hinkdji, *Au pays d'Abraham.*
P.-J. Rausch, *Die Sprachen von Südost-Bougainville, Deutsche Salomoninseln.*
D.-E. Cozzi, *La donna albanese.*
P.-P. Soury-Lavergne et de la Devèze, *La fête de la Circoncision en Imerina.*
Rev. E. Dunn, *The Mengap Bungai Taun.*
P. Rossillon, *Mœurs et Coutumes du peuple Kui (Indes Anglaises).*
C. Fraake, *Über die erste Lautstufe der Kinder.*
P. A. Liétard, *Au Yun-nan.*
P.-J. Meier, *Die Feier der Sonnenwende auf der Insl Vuatom.*
P.-F. Hestermann, *Sprachen und Völker in Afrika.*
R.-R. Schuller, *Halbazgo de documentos acerca de la lengua Saliba.*
P. van Oost, *Chansons popul. chinoises de la région sud des Ortos.*
P. W. Schwidt, *Einiges über afrikanische Tonsprachen.*
*Miscellanea. Bibliographie.*
— N° 6.
H. Schuchardt, *Sachen und Wörter.*

P.-A. Arnoux, *Le culte de la Société secrète des Imandwa au Ruanda.*
P.-J. Winthnis, *Kultur and Karakterskizzen a. d. Gazellhalbinsel, Südsee.*
P. van-Oost, *Chansons populaires chinoises de la région sud des Ortos.*
C. Everett-Conaut, *The pepet laur in philippine Languagès.*
Abbé Etienne Ignace, *Les Camacans.*
Rev. Fabher Fr. Mayr, *Zulu proverbes.*
P. J. Rausch, *Die Sprachen von Südost-Bougainville, Deutsche Salomonsinseln.*
N.-E. Pohorilles, *Der Bedeutungswandel myth. Namen i. d. alten u. neuen Welt.*
P.-W. Schmidt, *Die Gliederung der australischen sprachen.*
P.-G. Schmidt, *La Semaine d'Ethnologie religieuse.*
*Miscellanea. Analyses, etc.*
— t. VIII, n° 1.
J. Meier, *Die Zauberei bei den Küstenbewohnern der Gazellehalbinsel.*
Aug. De Clercq, *Indications pratiques pour faire des observations religieuses.*
E. Dunn, *The mengop bungai laun.*
A. Bourlet, *Funérailles chez les Thay.*
C. Seyffert, *Völkerkunde des Altertums.*
O. Meyer, *Fischerei bei den Uferleuten des nördl. Teiles der Insel Vuatam.*
A. Arnoux, *Le culte de la société secrète des Imandwa au Ruanda.*
J. van Ginneken, *Les classes nominales des langues bantou.*
J. Jetté, *Riddles of the Ten'a Indians.*
Egidi, *La religione e le conoscenze naturali dei Kuni.*
Hestermann, *Sprachen und Völker in Afrika.*
— Nos 2-3.
J. Meier, *Die Zauberei bei den Küstenbewohnern der Gazellehalbinsel.*
Soury-Lavergne et de la Devèze, *La fête nationale du Fandroana.*
O. Meyer, *Fischerei*, etc.
G. Maes, *Quelques notes sur les Mongelima, Congo Belge.*
E.-W. Hawkes, *Transforming the Eskimo into a herder.*
Ch. Gilhodes, *Mariage et condition de la femme chez les Katchins.*
P. Ehrenreich, *Zur Frage des Bedeutungswandels mythologischer Namen.*
E. Seler, *Der Bedeutungswandel in den Mythen des Popol Vuh.*
A.-L. Krœber, *The determination of linguistic relationship.*
J. Tessmann, *Sprichwörter der Pangwe, West-Afrika.*
A. Wiedemann, *Die Bedeutung der alten Kirchenschriftsteller für Ægypten.*
D. Westermann, *Die Mossi-Sprachengruppe im westlichen Sudan.*
G. Tünkdji, *Essai sur les songes et l'art de les interpréter.*
W. Schmidt, *Die Gliederung der Australischen Sprachen.*

The Geographical Journal, t. XLI, n° 5.
V. Stefansson, *The distribution of Human and Animal Life in Western Arctic America.*
— N° 6.
E.-M. Jack, *The Mufumbiro Mountains.*
F. Elliott, *Jubaland and its inhabitants.*
— T. XLII, n°.
R.-L. Reid, *Notes on Mozambique Exploration.*

Bulletin of the American Geographical Society, t. XLV, n° 1.
V. Stefansson, *Misconceptions about life in the Arctic.*
— N° 3.
Mark Jefferson, *The anthropography of North-America.*

La Géographie, t. XXVII, n° 3 (15 mars 1913).
Général de Torcy, *Notes sur la Syrie.*
G. Schmitt, *Le Sahara occidental.*
N° 6.
De Torcy, *Notes sur la Syrie* (suite).

Bulletin de la Société Belge de Géographie, t. XXXVII, n° 1.
Cdt Harfeld, *Mentalités indigènes du Katanga.*
— N° 2.
R.-P. Verbrugge, *Excursion en Mongolie.*

Bulletin de la Société de Géographie de Marseille, t. XXXV, liv. 4.
E. Mercier, *Le pays du Logone-Chari* (ethnographie, p. 350 et suiv.)
— T. XXXVI, livr. 1.
J. Commaille, *Les ruines d'Angkor.*
Carlotti, *La région des Beni-Meskine* (Maroc).
— Livr. 2.
H. Bardou, *Fès et Merrakech.*
Emile Deschamps, *Smyrne.*
— Livr. 3.
H. Bardou, *A travers le Maroc.*

Revue archéologique, vol. XX, juil.-août 1912.
J. de Morgan, *Etude sur la décadence de l'écriture grecque dans l'empire perse sous la dynastie des Arsacides.*
W. Deonna, *Bronzes du musée de Genève.*
Ch. Picard, *La porte de Zeus de Thasos.*
F. de Mély, *Les primitifs et leurs signatures.*
Ch. Dugas, *Vases cyrénéens du musée de Tarente.*
L. Séchan, *Léda et le Cygne* (*Étude sur un vase plastique inédit du musée du Louvre*).
Th. Schmidt, *La renaissance de la peinture byzantine au XIVe siècle.*
R. de Launay, *Le temple hypèthre* (suite).
— Sept-octobre.
M. E. Guimet, *Les Isiaques de la Gaule.*
Em. Espérandieu, *La colonne d'Yzeures.*
A. Reinach, *Le pilier d'Autremont.*
G. de Jerphanion, *La date des peintures de Toquale Kilissé en Cappadoce.*
G. Seurre, *Archéologie thrace.*
E. Naville, *Abydos.*
— Nov.-déc.
A. Foucher, *Le couple tutélaire dans la Gaule et dans l'Inde.*
W. Deonna, *De quelques monuments connus et inédits.*
S. Reinach, *Un bracelet espagnol en or.*

— Tome XXI 1913, n° 1. H. Viollet, *L'architecture musulmane du XIII^e s.*
S. Reinach, *Le lampadaire de S. Paul-Trois-Chateaux.*
— N° 2.
R. Lautier, *La ville romaine en Lillebonne.*
G. Ancey, *Questions mythiques.*
J. Déchelette, *Observations sur le torques.*

Journal asiatique, x^e série, t. XX.
C. Conti Rossini, *Notice sur les manuscrits éthiopiens de la collection d'Abbadie* (suite).
G. K. Nariman, *Notes sur le jataka pali.*
L. Finot, *Un nouveau document sur le bouddhisme birman.*
J. Jeannin, *Le chant liturgique syrien.*
P. Pelliot, *Les noms tibétains de Tou-yu-houen et des Ouïgours.*
— xi^e série, T. I.
Ed. Chavannes et P. Pelliot, *Un traité manichéen retrouvé en Chine.*
J. Bacot, *La table des présages signifiés par l'éclair, texte tibétain, publié et traduit.*

Bijdragen tot de Taal, Land, en Volkenkunde van Nederlandsch Indië, t. LXVI, liv. 2.
H. Sundermann, *Dajakkische Fabeln und Erzählungen.*
— Livr. 3.
J. Kreemer, *De Loeboes in Mandailing.*
Ch. van Ophuijsen, *Het verhaal van « de visch en het elkhoorntje » en zijne verspreiding op Sumatra.*
— T. LXVIII, livr. 1.
S. J. van Dongen, *Nog een en ander over de Koeboes.*
— Livr. 2.
Penard, *Surinaamsch bijgeloof.*
J. A. Loeber, *Over Indonesisch bamboeornament.*
M. C. Schaddee, *Gebruiken bij de rijstteelt in Tajan en Landak.*
— T. LXVIII, n° 1-2.
D. K. Wiemenga, *Soembanecesche Verhalen.*
— N° 3.
*Friderici Bollingii oost-indisch Reisboek* (1678 beaucoup de renseignements ethnographiques intéressants).

Tijdschrift voor Indische Taal, Land en Volkenkunde. Batavia ; en hollandais ; sommaire en français. T. LIII, 5-6.
*Rapport supplémentaire concernant le pays d'Asahan.*
A. Rinkes, *Les saints de Java* (suite).
— T. LIV, livr. 1-2.
*Rapport concernant les pays montagneux de Palu.*
*Rapport concernant Toli-Toli.*
A. Rinkes, *Les saints de Java* (suite).

Mitteilungen der deutschen Gesellschaft für Natur- und Volkerkunde Ostasiens, t. XIV, livr. 2.
P. J. Dahlmann, *Die Baukunst und religiöse Kultur der Chinesen.*
T. M[illegible], *Japanische Steinzeit.*
Supplément : E. Grünfeld, *Die Japanische Auswanderung.* (8° de 157 pages).

Tijdschrift für vergleichende Rechtswissenschaft, t. XXX, livr. 1-2.
H. Berkusky, *Das Bodenrecht der primitiven Stämme Indonesiens.*
L. Adam, *Stammesorganisation und Häuptlingstum der Tlinkitindianer.*
L. Barbar, *Gewohnheitsrechtliches aus Bulgarien.*
— Liv. 3.
J. Kohler, *Recht auf den Salomoinseln und dem Bismarckarchipel.*

Revue de l'Histoire des Religions, t. LXVII, n° 1.
J. Capart, *Bulletin critique des religions de l'Egypte* (fin).
Ad. Reinach, *Le rite des têtes coupées chez les Celtes.*
P. Masson-Oursel, *La démonstration confucéenne.*
— N° 2.
R. Hertz, *Saint Besse, étude d'un culte alpestre* (excellent article).
A. Morel, *Le Ka des Egyptiens est-il un ancien totem?*
Goblet d'Alviella, *La sociologie de M. Durkheim et l'histoire des religions.*
— N° 3.
Ad. Reinach, *L'origine des Amazones,*
Isidore Lévy, *Sarapis* (fin).
A. van Gennep, *Contributions à l'histoire de la méthode ethnographique* (1^er article).

Revue d'Histoire et de Littérature religieuses, t. III, n° 5.
Fr. Cumont, *Fatalisme astral et religions antiques.*
— T. IV, n° 1.
A. Loisy, *Les mystères païens et le mystère chrétien.*
A. Loisy, *Sociologie et religion* (critique de Durkheim).
— N° 2.
P. Saintyves, *Les origines liturgiques du miracle de l'eau changée en vin.*
A. Loisy, *Dionysos et Orphée.*
A. Loisy, *Le totémisme et l'exogamie* (fin).
— N° 3.
A. Loisy, *Les mystères d'Eleusis.*
A. Loisy, *Cybèle et Attis.*

Revue des Traditions Populaires, t. XXVIII, n° 1.
P. Saintyves, *Le renouvellement du feu sacré.*
*Collectanea.*
— N° 2.
T. Sébillot, *Notes pour servir à l'histoire du folklore en France.*
*Collectanea.*
— N° 3.
Ch. Beauquier, *Un précurseur folklorist (Saint Hyacinthe dit Mathanasius).*
*Collectanea.*
— N° 4.
V. Bugiel, *Une nouvelle populaire, la femme pire que le diable.*
G. Huet, *Le solstice d'été et les eaux.*
P. Sébillot, *Notes pour servir à l'histoire du Folklore en France* (compléments).
*Collectanea.*

— N° 5.
E. Cosquin, *Les contes indiens et l'Occident : petites monographies folkloristes à propos de contes maures.*
Bugiel, *La femme pire que le diable* (suite).
Marie Bonnet, *Traditions orales des vallées vaudoises du Piémont* (suite).
*Collectanea.*
— N° 6.
E. Cosquin, *Les Indiens et l'Occident* (suite).
*Collectanea.*
— N° 7.
P. Sébillot, *Littérature orale anecdotique.*
V. Bugiel, *La femme pire que le diable* (suite).
Marie Bonnet, *Traditions orales* (suite).
*Collectanea.*

Analecta Bollandiana, t. XXI, fasc. 4.
A. Poncelet, *Les biographes de Sainte Ametberge.*
P. Peeters, *S. Antoine le néo-martyr.*
Fr. von Ortroy, *S. François d'Assise et son voyage en Orient.*
A. Poncelet, *La translation de S. Hugues de Lincoln.*
*Bulletin des publications hagiographiques.*
— T. XXII, fasc. 1.
H. Delehaye, *Le culte des Quatre Couronnés à Rome.*
— Fasc. II-III.
Pio Franchi di Cavalieri, *Un'Antica rappresentazione della traslazione di S. Teodoro Studita.*
P. Peeters, *S. Hilarion d'Ibérie.*
Ch. van de Vorst, *Note sur S. Macaire de Pélécète,*
L. Laurand, *Le Cursus dans les hagiographes dominicains.*
*Bulletin des publications hagiographiques.*

Archives suisses des Traditions Populaires, t. XVI, 4e livr.
O. von Greyers, *Das alte Guggisberger Lied.*
M. Gabbud, *Ephémérides bagnardes.*
S. Meier, *Das Eieraufleset in Dintikon.*
Mélanges, Notes, Analyses.
— T. XVII, 1re livr.
A. Bertholet, *Aus der Volkskunde des Juden.*
A. Ronat, *Les fôles*, IV.
V. Pellandini, *La parabola del figliuol prodigo*, V-VI.
Ed. A. Gessler, *St. Hubertischlossel.*
N. Volkart, *Kunkelsprüche.*
*Bibliographie* pour 1912 des Trad. Pop. en Suisse.
— 2e livr.
I. G. Küeffer, *Sagen aus dem Obersimmental.*
S. Meier, *Volkskundliches aus Metlingen.*
F. Isabel, *Légendes du pays d'En Haut Vaudois.*
Mélanges.
*Holzskulptur aus Praz de Fort.*
Analyses, etc.

Lares, Bullettino della società di Etnografia Italiana, t. I (1912).
(Très belle publication, à laquelle nous souhaitons succès et durée).
*Lares* (explication du titre choisi).
*Avvertenza* (montre qu'une revue de ce genre était nécessaire en Italie).
L. Loria, *Due parole di programma.*
A. Mocchi, *Il primo congresso d'Etnografia italiana.*
F. Baldasseroni, *Il museo di Etnografia italiana; ordinamento per regioni o per categorie di oggetti?*
A. Baragiola, *Una legenda di Formazza.*
R. Pettazzoni, *Sopravvivenze del rombo in Italia.*
L. Salvatorelli, *Andrew Lang.*
G. Nigasi, *Le credenze religiose delle popolazioni dell' Alta Valle del Tevere* (excellent mémoire).
G. A. di Cesaro, *Il valore occulto di superstizioni, tradizioni e fiabe popolari.*
A. Solmi, *Sulla interpretazione dei riti nuziali* (partisan absolu de la méthode historico-juridique et de l'explication de la survivance).
A. Baragiola, *A proposito di una pubblizione di Ewald Paul.*
A. Balladoro, *Un leggenda della morte.*
Variétés, Analyses, etc.

Narodopisny Vjestnik Tchéskoslovansky *Revue d'ethnographie tchécoslave*; en tchèque; sommaires en français), t. VII, n° 7-8.
F. Wollman, *La légende de la Dame Blanche dans la littérature et les traditions du peuple tchèque*, 1 et 2.
Analyses, Mélanges, etc.
— N° 9-10.
F. Wollman, *Dame Blanche*. 3.
H. Havelkova, *Les anciens droits et férules des baillis.*
— T. VIII, n° 1.
G. Horak, *Mémoires de V. J. Vavak* (XVIIIe s.).
— N° 2.
Ant. Bohatch, *Etudes démographiques.*
Jind. Vesely, *Le lexique des marionnettes de la dynastie de Guignol de Maisner.*
— J. Tykatch, *Les potiers de Tcheska Trebova* en Bohême.
— Nos 5-6.
G. Horak, *Sur la diffusion des chansons.*
J. Salaba, *La légende de la Dame Blanche dans la littérature et la tradition du peuple tchèque.*
Analyse de Saintyves, *Les Reliques.*
— Dans tous les numéros, en supplément :
J. Kubin, *Contes populaires de la région de Glatz*, avec commentaire critique et bibliographique de George Polivka.

Rivista Italiana di sociologia, t. XVI, fasc. 5-6.
G. Mazzarella, *L'etnologia giuridica e i fondamenti dell' analisi stratigrafica.*
P. Gentile, *Intorno alle origini della famiglia.*
A. Bruno, *La psicologia d'un popolo africano.*
— T. XVII, liv. 1.
J. Sergi, *Qualche idea sul progresso umano.*
G. Luzzatti, *Il « normale » nella vita dell' individuo e delle umane società.*
— Livr. 2.
F. Savorgnan, *Il fattore confessionale nella scelta matrimoniale.*

# TABLE DES MATIÈRES

## DU TOME VI (1913)


Pages.

ACTES ..... 1, 19

### Articles.

ABOU BEKR ABDESSELAM BEN CHOAÏB, La divination par le tonnerre d'après le manuscrit marocain intitulé Er-Radiya ..... 90

CANIVEY (Jules), Notice sur les mœurs et coutumes des Moï de la région de Dalat, plateau de Lang-Biang, province de Phanrang, Annam (avec 6 fig.) ..... 1

CHÉRON (G.), Les Minianka, leur civilisation matérielle (av. 13 fig.) .... 165

COHEN (M.), Documents ethnographiques d'Abyssinie (av. 32 fig.) . 129, 381

DELACOUR, Les Tenda (Koniagui, Bassari, Badyaranké) de la Guinée française (av. 10 fig.) ..... 31, 105, 140

DEONNA (W), Quelques remarques sur la stylisation ..... 154

— Études d'Art comparé, I. Logique et chronologie ; II. Simultanéité et succession ..... 323

DUPUIS-YAKOUBA (A.), Notes sur les principales circonstances de la vie d'un Tombouctien ..... 100

GÉNIN (A.), Notes sur les danses, la musique et les chants des Mexicains anciens et modernes (av. 48 fig.). . 301

GENNEP (A. van), Notes d'ethnographie persane (av. 20 fig.) ..... 73

— Etudes d'ethnographie algérienne, deuxième série : VIII, la gravure sur corne ; IX, les soufflets algériens ; X, la brila ou métier à cordonnet ; XI, l'ornementation du cuir (av. 29 fig. 1 pl.) ..... 187

HOOTON (E.-A.), The Mundus, the Palatine and the Terramare (av. 1 fig.) 238

HUET (G.), Une forme de défi dans les romans de la Table Ronde ..... 373

JÉQUIER (G.), La panthère dans l'Ancienne Égypte (av. 31 fig. et 1 pl.). 353

REINACH (A.), Les trophées et les origines religieuses de la guerre ..... 211

ROBERT, Notice sur les Lati (av. 10 fig.). . 338

### Communications.

ARENSDORFF (L.), La médecine chez les Peuls du Fouta-Diallon ..... 261

AVELOT (R.), Le merveilleux au Gabon. 398

BOUGE (L.), Notes sur la population des îles Wallis placées sous le protectorat français en 1842 ..... 269

BREUIL (H.), Pseudo-instruments primitifs en quartzite de la région de Burgos ..... 280

DELAFOSSE (M.), Au sujet des cavernes artificielles récemment découvertes dans le cercle de Bougoumi, Haut-Sénégal-Niger ..... 248

— Coutumes observées en temps de guerre chez les Agni de la Côte d'Ivoire ..... 266

DELAVAUD (L.), Un musée ethnographique norvégien ; les collections Sandvig ..... 275

GRUVEL (A.), Sur quelques procédés de pêche originaux employés par les indigènes de l'ouest africain (av. 6 fig.) ..... 54

GUY (G.), Les populations peules .... 252

J. MENIAUD, Organisation pastorale des Peuls et Toucouleurs du delta central du Niger ..... 121

REINACH (A.), Fétiches étoliens, (av. 3 fig. ..... 53

### Analyses et Notices.

ANANTHA KRISHNA IYER, The Cochin Tribes and Castes (A. v. G.) ..... 403

ARNOUX (G.), Le peuple japonais (Br. Pilsduski) ..... 126

Pages.

AVELOT (R.), Les grands mouvements des peuples en Afrique : Jaga et Zimba (M. Delafosse) ..... 405
BARTRAM, BORUTZKI, GLAGOL, V. KHARUZINA. Le jouet, son histoire et sa signification (en russe) (A. v. G.)... 422
BEL (A.) et RICARD (P.), Le travail de la laine à Tlemcen (A. v. G.)..... 291
BEUCHAT (H.), Manuel d'archéologie américaine (A. v. G.)..... 299
BOAS (Fr.), The mind of primitive man (B. P. van der Voo)..... 282
BRAZ (A. Le), La légende de la mort chez les Bretons armoricains (A. v. G.) ..... 62
BUGIEL (W.), Stoudja i szkitce lite ratske (M. Pilsudski)..... 127
CALONNE-BEAUFAICT (A. de), Etudes bakango, notes de sociologie coloniale; postface de S. Waxweiler (A. v. G.) ..... 289
CARBOU (H.), La région du Tchad et du Ouadai (M. Delafosse) ..... 123
COCK (A. de), Natuurveklarende Sprookjes (A. v. G.)..... 285
E.-C. CONYBEARE, Myth, magic and moral, study of christian origin. (A. v. G.)..... 68
CUREAU (A.), Les sociétés primitives de l'Afrique Equatoriale (M. Delafosse) ..... 285
DÉCHELETTE (G.), La collection Milon, antiquités préhistoriques et gallo-romaines (A. v. G.)..... 125
— Manuel d'archéologie préhistorique, celtique et gallo-romaine (A. v. G.). 297
GADEN (H.), Le Poular, dialecte peul du Fouta sénégalais (M. Delafosse). 407
GAUCHAT (L.) et JEANJACQUET (J.), Bibliographie linguistique de la Suisse Romande (A. v. G.)..... 68
GRUVEL (A.), L'industrie des pêches sur la côte occidentale d'Afrique du cap Blanc au cap de Bonne Espérance (M. Delafosse) ..... 408
HALL (E.-H.), Sphonugaras (A. Reinach) ..... 117
HŒFLER (M.), Organotherapie bei Gallo-Kelten und Germanen (B. P. van der Voo) ..... 417
HOFFMANN-KRAZER, Feste und Bræuche des schweizerischen Volkes (A. v. G.). 284
Humbold Festschrift (A. v. G.) ..... 300

Pages.

G. JÉQUIER, Essai sur la nomenclature des parties de bateaux dans l'ancienne Egypte ; — Les talismans Ankh et shen ; — L'origine de la race égyptienne. — Histoire de la civilisation égyptienne (A. v. G.)... 414
JOYCE (T.-A), Archæology of the south american continent with special reference to the early history of Peru (A. v. G.)..... 126
LACASSAGNE (A.), La signification des tatouages chez les peuples primitifs et dans les civilisations méditerranéennes (A. Reinach)..... 298
LECHAPTOIS (Mgr.), Aux rives du Tanganyka (M. Delafosse)..... 404
MODAT, Une tournée en pays Fertyt (M. Delafosse) ..... 63
MOURIER (G.), L'art au Caucase (A. v. G.) ..... 298
PANIAGUA (A. de), Les manuscrits mégalithiques, destination, signification (B. P. v. der Voo)..... 63
PAULHAN (J.), Les hain-teny Mérinas (A. v. G.)..... 420
PENKA (K.), Die vorhellenische Bevœlkerung Griechenlands (A. Reinach). 292
POULSEN (F.), Der Orient und die frühchristliche Kunst (A. Reinach) .... 409
PREUSS (K. Th.), Die Nayarit-Expédition. I. Die Religion der Cora-Indianer (A. v. G.)..... 421
SAINÉAN (L.), Les sources de l'argot ancien (A. v. G.)..... 62
SCHENCK (A.), La Suisse préhistorique (A. v. G.) ..... 292
SÉBILLOT (P.). Le folklore, littérature orale et ethnographie traditionnelle (A. v. G.)..... 284
SHAKESPEAR (S.), The Lushei-kuki clan (A. v. G.)..... 124
SIRET (L.), Questions de chronologie et d'ethnographie ibériques (A. v. G.). 415
SMITH (G. Elliot), The ancient Egyptians and their influence upon the civilization of Europe (A. Reinach). 412
STUHLMANN (F.), Ein culturgeschichtlicher Ausflug in den Aurès (A. v. G.). 290
THAUZIÉ (L.), Le noir du Soudan, pays mossi et gourounsi (M. Delafosse). 64

**Sommaire des Revues**..... 70, 423

*L'Imprimeur-Gérant :* ULYSSE ROUCHON.

Le Puy-en-Velay. — Imprimerie Peyriller, Rouchon et Gamon, boulevard Carnot, 23.

INSTITUT ETHNOGRAPHIQUE INTERNATIONAL
DE PARIS

# ACTES

## NÉCROLOGIE

**Richard Andree.** — La mort du célèbre géographe et ethnographe allemand, Richard Andree, survenue le 22 février 1912, prive l'Institut ethnographique de l'un de ses membres titulaires non résidents les plus éminents. Lorsque notre Société fut fondée, il avait été au nombre de nos premiers adhérents.

Fils du géographe Charles-Théodore Andree, fondateur du journal de géographie le *Globus*, Richard Andree, né à Brunswick le 26 février 1835, s'adonna de bonne heure à l'étude des sciences et c'est un sujet de géologie qu'il traita dans sa thèse pour le doctorat en 1860. Il fit des voyages en Europe et visita notamment la Bohême, la Suède, l'Écosse, se livrant dans ces pays à des recherches sur les langues. En dehors de sa collaboration au *Globus*. il publia divers ouvrages, consacrés soit au récit de ses voyages, soit à des études de linguistique. Parmi ces derniers, on peut citer : *Nationalitäts-Verhältnisse und Sprachgrenze in Böhmen* (Leipzig, 1871) ; *Czechische Gänge* (Bielefeld, 1872) ; *Das Sprachgebiet der Lausitzer Wenden* (Prague, 1873) ; *Wendische Wanderstudien* (Stuttgart, 1873).

Placé en 1875 à la tête de l'Institut géographique de Velhagen et Klasing, il fit paraître en 1878 son premier grand ouvrage cartographique en collaboration avec Peschel : *Physikalisch-Statistisches Atlas des Deutschen Reiches*. Quelques années plus tard, en 1881, il publia un Atlas Universel qui rendit son nom célèbre : *Richard Andree's allgemeiner Handatlas in sechsundachtzig Karten mit erlaüterndem Text. Herausgegeben von der Geographischen Anstalt von Velhagen und Klasing in Leipzig* (Bielefeld et Leipzig). Une quatrième édition, revue et augmentée par A. Scobel, a paru en 1900.

En même temps qu'il se livrait à ces importants travaux cartographiques, Richard Andree s'était consacré aux études ethnographiques, qu'il a beaucoup contribué à faire progresser. Il a été avec Adolphe Bastian l'un des fondateurs de l'ethnographie en Allemagne. Ce fut son ouvrage : *Ethnographische Parallelen und Vergleiche*, paru en deux séries, en 1878 et 1889, qui fonda sa réputation comme ethnographe. Sa notoriété de savant s'affirma dans les ouvrages suivants : *Flutsagen* (1881) ; *Zur Volkskunde der Juden* (1881) ; *Die Metalle bei den Naturvölkern* (1884) ; *Die Anthropophagie* (1887) ; *Die Masken in der Völkerkunde* (1887).

En 1891, Andree prit la direction du *Globus* qui parut à Heidelberg, puis à Brunswick ; il la conserva jusqu'en 1903, mais continua à s'y intéresser sans la diriger, jusqu'à ce qu'en 1910 la publication fût fusionnée avec les *Petermann's Mitteilungen*.

Enfin Andree s'attacha à recueillir les nombreux documents avec lesquels il écrivit ses ouvrages d'ethnographie les plus considérables : *Braunschweiger Volkskunde* (1896) et *Votive und Weihegaben des katholischen Volkes in Süddeutschland*

(1904). Andree avait recueilli des collections ethnographiques de tous les pays et, en particulier, des ex-votos allemands et autrichiens ; sa femme, Mme Andree-Eyzn, est une folk-loriste bien connue.

---

## Assemblée générale du 27 novembre 1912.

Présidence de M. Maurice Delafosse, vice-président.

Étaient présents : MM. Jacques Bacot, Paul Boyer, Decourdemanche, Delafosse, Deniker, Harmand, E. Leroux, de Mecquenem.

Excusés : de Morgan, A. van Gennep, Regelsperger et Vernet.

En l'absence du secrétaire général, l'Assemblée désigne M. Jacques Bacot, pour remplir les fonctions de secrétaire pendant la séance.

L'Assemblée prononce l'admission des membres souscripteurs suivants, présentés depuis la dernière réunion qui avait eu lieu le 24 janvier :

Mme Bel (Amélie), exploratrice (présentée par MM. Regelsperger et de Morgan);
Mme Crova (MM. Regelsperger et de Morgan) ;

MM.

Arnaud (*Édouard*-Joseph), capitaine d'infanterie coloniale (MM. Regelsperger et Delafosse) ;

Avelot (*René*-Antoine), capitaine d'infanterie (MM. Delafosse et Bruel);

Boucher-Beaurain (*Pierre*-Marie-Georges), docteur en droit (MM. Regelsperger et Delafosse) ;

Bouge (*Louis*-Joseph), commis principal du secrétariat général de la Nouvelle-Calédonie (MM. Regelsperger et Delafosse) ;

Brandão de Mello (Antonio), capitaine d'artillerie portugaise (MM. Osorio de Castro et van Gennep) ;

Canivey (*Jules*-Joseph), inspecteur de 1re classe de la garde indigène de l'Indo-chine (MM. Maitre et de Malibran) ;

Castagné (Joseph), conservateur du Musée d'Orenbourg, Russie (MM. van Gennep et Deniker) ;

Cohen (Marcel), chargé de cours à l'École des Langues orientales vivantes (MM. Delafosse et Boyer) ;

Le comte Delamarre de Monchaux (Marie-*Casimir*) (MM. Marcel Delamarre de Monchaux et Regelsperger) ;

Derendinger (Jean-*Robert*), lieutenant d'infanterie coloniale (MM. Gaudefroy-Demombynes et Delafosse) ;

Génin (*Auguste*-Alexis-Manuel), industriel à Mexico, chargé de missions scientifiques du Ministère de l'Instruction publique de France (MM. Regelsperger et Delafosse) ;

Girard (Jules) (MM. Regelsperger et Harmand) ;

Gonzalez de Candamo (Carlos), ministre plénipotentiaire du Pérou en France (MM. Regelsperger et de Morgan) ;

Grandidier (Guillaume) (MM. Regelsperger et Harmand) ;

Humblot (*Paul*-Charles), administrateur-adjoint des colonies (MM. Delafosse et Gaudefroy-Demombynes) ;

Janet (Armand), ancien ingénieur des constructions navales (MM. de Malibran et Harmand) ;

Labarre (Narcisse-Eugène) (MM. Rocton et Regelsperger) ;

Lebon (Félix-Frédéric-*Georges*), général de division (MM. Regelsperger et Harmand) ;

Léonard de Juvigny (Charles-Victor-*Wilfrid*) (MM. de Morgan et Regelsperger);

De Maday (André), professeur de législation sociale et de sociologie à l'Université de Neuchâtel (MM. van Gennep et Regelsperger) ;

Pallary (*Paul*-Maurice), instituteur à Eckmuhl-Oran (MM. van Gennep et Bel);

Périquet (*Louis*-Eugène), administrateur de 1re classe des colonies (MM. Regelsperger et Delafosse) ;

Pilsudski (Bronislas), président de la section ethnographique de la Société des Tatras à Zakopane, Pologne autrichienne (MM. van Gennep et Deniker) ;

De Pinteville de Cernon (*Pierre*-Marie-Adolphe), lieutenant d'infanterie coloniale (MM. le lieutenant Labouret et Delafosse) ;

Pöch (Rodolphe), docteur en médecine, professeur d'anthropologie à l'Université de Vienne (MM. Obermaier et de Morgan) ;

Roume (Ernest), gouverneur général honoraire des colonies (MM. Regelsperger et Harmand);

Terrasson de Fougères (Jean-*Henri*), administrateur adjoint des colonies (MM. Delafosse et van Gennep) ;

Bibliothèque municipale de Tlemcen (MM. van Gennep et Bel) ;

Gouvernement de la Cochinchine (MM. Regelsperger et Harmand).

## Conférence du 25 novembre 1912.

M. L. de Launay, membre de l'Institut, ingénieur en chef des Mines, professeur à l'École des Ponts et Chaussées, a fait, le 25 novembre 1912, dans la salle de la Société de géographie, une conférence dont le sujet était : *Les populations de la Bulgarie; mœurs, coutumes et traditions.*

La séance était présidée par M. Maurice Delafosse, vice-président.

A ses côtés avaient pris place : M. Nikyphoroff, chargé d'affaires de Bulgarie à Paris ; M. Haumant, professeur à la Sorbonne, président de l'Association franco-slave de l'Université de Paris ; M. Louis Delavaud, ancien ministre de France à Christiania ; M. Deniker, bibliothécaire du Muséum, l'un des membres fondateurs de la Société ; et le secrétaire général. A la séance assistaient également M. Pavlovitch, premier secrétaire de la légation de Serbie, remplaçant M. le ministre Vesnitch qui s'était excusé ; et M. Abramoff, troisième secrétaire de la légation de Bulgarie.

Le président, ayant ouvert la séance, a prononcé une allocution dans laquelle il a rappelé le but poursuivi par l'Institut Ethnographique et montré tout l'intérêt qui s'attache aux études auxquelles il se consacre, en particulier quand il s'agit de peuples en pleine évolution, comme cela a lieu pour la Bulgarie. Puis, ayant présenté le conférencier, dont il rappelle les éminents travaux et les voyages d'études, il lui donne la parole.

M. de Launay expose les conditions géographiques qui ont amené les divers mouvements de peuples dans la région qui forme aujourd'hui la Bulgarie ; il énumère et décrit les diverses races qui s'y sont fixées et rappelle les luttes séculaires engagées entre les populations de la Bulgarie et les Turcs. Il donne des peintures détaillées des types des habitants qui présentent aujourd'hui des éléments très variés. Puis, il montre ce que sont les villes et indique comment elles se sont formées ; il décrit les villages et les maisons d'habitation des paysans.

Il parle ensuite des costumes, des divers modes de vie des habitants des travaux agricoles et des marchés, des jeux et des danses, des croyances et des traditions populaires.

Le conférencier cite de curieuses légendes relatives aux idées cosmogoniques ayant cours chez le peuple, aux tremblements de terre, au mariage, au baptême. M. de Launay a montré en terminant que les facteurs naturels ne sont pas les seuls qui déterminent le développement d'un peuple, mais qu'il faut tenir compte aussi de son énergie et de sa volonté de vivre, et c'est le cas pour la Bulgarie.

M. le président remercie M. de Launay de sa belle conférence, attrayante autant qu'instructive, se faisant ainsi l'interprète de l'assistance qui avait été tenue sous le charme de la parole facile et élégante du conférencier.

## Conférence du 23 décembre 1912.

L'Institut Ethnographique International de Paris avait convoqué ses membres pour entendre, le 23 décembre 1912, une conférence de M. G. Julien, administrateur en chef des colonies et chargé de cours à l'École coloniale, sur les tribus du sud-ouest de Madagascar, mais par une malheureuse fatalité, le conférencier s'était vu, le jour même, complètement immobilisé par la fièvre, et ce fut M. Delafosse, vice-président de la Société, qui dut, muni des notes et des projections de M. Julien, prendre la parole à sa place.

La séance s'est ouverte sous la présidence de M. Maurice Delafosse, vice-président. M. Lebrun, ministre des colonies, s'était fait représenter par un des attachés de son cabinet, M. Œsinger, qui avait pris place à la droite du président. Au bureau étaient également MM. Schmidt, directeur du service des colonies de l'Océan Indien au ministère des colonies ; You, directeur du service de l'Afrique Occidentale et Equatoriale ; Guillaume Grandidier, explorateur de Madagascar ; Deniker, bibliothécaire du Muséum et l'un des membres fondateurs de la Société ; et le secrétaire général.

De vifs regrets de ne pouvoir assister à cette séance avaient été exprimés à la Société par M. le général Gallieni, membre du Conseil supérieur de la Guerre, gouverneur général honoraire de Madagascar ; M. Alfred Grandidier, explorateur de Madagascar ; M. J. Chailley, député, directeur général de l'Union Coloniale française; M. Étienne Grosclaude, ancien commissaire de l'exposition de Madagascar à l'Exposition Universelle de Paris en 1900.

Après avoir présenté à l'assemblée tous les regrets de M. Julien, M. Delafosse, changeant de rôle, a passé la présidence à M. Schmidt et s'est fait conférencier.

Il énumère et décrit les populations qui vivent dans le massif sud-ouest de Madagascar et y forment un groupe un peu à part, principalement les Bara, les Masikoro, les Vezo, il fait connaître le genre de vie de ces divers peuples, dont les uns font de l'élevage et les autres, comme les Vezo, habitant tout le long de la côte occidentale, se livrent à la pêche. Les Vazimba, dont il parle ensuite, sont des pêcheurs d'eau douce.

M. Delafosse donne lecture de curieuses légendes que rapporte M. Julien sur les origines des Masikoro, sur la propriété foncière, sur la rivalité des chats et des rats, et sur divers autres sujets. Il donne des détails nombreux sur les croyances de tous ces peuples dans les génies et les esprits, bienfaisants ou malfaisants, sur les cérémonies d'exorcisme pratiquées à l'égard des femmes possédées, sur les tabous et sur les choses fastes et néfastes qui jouent un si grand rôle dans la vie et dans les préoccupations de ces populations.

M. Schmidt, au nom de l'assemblée, adresse ses remerciements et ses félicitations à la fois à M. Julien, pour sa savante étude, et à M. Delafosse, pour la forme dans laquelle il l'a présentée.

## Réunions mensuelles.

A côté de ces conférences qui s'adressent à un public plus nombreux, l'Institut Ethnographique International de Paris a continué avec succès à tenir ses réunions mensuelles, où sont faites des communications sur des sujets plus spéciaux ou plus techniques, suivies de discussions. Ce sont à proprement parler des séances d'étude. Elles ont lieu généralement le deuxième samedi du mois et se tiennent toujours à l'École des Langues Orientales vivantes, rue de Lille, 2, à 5 heures du soir, dans une salle mise obligeamment à la disposition de la Société par M. Paul Boyer, directeur de cette école et membre titulaire de l'Institut Ethnographique.

*Réunion du 8 juin 1912.* — Présidence de M. de Morgan. — M. DE PANIAGUA montre comment, d'après lui, les origines de la civilisation indo-européenne seraient indiquées par certaines étymologies caractéristiques, et il donne à l'appui de sa thèse des exemples tirés des noms de certains génies connus dans les traditions antiques et qui correspondaient à certaines classes sociales.

— Mme B. CROVA donne une description d'instruments de l'âge de pierre découverts dans la presqu'île du cap Blanc, en Mauritanie. Elle parle successivement des silex taillés et des pierres polies [1].

A la suite de cette communication, M. de Morgan fait remarquer que certains des types de flèches dont Mme Crova a montré les photographies, présentent des formes de pointes tout à fait spéciales. M. Delafosse dit qu'on a trouvé des pointes analogues sur la rive nord du Sénégal et que les indigènes s'en servent aujourd'hui comme de harpons. M. de Morgan ayant fait remarquer qu'on s'est servi du silex même après les métaux ou en même temps, des discussions, auxquelles prennent part MM. de Paniagua, Delafosse, Bruel et Bel, interviennent sur l'emploi de la pierre, du fer et du cuivre pour les outils en Afrique.

— M. Jacques MÉNIAUD, ancien secrétaire général par intérim du Haut-Sénégal-Niger, fait un exposé de l'organisation pastorale des Peuhls et des Toucouleurs du Delta central du Niger. Il signale l'existence dans chaque province d'un chef, ou « amirou » des bœufs et d'un « amirou » pour les moutons, qui sont les grands ordonnateurs de tout ce qui touche à la vie et à l'exploitation des troupeaux de la province.

*Réunion du 9 novembre 1912.* — Présidence de M. Delafosse. — M. LOUIS DELAVAUD, ancien ministre de France à Christiania, fait une description d'un musée d'ethnographie norvégienne établi dans des conditions particulièrement intéressantes à Lillehammer, par le Dr Sandvig. Par suite de son isolement, l'intérieur de la Norvège a gardé beaucoup de vestiges des âges antérieurs et le Dr Sandvig a voulu réunir, pendant qu'il en était encore temps, tout ce qui pouvait représenter l'histoire vivante d'une région ; il a reconstitué un village et a groupé dans les habitations les objets usuels et le mobilier correspondant à leur époque. M. Delavaud, ayant décrit les diverses constructions et leur contenu, émet l'avis qu'il serait désirable que de pareils musées soient créés en France.

1. Une étude de Mme B. CROVA, sur ce sujet, « L'industrie de l'âge de la pierre en Mauritanie », a déjà paru dans la *Revue d'Ethnographie et de Sociologie*, nos 9-10, septembre-octobre 1912.

M. Deniker fait observer combien les habitants du nord sont soucieux de maintenir le souvenir de leurs traditions et il cite quelques-uns des musées régionaux qui ont aussi été créés en France.

— M. Gruvel, directeur du Laboratoire de productions coloniales d'origine animale, à l'Ecole pratique des Hautes-Etudes, près le Muséum d'histoire naturelle, a donné ensuite de curieux détails sur les méthodes de pêche employées par les indigènes de l'Ouest-Africain. Il résulte de cette communication que les procédés et engins auxquels ont recours les indigènes sont vraiment originaux et que, si par suite de l'influence européenne, ils se perfectionnent et tendent à disparaître, quelques-uns ont subsisté et les descriptions qu'en donne M. Gruvel permettent de constater combien certains d'entre eux sont ingénieux.

Quelques observations sont présentées à la suite de cette communication par MM. Bruel et de Paniagua.

*Réunion du 14 décembre 1912.* — Présidence de M. Delafosse. — M. le commandant d'Ollone a fait un exposé des diverses opinions émises jusqu'à ce jour sur les populations qualifiées du nom de Lolo, qui habitent le sud de la Chine, et a montré combien elles sont contradictoires. Cela vient, comme il l'a expliqué, de ce qu'on n'a pas observé les mêmes Lolo. C'est seulement chez les Lolo indépendants que l'on peut avoir des notions exactes sur cette population, car n'ayant pas subi le joug des Chinois, ils sont les seuls à avoir gardé intacte leur civilisation propre.

L'auteur de la communication donne de curieux détails sur les castes existant chez les Lolos : princes, nobles, serfs, esclaves. Il indique ce qu'il faut entendre par Lolo noirs et Lolo blancs ; les premiers sont des nobles, ayant gardé le prestige que leurs ancêtres avaient eu, mais sans avoir conservé aucun pouvoir. Les Lolo indépendants actuels sont les débris émigrés des anciens chefs du Koueïtchéou et du Yunnan, maîtres de ces pays avant leur conquête par les Chinois; ceux qui n'ont pas été tués se sont réfugiés dans le pays devenu celui des Lolo indépendants, où ils ont maintenu leur organisation.

M. de Paniagua fait remarquer à l'occasion des expressions de Lolo blancs et de Lolo noirs, que, dans l'Inde, les tribus blanches sont, au contraire, des tribus nobles.

A une question de M. Vissière, demandant si les Lolo noirs et les Lolo blancs vivent dans des contrées différentes, M. le commandant d'Ollone répond qu'on les rencontre dans les mêmes endroits; s'il ne se trouve que des Lolo blancs, c'est que les Lolo noirs ont été détruits.

M. Jacques Bacot signale que les Mosso, voisins des Lolo, se donnent un nom voulant dire « noir », sans qu'il y ait d'opposition avec « blanc ».

A la suite d'observations de M. de Malibran, le commandant d'Ollone donne quelques intéressants détails sur la religion des Lolo, qui n'est pas sans quelques similitudes avec le christianisme, mais qui est une religion sans prêtre et sans culte.

M. Bacot ayant demandé si Marco Polo parle des Lolo, M. le commandant d'Ollone répond que non, car ils n'occupaient pas encore à ce moment le Kienchang. Avant eux, il n'y avait que des Sifan.

— M. Delafosse signale la découverte de grottes artificielles faite dans le haut bassin du Niger, sur la route de Bamako à Kong, par M. Mousné-Longpré. On y a trouvé des bracelets, des pointes de fer, des tessons de poterie et des débris de charbon de bois. Ces cavités, dont on ne connaissait pas de similaires en Afrique, ne sont probablement pas préhistoriques, mais remontent sans doute à plusieurs siècles. On peut y voir des vestiges d'exploitations minières.

M. Derendinger pense qu'en effet on a dû travailler là du minerai de fer; ces galeries rappellent les exploitations des environs du Tchad.

M. Cremer a vu des puits aboutissant à des couches de sable qui doivent être des puits à or. M. de Paniagua dit que les puits de l'époque néolithique pour l'exploitation des silex n'étaient pas faits autrement.

## Missions et délégations.

L'Institut Ethnographique International de Paris a chargé M. le comte de Périgny de le représenter au Congrès des Américanistes, à Londres, au mois de mai.

Deux autres de ses membres, M. Raoul Montandon et M. le comte de Reynold, de Genève, ont été désignés pour représenter la Société au Congrès international d'Anthropologie et d'Archéologie préhistoriques, dont la 14e session s'est tenue à Genève en septembre 1912 et dont le secrétaire général était un de nos collègues, M. Waldemar Deonna.

Notre collègue, M. Henri Renard, a reçu de la Société une mission gratuite en Perse, dont l'objet est d'étudier les derviches persans, leur origine, leurs coutumes et leur vie.

*Le secrétaire général,*
Gustave Regelsperger.

# LISTE DES MEMBRES

## DE L'INSTITUT ETHNOGRAPHIQUE INTERNATIONAL DE PARIS

AU 12 FÉVRIER 1913 [1]

---

### Membres fondateurs.

MM.

Jacques Bacot.
Georges Bondoux.
Maurice Delafosse.
Joseph Deniker.
Marcel Dourgnon ✻, architecte du Nouveau Musée des antiquités égyptiennes du Caire, inspecteur des Musées et de l'enseignement du dessin, maire du IXe arrondissement de la ville de Paris. — Décédé le 18 octobre 1911.
Arnold van Gennep.
Ernest Leroux.
Georges du Loup.
Roland de Mecquenem.
Jacques de Morgan.
Gustave Regelsperger.
Marcel Vernet.

### Bureau.

*Président :* M. J. de Morgan.
*Vice-président :* M. M. Delafosse.
*Secrétaire général :* M. G. Regelsperger.
*Directeur des publications :* M. A. van Gennep.
*Trésorier :* M. J. A. Decourdemanche.

### Membres d'honneur.

Prince Bonaparte, membre de l'Institut.
Prince Albert Ier de Monaco.
M. Roosevelt, ancien président des Etats-Unis d'Amérique.

### Membre donateur.

M. J. A. Decourdemanche.

### Membres titulaires résidents.

MM.

G. d'Ault du Mesnil.
Jacques Bacot.
Georges Bondoux.
Paul Boyer.
Henri Breuil.
Louis Capitan.
Joseph Déchelette.
J. A. Decourdemanche.
Maurice Delafosse.
Joseph Deniker.
Arnold van Gennep.
Jules Harmand.
Henri Hubert.

1. Nous rappelons que les premières réunions en vue de la fondation de l'Institut Ethnographique Internationel de Paris ont eu lieu au début de juin 1910 et que l'Association a été légalement constituée le 27 décembre 1910.

James-Hazem Hyde.
Comte J. de Kergorlay.
Ernest Leroux.
Georges du Loup.
Louis Matruchot.
Roland de Mecquenem.
Jacques de Morgan.
Émile Nourry.
Hugo Obermaier.
Henry d'Ollone.
Camille Racinet.
Gustave Regelsperger.
Adolphe Reinach.
Marcel Vernet.

**Membres titulaires non résidents.**

MM.

Paul Ehrenreich.
James Frazer.
Sir Harry Johnston.
Louis Jordan.
George Polivka.
William Rivers.
Mlle Alice Werner.

---

# LISTE GÉNÉRALE DES MEMBRES [1]

Amblard (Jean), adjoint principal des affaires indigènes de l'Afrique Occidentale française; Bouna, cercle de Bondoukou (Côte d'Ivoire).

Aranzadi (Telesforo de), professeur à l'Université de Barcelone; Cortes, 635-3e, Barcelone (Espagne).

*Arnaud (Édouard), capitaine d'infanterie coloniale; Marennes (Charente-Inférieure).

Arnoux (Henri), lieutenant de vaisseau; rue Voltaire, 15, Brest.

Aspe-Fleurimont (Lucien), ✻, membre du Conseil supérieur des Colonies; avenue de Villiers, 91, Paris.

Ault du Mesnil (G. d'), rue du Faubourg Saint-Honoré, 228, Paris. — TR.

Avelot (René), capitaine d'infanterie; rue d'Amiens, 23, Beauvais.

Bacot (Jacques), explorateur; quai d'Orsay, 31, Paris. — TR.

Bacot (Joseph), agent de change; rue La Fayette, 13, Paris.

*Bacot (Raymond), ancien ingénieur des constructions navales; quai d'Orsay, 31, Paris.

Begouen (Charles); rue de Sèze, 2, Bordeaux.

Bel (Alfred), directeur de la Médersa; Tlemcen (Algérie).

Bel (Mme Amélie), ✻; rue d'Amsterdam, 90, Paris.

Bellucci (Joseph), docteur ès sciences naturelles, professeur à l'Université de Pérouse; rue Cavour, 9, Pérouse (Italie).

Benouey (Georges), ✻, administrateur en chef de 2e classe des Colonies; rue du Palais de Justice, 2, Bazas (Gironde); et Bingerville (Côte-d'Ivoire).

Bietry (Pierre); boulevard des Italiens, 4, Paris.

Birkner (Ferdinand), professeur à l'Université de Munich; Herzog Wilhelmstrasse, 9, Munich (Allemagne).

1. Le signe * placé devant le nom, indique la qualité de membre à vie, c'est-à-dire ayant racheté sa cotisation. — Les lettres TR indiquent les membres titulaires résidents; les lettres TNR, les membres titulaires non résidents.

Blangermont (Mlle Charlotte de) ; rue de l'Hôpital, 39, Rouen.

Blondel (Georges), docteur en droit et ès-lettres, agrégé de l'Université, professeur à l'École des Sciences politiques et à l'École des Hautes Études commerciales; rue de Bellechasse, 31, Paris.

Bois d'Auberville (Maurice du), ingénieur des Arts et manufactures; rue Edmond About, 1, Paris.

Bonaparte (prince), membre de l'Institut, président de la Société de géographie; *membre d'honneur*; avenue d'Iéna, 10, Paris.

Bondoux (Georges), artiste peintre, ancien attaché à la Délégation en Perse du ministère de l'Instruction publique; rue Bochard de Saron, 9, Paris. — TR.

Bonifacy (Auguste), O. ✻, lieutenant-colonel d'infanterie coloniale; Valréas (Vaucluse).

Bonnefont (Pierre), administrateur adjoint des colonies; Bondoukou (Côte-d'Ivoire).

Bonsor (Georges), peintre et archéologue; El Castillo, Mairena del Alcor, province de Séville (Espagne).

Bordat (Gaston), directeur de la *Revue des Français*; boulevard Beauséjour, 1, Paris.

Bossel (Mme Marie); rue Théodule Ribot, 10, Paris.

Bouasse-Lebel (Albert); quai Malaquais, 19, Paris.

Bouchal (Léo), secrétaire de la Société d'Anthropologie de Vienne; Linke Wienzeile, 62, Vienne (Autriche).

Boucher-Beaurain (Pierre), docteur en droit; boulevard Malesherbes, 59, Paris.

Bouge (Louis), commis principal des secrétariats généraux des colonies, rue Denfert-Rochereau, 10, Boulogne-sur-Seine.

Bourbon (Henri), docteur en médecine; rue Cernuschi, 17, Paris.

Bourrouillou (Joseph), adjoint de 1re classe des affaires indigènes de l'Afrique Occidentale française; boulevard Bourdon, 35, Paris; et Nioro (Haut-Sénégal-Niger).

Boyer (Paul), ✻, agrégé de l'Université, administrateur de l'École des Langues Orientales vivantes; rue de Lille, 2, Paris. — TR.

Brandão de Mello (Antonio), capitaine d'artillerie portugaise; Loanda (Afrique Occidentale portugaise).

Breuil (Henri), professeur d'ethnographie préhistorique à l'Institut de paléontologie humaine; rue Demours, 110, Paris. — TR.

Brillouin (Jean), consul de France honoraire; Reykjavik (Islande).

*Bruel (Georges) ✻, administrateur en chef des colonies; rue de Villejust, 3, Paris.

Burle (Eugène), juge au Tribunal civil de Louhans (Saône-et-Loire).

Calonne-Beaufaict (Adolphe de), ingénieur civil, chef de service des chemins de fer de l'Ouellé (Congo belge); 23, rue Keyenveld, Bruxelles.

Canivey (Jules), inspecteur de la garde indigène de l'Indochine; Beaume-les-Dames (Doubs).

Capitan (Louis), ✻, docteur en médecine, membre de l'Académie de médecine, professeur au Collège de France, professeur d'anthropologie préhistorique à l'École d'Anthropologie; rue des Ursulines, 5, Paris. — TR.

Cassel (Charles van), ancien membre de missions en Afrique occidentale; Ay (Marne).

Castagné (Joseph), professeur à l'Ecole Réale, Tachkent, Turkestan russe, Asie.

Cazanove (Franck), docteur en médecine, médecin-major de 2e classe des troupes coloniales; Hôpital colonial, Dakar, A. O. F.

Centner (Albert), ingénieur des Arts et Manufactures ; rue de Châteaudun, 24, Paris.

Cessole (Ludovic de), architecte ; quai de Halage, 14, Croissy-sur-Seine (Seine-et-Oise).

Chailley (Joseph) O. ✻, député de la Vendée, directeur général de l'Union Coloniale française, professeur à l'École des Sciences politiques ; rue de la Terrasse, 3, Paris.

Chalon (Paul) ✻, ingénieur des Arts et Manufactures ; rue Cardinet, 86, Paris.

Charpentier (Paul), directeur du *Journal des Voyages*; rue Montmartre, 146, Paris.

Chauvet (Gustave), président de la Société archéologique et historique de la Charente ; Ruffec (Charente).

Chavannes (Édouard), ✻, membre de l'Institut, professeur au Collège de France; rue des Écoles, 1, Fontenay-aux-Roses (Seine).

Chéron (Georges), administrateur-adjoint des colonies ; rue Gambetta, 40, Meaux (Seine-et Marne) et Bobo Dioulasso (Haut-Sénégal-Niger).

Chéruy (Paul), administrateur-adjoint des colonies ; rue de Villejuif, 3, Paris.

Chodron de Courcel (Robert), secrétaire d'ambassade ; rue de Bellechasse, 47, Paris.

*Church (Henry) ; avenue Hoche, 29, Paris.

*Clark (Robert) ; rue Cimarosa, 4, Paris.

*Clozel (François), O. ✻, gouverneur de 1re classe des colonies ; rue Mozart, 82, Paris.

Cohen (Marcel), chargé de cours à l'Ecole des Langues Orientales vivantes; rue Froidevaux, 25, Paris.

Collin (Victor), O. ✻, ministre plénipotentiaire ; avenue de Suffren, 160, Paris.

Cornuel (Armand), O. ✻, chef de bataillon d'infanterie de marine en retraite ; rue de l'Yvette, 38, Paris.

Cortier (Maurice), capitaine d'infanterie coloniale ; avenue Debasseux, 9, Versailles.

Cremer (Jean), médecin de l'assistance médicale indigène en Afrique occidentale; boulevard Diderot, 118, Paris.

Crova (Mme) ; rue Asselin, 27, Cherbourg.

Dauvert dit Romilly (Georges), attaché à la Préfecture de la Seine ; quai aux Fleurs, 1, Paris.

Déchelette (Joseph), ✻, conservateur du Musée de Roanne ; Roanne (Loire).— TR.

Decourdemanche (J.-A.), expert-comptable près le Tribunal de la Seine, *trésorier*; rue Condorcet, 53, Paris. — TR.

Delacour (Alfred), administrateur-adjoint des colonies ; Clerval (Doubs) ; et Youkounkoun (Guinée française).

Delafosse (Maurice), ✻ administrateur en chef des Colonies, chargé de cours à l'École des Langues Orientales vivantes et à l'École Coloniale, *vice-président ;* rue Vaneau, 54, Paris. — TR.

Delamarre de Monchaux (Casimir, comte), ✻ ; rue du Faubourg Saint-Honoré, 52, Paris.

Delamarre de Monchaux (Marcel, comte), artiste peintre ; boulevard Pereire, 212 *ter*, Paris.

Delavaud (Louis), O. ✻, docteur en droit, ministre plénipotentiaire ; rue la Boëtie, 85, Paris.

Deniker (Joseph), ✻, docteur ès-sciences naturelles, bibliothécaire du Muséum d'histoire naturelle ; rue Geoffroy-Saint-Hilaire, 36, Paris. — TR.

Deonna (Waldemar), docteur ès-lettres, professeur suppléant à l'Université de Genève ; Chemin des Gradelles, Chêne, Genève.

Derendinger (Robert), lieutenant d'infanterie coloniale ; Rue de Rennes, 137, Paris.

Dharvent (Isaie), boulevard d'Artois, 40, Béthune (Pas-de-Calais).

*Dourgnon (Jean) ; rue Ballu, 36, Paris.

Drouet (Henry), docteur en médecine, ancien chef de clinique médicale ; rue de Varenne, 36, Paris.

Dubail (Georges), ministre plénipotentiaire, président de la Société de géographie commerciale, rue Gaudot-de-Mauroy, 19, Paris.

Dubrujeaud (Léon), O. ✻, ancien président de la Chambre de Commerce de Paris ; rue Freycinet, 4, Paris.

Duchesne-Fournet (Pierre), explorateur ; villa Saïd, avenue du Bois de Boulogne, 10, Paris.

Dujardin (Édouard), homme de lettres ; avenue du Bois de Boulogne, 14, Paris.

Dupuis-Yakouba (Auguste), adjoint-principal des affaires indigènes ; Tombouctou (Haut-Sénégal-Niger).

Duron (Paul), commis des affaires indigènes de l'Afrique Occidentale Française ; Saint-Louis (Sénégal).

Edmond-Allain, docteur en médecine ; rue d'Auteuil, 2, Paris.

Ehrenreich (Paul), docteur en médecine et philosophie, privat-docent d'Ethnologie à l'Université de Berlin ; Heilbronnerstrasse, 4, Berlin, W. 30. — TNR.

Feilberg (Frederick), docteur en philosophie ; Askov, près de Vejen (Danemark).

Figaret (Julien), capitaine d'artillerie coloniale ; rue Massillon, 9, Nîmes (Gard).

Fillot (Narcisse), O. ✻ ; avenue Marceau, 11, Paris.

Foa (Mme Ve Edouard) ; avenue des Champs-Élysées, 51, Paris.

Forceville (Jean, comte de), ancien attaché au Ministère des Affaires étrangères, rue Caulaincourt, 50, Paris.

Fourneau (Alfred), O. ✻, gouverneur honoraire des Colonies ; avenue Félix-Faure, 29, Paris.

Frazer (James), Fellow of Trinity College, Cambridge ; Cambridge (Angleterre). — TNR.

Gaden (Henri), ✻, administrateur de 1re classe des Colonies ; rue de Lerme, 28, Bordeaux (Gironde) ; et Saint-Louis (Sénégal).

Gaillard (Claude), docteur ès-sciences naturelles, conservateur au Muséum de Lyon ; rue de Cronstadt, 17, Lyon.

Galland (Léopold), capitaine d'infanterie coloniale ; Moudjeria (Mauritanie), via Dakar.

Gardais (Eugène), publiciste ; rue Trézel, 9, Paris.

Gaudefroy-Demombynes (Maurice), professeur à l'École des Langues Orientales vivantes ; rue Joseph Bara, 9, Paris.

Génin (Alexandre) ; Palacio de Hierro, Mexico.

Génin (Auguste) ; calle San Agustin, 79, Mexico.

Gennep (Arnold van), professeur extraordinaire d'ethnographie à l'Université de Neuchâtel, *directeur des publications ;* ruelle Dupeyrou, 2, Neuchâtel (Suisse). — TR.

Gerhardt (Gaston), ✻, capitaine d'infanterie coloniale ; rue de l'Odéon, 5, Paris.

Getty (Mlle Alice) ; avenue des Champs-Élysées, 75, Paris.

Getty (Henry) ; avenue des Champs-Élysées, 75, Paris.

Giboin (Alphonse), ✻, ancien trésorier-payeur général aux armées, en retraite ; Libourne (Gironde).

Girard (Jules); rue Bossuet, 10, Paris.

Gonzalez de Candamo (Carlos), C. ✻, ministre du Pérou en France, rue Beaujon, 26, Paris.

Grandidier (Guillaume); rue Gœthe, 2, Paris.

Guimet (Emile), O. ✻, fondateur-directeur du Musée Guimet; place d'Iéna, Paris.

Guy (Camille), O. ✻, agrégé de l'Université, gouverneur des Colonies, avenue de Villiers, 119, Paris,

Harmand (Jules), C. ✻, docteur en médecine, ambassadeur de France honoraire; rue du Faubourg Saint-Honoré, 225, Paris. — TR.

Hedin (Sven), C. ✻, docteur en philosophie, correspondant de l'Institut de France, explorateur; Stockholm.

Heuraux (Lucien); rue Clément-Marot, 5, Paris.

Houdas (Octave), ✻, professeur à l'École des Langues Orientales vivantes et à l'École des Sciences politiques; avenue de Versailles, 11, Paris.

Hubert (Henri), conservateur-adjoint du Musée des Antiquités nationales de Saint-Germain-en-Laye, directeur adjoint d'études à l'École des Hautes-Études; rue Nouvelle-Stanislas, 3, Paris. — TR.

Hubert (Henry), docteur ès-sciences, administrateur adjoint des Colonies; Dakar (Sénégal) et rue Bréa, 3, Paris.

Hulot (Étienne, baron), ✻, secrétaire général de la Société de géographie; avenue de la Bourdonnais, 41, Paris.

Humblot (Paul), administrateur adjoint des Colonies; Kankan (Guinée française).

*Hyde (James-Hazem), O. ✻; rue Adolphe-Yvon, 18, Paris. — TR.

Insabato (Enrico), docteur en médecine; Bassano Veneto (Italie).

Jameson (Robert), banquier; avenue Velasquez, 6, Paris.

Janet (Armand), ✻, ingénieur des constructions navales en retraite; rue des Volontaires, 29, Paris.

Johnston (Sir Harry), docteur ès-sciences de Cambridge, consul général en retraite, ancien commissaire spécial et commandant en chef de l'Ouganda; Saint-John's Priory, Polling, near Arundel, Sussex (Angleterre). — TNR.

Jordan (Louis), master of Arts and bachelor of Divinity; Downsley, Baslow Road, Eastbourne (Angleterre). — TNR.

Junod (Henri); Saint-Blaise, canton de Neuchâtel (Suisse).

Keresztszeghy (Zoltàn de), homme de lettres; Atlas ut 22, Budapest I.

Kergorlay (Jean, comte de); rue Mesnil, 6, Paris. — TR.

Labarre (Narcisse), ancien fondé de pouvoirs d'agent de change; Gizy, par Notre-Dame de Liesse (Aisne).

La Bassetière (Arnault, vicomte de); château de Saumery, Huisseau-sur-Cosson (Loir-et-Cher).

La Bassetière (Henry, comte de); avenue Montaigne, 22, Paris.

Labbé (Paul) ✻, secrétaire général de la Société de géographie commerciale, explorateur; rue Montaigne, 14 *bis*, Paris.

Labouret (Henri) ✻, lieutenant d'infanterie coloniale; Diabougou (Haut-Sénégal-Niger).

La Bretesche (Charles de), ✻, administrateur en chef des Colonies; rue Vaneau, 59, Paris.

Ladreit de Lacharrière (Jacques), secrétaire général adjoint du Comité du Maroc; rue Puvis de Chavannes, 10, Paris.

Lebon (Georges), G. O. ✻, général de division, ancien membre du Conseil supérieur de la guerre; avenue Duquesne, 40, Paris.

Léonard de Juvigny (Wilfrid); rue Royale, Bagneux (Calvados).

Le Brecq (René); Praslins, par Nogent-sur-Vernisson (Loiret).

Legrand (Charles C. ✻, ancien président de la Chambre de Commerce de Paris, ancien président de la Société de géographie commerciale; rue Joseph Bara, 4, Paris.

Leite de Magalhaes (Antonio), lieutenant d'infanterie portugaise; Timor-Dilly (Indonésie).

Leprince (Jules) ✻, administrateur de 1re classe des Colonies; rue de Rennes, 144, Paris.

Leroux (Ernest) ✻, éditeur; rue Bonaparte, 28, Paris. — TR.

Leroux (Joseph), ingénieur en chef des Ponts et Chaussées; rue Origet, 30, Tours.

Loreau (Alfred) ✻, ingénieur des Arts et Manufactures; boulevard Saint-Germain, 243, Paris.

Loup (Georges du), capitaine au long cours; avenue Niel, 9, Paris. — TR.

Macquaire (Raphaël); rue du Pont des Loges, 7, Paris.

Maday (André de), professeur à l'Université de Neuchâtel; rue des Beaux-Arts, 16, Neuchâtel (Suisse).

Maitre (Henri), commis de 2e classe des services civils d'Indochine; rue du Consulat, 12, Limoges.

Malibran y Santibanèz (Louis), ancien officier d'infanterie de marine; rue Gay-Lussac, 28, Paris.

Marc (Lucien), docteur ès-lettres, capitaine d'infanterie coloniale; avenue de la Tour Maubourg, 27, Paris.

Marestaing (Pierre); boulevard Flandrin, 17, Paris.

Marett (Robert), professeur d'anthropologie à l'Université d'Oxford; Westbury Lodge, Norham Road, Oxford (Angleterre).

Mareuse (Edgar), membre de la Société du Vieux-Paris et du Comité des inscriptions parisiennes; boulevard Haussmann, 81, Paris.

*Marin (Louis), député de Meurthe-et-Moselle, administrateur du Collège des sciences sociales; boulevard Saint-Michel, 137, Paris.

Marle (Raimond van), docteur ès-lettres; rue Aumont-Thiéville, 4, Paris.

Masson de Longpré (Mme Marie); rue Vezelay, 3, Paris, et château d'Azay-sur-Indre, par Chambourg (Indre-et-Loire).

Matruchot (Louis), docteur ès-sciences, professeur à l'École normale supérieure; boulevard Carnot, 11, Bourg-la-Reine (Seine). — TR.

Mauclaire (Placide), docteur en médecine, agrégé à la Faculté de médecine de Paris; boulevard Malesherbes, 40, Paris.

Mecquenem (Roland de), ingénieur civil des mines, directeur de la Mission des fouilles de Susiane (Perse), rue du Pré-aux-Clercs, 16, Paris. — TR.

Meniaud (Jacques), ✻, adjoint à l'intendance des troupes coloniales hors cadres; rue Pierre-Charron, 54, Paris.

Modat (Jean), capitaine d'infanterie coloniale; rue de l'Harteloire, 10, Brest.

Monaco (Albert Ier, prince de), *membre d'honneur*; Monaco et avenue du Trocadéro, 10, Paris.

Monassa (Elias), membre de la Chambre de Commerce Ottomane de Paris; boulevard Haussmann, 188, Paris.

Morgan (Mme Henri de); rue de Croissy, 22, Chatou (Seine-et-Oise).

Morgan (Jacques de), C. ✻, ingénieur civil des mines, ancien délégué général en Perse du Ministère de l'Instruction publique, *président*, quai de Béthune, 36, Paris. — TR.

Montandon (Raoul), architecte; square de Contamines, 9, Genève (Suisse).

Münsterberg (Oscar), docteur en philosophie; Marienstrasse, 21, Berlin N. W. 6.

Nebout (Albert), ✻, administrateur en chef des colonies; Saint-Louis (Sénégal).

Nepper (Henry), docteur en médecine, chef des travaux de physiologie pathologique au Collège de France; rue de la Bienfaisance, 42, Paris.

Nicolas (Alphonse), ✻, consul de France à Tauris; rue de la Tour, 119, Paris.

Noblemaire (Georges), administrateur de la Compagnie P.-L.-M.; rue la Boëtie, 58, Paris.

Nourry (Émile), libraire-éditeur; rue Duguay-Trouin, 17, Paris. — TR.

Obermaier (Hugo), docteur ès-sciences, professeur à l'Institut de paléontologie humaine; rue Saint-Jacques, 195, Paris. — TR.

Ollone (Henry, vicomte d'), O. ✻, commandant d'infanterie; rue Hamelin, 46, Paris. — TR.

Osorio de Castro (Alberto), conseiller à la Cour d'appel de Loanda (Afrique occidentale portugaise).

Ossenbruggen (Frédérik van), docteur en droit, professeur de droit et d'économie politique à l'École d'application des fonctionnaires indigènes à Magelang, (Java), et Boreelstraat, 9, La Haye (Hollande).

Ouzilleau (François), docteur en médecine, médecin-major de 2e classe des troupes coloniales; Poulaines (Indre), et Bangassou, par Brazzaville, A. E. F.

Pageot (Gaston), chef de bataillon breveté au 26e régiment d'infanterie; rue Boccador, 9, Paris.

Pallary (Paul), instituteur; Eckmuhl-Oran (Algérie).

Paniagua (André de), O. ✻; rue Christiani, 11, Paris.

Pelliot (Paul), O. ✻, professeur au Collège de France; boulevard Edgar Quinet, 52, Paris.

Périgny (Maurice, comte de), explorateur; avenue du Bois de Boulogne, 3, Paris.

Périquet (Louis), ✻, administrateur de 1re classe des colonies; rue Guillaume Tell, 31, Paris.

Petit (Maxime), ✻, conseiller-maître à la Cour des Comptes; rue d'Assas, 70, Paris.

Pilsudski (Bronislas), explorateur; 16, rue Fabre, Neuchâtel (Suisse).

Pinteville de Cernon (Pierre de), lieutenant d'infanterie coloniale; Service des renseignements, à Casablanca (Maroc).

Pöch (Rodolphe), professeur d'anthropologie à l'Université; Reisnastrasse 34/3, Vienne (Autriche).

Poilloüe de Saint-Périer (René, comte de), docteur en médecine; rue du Bac, 24, Paris.

Polivka (George), professeur à l'Université tchèque à Prague, directeur de la *Revue ethnographique tchèco-slave Národopisný Věstník*, Kr. Vinohrady Halk, 49. Prague. — TNR.

Pra (Albert); rue de Courcelles, 45, Paris.

Pumpelly (Raphaël), ancien chef de division de la « U. S. Geological Survey »; Newport (R. I.).

Quilliard (Charles), ingénieur civil des mines; rue Théodore de Banville, 17, Paris.

Rabutaux (Jean), docteur en droit, avocat à la Cour d'appel de Paris; boulevard Haussmann, 138, Paris.

Racinet (Camille), ancien magistrat; rue de Sèvres, 109, Paris. — TR.

Ramet (André); rue Edouard Fournier, 10, Paris.

Raugé (Thierry), docteur en médecine; Challes-les-Eaux (Savoie).

*Raveneau (Louis), ✻, professeur agrégé de l'Université, secrétaire de la rédaction des *Annales de géographie*, rue d'Assas, 76, Paris.

Regelsperger (Gustave), docteur en droit, *secrétaire général*; rue la Boëtie, 85, Paris. — TR.

Reinach (Adolphe), membre de l'école d'Athènes; rue de Berlin, 31, Paris. — TR.

Reinach (Salomon), O. ✻, membre de l'Institut; rue de Traktir, 4, Paris.

Renard (Henri), professeur; rue de l'Abbaye, 14, Paris.

Reverseaux (Frédéric, marquis de), C. ✻, ambassadeur de France; avenue du Trocadéro, 14 *bis*, Paris.

Reynold (Gonzague, comte de), docteur en Sorbonne, privat-docent à l'Université de Genève; quai des Eaux-Vives, 44, Genève, et château de Cressier-sur-Morat (canton de Fribourg, Suisse).

Ricard (Prosper), inspecteur de l'enseignement artistique et industriel dans les écoles indigènes d'Algérie; avenue Pasteur, 12, Alger.

Richard (André), imprimeur-éditeur; avenue Niel, 83, Paris.

Rivers (William), professeur à l'Université de Cambridge; Saint John's College Cambridge (Angleterre). — TNR.

Rocton (Henry), fondé de pouvoir d'agent de change; rue Poulet, 11, Paris.

Roosevelt (Théodore), ancien président des États-Unis d'Amérique, *membre d'honneur*.

Roume (Ernest), G. O. ✻, gouverneur général honoraire des colonies; avenue Montaigne, 1, Paris,

Ruelle (Emile), ✻, administrateur honoraire de la bibliothèque Sainte-Geneviève; rue Soufflot, 5, Paris.

Saint-Martin (Anatole, comte de); rue Victor-Hugo, 26, Amiens.

Segonzac (René, marquis de), ancien officier de cavalerie, explorateur; rue Dumont-d'Urville, 17, Paris.

Senart (Emile), ✻, membre de l'Institut; rue François Ier, 18, Paris.

Silvestre (Jules), O. ✻, chef de bataillon d'infanterie de marine en retraite, professeur à l'École des sciences politiques; rue de la République, 2, Rochefort-sur-Mer (Charente-Inférieure).

Soinoury (Henry), O. ✻, licencié ès-lettres, ancien préfet; avenue Bugeaud, 34, Paris.

Spearing (H. G.), de l'Université d'Oxford; Holbein House, Stoone square, Londres.

Speth (Georges), directeur de l'École Jouffroy; rue d'Offémont, 12, Paris.

Tarry (Harold), ✻, inspecteur des finances en retraite; rue Ortolan, 6, Paris.

Terrasson de Fougères (Henri), administrateur-adjoint des colonies; rue Vallier, 1, Levallois-Perret (Seine) et Grand-Lahou (Côte d'Ivoire).

Terrier (Auguste), ✻, secrétaire général du Comité de l'Afrique française et du Comité du Maroc; avenue de Tourville, 17, Paris.

Tilho (Jean), O. ✻, chef de bataillon d'infanterie coloniale; Fort-Lamy, Territoire militaire du Tchad.

Toscanne (Paul), attaché à la délégation en Perse du ministère de l'Instruction publique; rue des Bernardins, 17, Paris.

Vasseur (Gaston), professeur de géologie à la Faculté des Sciences de Marseille; boulevard d'Athènes, 29, Marseille.

Verdier (Rodolphe); boulevard de Picpus, 76, Paris.

Vernet (Marcel); rue d'Offémont, 10, Paris. — TR.

Viellard (René); rue de Miromesnil, 90, Paris.

Villette (Eugène); rue Vivienne, 48, Paris.

Virey (Philippe), égyptologue; Monceau-Lamartine, par Prissé (Saône-et-Loire).

WAXWEILER (Emile), professeur à l'Université de Bruxelles, directeur de l'Institut de sociologie Solvay; Parc Léopold, Bruxelles.

WERNER (Mlle Alice), teacher of african languages, King's College, University of London; Waterlow Court, 13, Golden's Green, N. W. Londres. — TNR.

WRIGHT (Arthur), professeur à l'Université de Londres, éditeur de *Folk-Lore*; Colyton Road, 8, Honor Oak, Londres, S. E.

YVER (Mme Jeanne); Briare (Loiret).

YVER-BAPTEROSSES (André), ingénieur manufacturier; Briare (Loiret).

BIBLIOTHÈQUE DE L'ÉCOLE DES LANGUES ORIENTALES VIVANTES, rue de Lille, 2, Paris.

BIBLIOTHÈQUE MUNICIPALE DE TLEMCEN (Algérie).

GOUVERNEMENT GÉNÉRAL DE L'AFRIQUE ÉQUATORIALE FRANÇAISE; Brazzaville.

GOUVERNEMENT DE LA COCHINCHINE; Saïgon.

MUSÉE ETHNOGRAPHIQUE DE LA FACULTÉ DE MÉDECINE DE BORDEAUX, représenté par M. LEMAIRE, conservateur.

LE PETIT PARISIEN, rue d'Enghien, 18, Paris.

SOCIÉTÉ DE GÉOGRAPHIE DE NEUCHÂTEL (Suisse).

VEREIN FÜR SÆCHSISCHE VOLKSKUNDE, Leipzig et Dresde.

N. B. — Messieurs les membres dont l'adresse ou les qualifications auraient été inexactement indiquées sont priés de vouloir bien envoyer les rectifications nécessaires au secrétaire général, 85, rue La Boëtie, Paris (8e).

INSTITUT ETHNOGRAPHIQUE INTERNATIONAL
DE PARIS

# ACTES

## NÉCROLOGIE

**Émile Ruelle.** — Le 15 octobre 1912, est décédé un de nos érudits collègues, Charles-Émile Ruelle, administrateur honoraire de la Bibliothèque Sainte-Geneviève, à Paris, chevalier de la Légion d'honneur.

Né à Paris le 24 octobre 1833, il a fourni une longue carrière de savant et a produit un très grand nombre de travaux divers d'érudition, dont la liste dépasserait largement une centaine.

De bonne heure, il s'était adonné, avec le célèbre mathématicien et musicologue A.-J.-H. Vincent, dont il fut, de 1856 à 1868, le secrétaire, à l'étude de la musique grecque, et il avait écrit sur ce sujet de remarquables études. On peut citer de lui, notamment, une traduction avec commentaires des *Éléments harmoniques d'Aristoxène*, qui a été le point de départ de sa *Collection des auteurs grecs relatifs à la musique traduits en français* (Paris, 1870-1898). Il a publié également *Des études sur l'ancienne musique grecque* (*Archives des missions*, 1873).

On lui doit aussi divers travaux sur des philosophes grecs, Aristote, Platon, une *Bibliographie générale des Gaules* (Paris, 1886), qui a été couronnée par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, tandis que d'autres d'entre ses œuvres recevaient pareille distinction de l'Académie française. Il a apporté une collaboration assidue à de nombreuses publications dans lesquelles il a surtout traité des questions relatives à l'antiquité et en particulier à l'histoire de la musique grecque, dont il s'était fait une spécialité. Bibliothécaire pendant vingt années de l'Association pour l'encouragement des études grecques, il a publié pour cette société, depuis 1873, une *Bibliographie annuelle*, très précieuse à consulter.

Le capitaine **Gaston Gerhardt**. — Nous avons à enregistrer aussi la perte regrettable d'un autre de nos collègues, le capitaine Gaston Gerhardt, chevalier de la Légion d'honneur, tué en Mauritanie.

Cet officier venait de faire partie d'une colonne envoyée à la poursuite de bandes qui, en janvier dernier, nous avaient tué un officier et trois sous-officiers. La colonne revenait sur ses pas quand, le 10 mars, elle fut attaquée par un rezzou plus fort qu'elle, composé de dissidents marocains fanatisés, et commandé par le frère du prétendant El Hiba. Le rezzou fut mis en complète déroute et dispersé, mais nous perdîmes deux officiers, le capitaine Gerhardt et le lieutenant Mérello.

Né le 25 juillet 1873, Gaston-Ferdinand-Charles Gerhardt, petit-fils du grand chimiste alsacien Charles-Frédéric Gerhardt, fils d'un ingénieur en chef de la traction au chemin de fer de l'Est, était entré à l'École de Saint-Cyr à l'âge de 19 ans.

Il avait débuté comme officier dans les chasseurs à pied et, après avoir pris son brevet de l'École supérieure de Guerre, il avait, comme lieutenant, permuté pour

entrer dans l'infanterie coloniale. Il fut alors envoyé au Chari où bientôt le commandant Gouraud le prit comme officier adjoint.

Capitaine du 24 mars 1905, Gaston Gerhardt accompagna son ancien chef, alors lieutenant-colonel Gouraud, en Mauritanie, cette fois encore comme officier adjoint, et il fit avec lui la campagne de l'Adrar. Au retour, il dressa la carte de la Mauritanie au 1/1.000.000e.

Officier de grand avenir, très intelligent et d'un savoir étendu, il espérait pouvoir faire bénéficier l'Institut Ethnographique des observations qu'il avait faites au cours de ses campagnes, quand il est tombé, victime du devoir.

## Assemblée générale du 12 février 1913.

Présidence de M. Maurice Delafosse, vice-président.

Étaient présents : MM. d'Ault du Mesnil, Decourdemanche, Delafosse, Deniker, Harmand, de Kergorlay, Matruchot, Regelsperger et Vernet.

Excusés : MM. de Morgan, de Mecquenem et van Gennep.

L'assemblée nomme en qualité de membres titulaires résidents, après examen de leurs titres, les membres souscripteurs suivants :

MM.

Le vicomte Henry D'OLLONE, commandant d'infanterie, présenté, dans la précédente Assemblée générale par MM. de Morgan et Regelsperger ;

Camille RACINET, ancien magistrat, présenté par MM. Decourdemanche et Regelsperger ;

Adolphe REINACH, membre de l'École d'Athènes, présenté par MM. Delafosse et van Gennep.

L'assemblée prononce l'admission des membres souscripteurs dont les noms suivent :

MM.

DE ARANZADI (Telesforo), professeur à l'Université de Barcelone (présenté par MM. van Gennep et Delafosse) ;

BONNEFONT (*Pierre*-Simon-Antonin), administrateur adjoint des colonies (MM. Delafosse et Regelsperger) ;

BRILLOUIN (*Jean*-Paul), consul de France honoraire (MM. de Mecquenem et Delavaud) ;

CORNUEL (Armand-Claude-Antoine), chef de bataillon en retraite (MM. Vernet et Regelsperger) ;

CREMER (*Jean*-Henri), médecin de l'assistance médicale indigène en Afrique Occidentale française (MM. Delafosse et Boyer) ;

DHARVANT (*Isaïe*-Wilfrid), (MM. Regelsperger et d'Ault de Mesnil);

DUBAIL (Georges), ministre plénipotentiaire, président de la Société de géographie commerciale (MM. Regelsperger et Delafosse) ;

DUCHESNE-FOURNET (Alphonse-*Pierre*), explorateur (MM. J. Bacot et Regelsperger);

DURON (*Paul*-Adolphe), commis des affaires indigènes de l'Afrique Occidentale française (MM. Gaden et Delafosse) ;

FILLOT (Jean-Baptiste-*Narcisse*), négociant (MM. Regelsperger et Delafosse) ;

GENIN (*Alexandre*-François), négociant (MM. Auguste Génin et Regelsperger);

KERESZTSZEGHY (Zoltàn), homme de lettres (MM. van Gennep et de Máday);

LEPRINCE (Jules), administrateur de 1re classe des colonies (MM. Vernet et Delafosse) ;

Modat (*Jean*-Julien-Vincent), capitaine d'infanterie coloniale (MM. Bruel et Regelsperger) ;

Petit (Maxime), conseiller-maître à la Cour des comptes (MM. Regelsperger et Delavaud).

Le secrétaire général fait ensuite connaître à l'Assemblée que deux subventions ont été accordées à la Société par des gouvernements coloniaux.

La première, dont le montant est de 200 francs, a été accordée, en 1912, par M. Gourbeil, lieutenant-gouverneur, au nom du gouvernement de la Cochinchine.

La seconde, du montant de 250 francs, l'a été en 1913 par M. Merlin, gouverneur général de l'Afrique Équatoriale française.

L'Assemblée vote à l'unanimité de très vifs remerciements à MM. Gourbeil et Merlin pour le concours et l'appui qu'ils ont donné ainsi à l'œuvre poursuivie par l'Institut Ethnographique.

L'ordre du jour appelle ensuite l'examen des diverses questions financières et administratives qui doivent, d'après les statuts, être l'objet de l'Assemblée statutaire annuelle. Il est, en conséquence, donné successivement lecture du rapport de la Commission de comptabilité par M. Marcel Vernet, son président ; du rapport du trésorier et du projet de budget pour 1913, par M. Decourdemanche ; du rapport de gestion du Bureau pour 1912, par le secrétaire général.

---

## RAPPORT DU TRÉSORIER

Les comptes de l'exercice 1912 se détaillent comme suit :

### Recettes.

| | | |
|---|---|---|
| 187 cotisations annuelles (1 de 1911) | | 4.925 » |
| 3 cotisations à vie | | 900 » |
| Revenu de la réserve | | 121 50 |
| Don du gouvernement de la Cochinchine | | 200 » |
| Don anonyme | | 350 » |
| Total des recettes | | 6.496 50 |

### Dépenses.

| | | |
|---|---|---|
| Excédant d'emploi de la réserve (exercice 1911) | | 17 25 |
| Service des abonnements | | 3.528 » |
| Achat de 45 fr. de rente 3 0/0 au compte de la réserve | | 1.416 25 |
| Conférences : | | |
| de M. Bacot | 152 » | |
| de M. Scié-Ton-Fa | 160 » | |
| de M. de Launay | 159 60 | |
| de M. Julien | 156 » | |
| | 627 60 | 627 60 |
| *A reporter* | | 5.589 10 |

| | | |
|---|---|---|
| *Report* | | 5.589 10 |
| Frais d'administration : | | |
| Recouvrement de cotisations | 99 45 | |
| Réunions mensuelles, correspondances, etc. | 73 40 | |
| | 172 85 | 172 85 |
| Total des dépenses | | 5.761 95 |
| Encaisse fin décembre 1912 | | 734 55 |
| Total égal aux recettes | | 6.496 50 |

## EMPLOI DES DONS

Le don du gouvernement de la Cochinchine a été employé comme suit :

| | |
|---|---|
| Conférence de M. Julien | 156 » |
| Frais d'administration | 44 » |
| Total égal au montant du don | 200 » |

Le don anonyme a été employé comme suit :

| | |
|---|---|
| Conférence de M. Scié-Ton-Fa | 160 » |
| Conférence de M. de Launay | 159 60 |
| Frais d'administration | 30 40 |
| Total égal au montant du don | 350 » |

## COMPTE DE LA RÉSERVE

Les sommes à employer statutairement, au compte de la réserve, sont les suivantes :

| | |
|---|---|
| 3 cotisations à vie | 900 » |
| 10 0/0 sur 4,925 francs de cotisations annuelles | 492 50 |
| 10 0/0 sur 121 fr. 50, revenu de la réserve | 12 15 |
| Total statutaire minimum des emplois à opérer | 1.404 65 |

Comme il a été indiqué ci-dessus, le prix d'achat de 45 francs de rente 3 0/0, acquis en 1912 au compte de la réserve, est de 1,416 fr. 25, ce qui, avec les 17,25 d'excédents d'emplois de l'exercice 1911, constitue un total de 1.433 fr. 50, au lieu des 1.404 fr. 65 de la dotation minimum statutaire. Il semble à votre trésorier que l'Assemblée générale, appelée à statuer sur les comptes de 1912, pourrait, sans inconvénient, fixer à ce même chiffre de 1.433 fr. 50 la dotation à la réserve pour le dit exercice, dont 17 fr. 25 déjà employés en 1911.

L'Assemblée, en ayant décidé ainsi, le boni de 1912, à la disposition de celle-ci, se trouve être du montant même de l'encaissement, soit de 734 fr. 55.

L'Assemblée a décidé de faire emploi de ce boni de la manière suivante : il est attribué à M. Regelsperger, secrétaire général, une somme de 500 francs à titre d'indemnité de fonction ; à M. van Gennep une somme de 100 francs pour remboursement de frais de propagande faits en 1911 et 1912. Le surplus du boni, soit 134 fr. 55, est affecté aux frais d'une conférence à faire en 1913, en outre des deux prévues au budget de cette année.

## PROJET DE BUDGET POUR L'EXERCICE 1913

### Recettes.

| | | |
|---|---|---|
| Revenu de la réserve | 130 » | |
| 200 cotisations annuelles | 5.000 » | |
| Recouvrements sur cotisations arriérées | Mémoire | |
| Total des recettes sauf Mémoire | 5.130 » | 5,130 » |

### Dépenses.

| | | |
|---|---|---|
| Service des abonnements | | 3.592 » |
| Dotation à la réserve : | | |
| 10 0/0 du revenu de la dite réserve | 13 » | |
| 10 0/0 des cotisations annuelles | 500 » | |
| | 513 » | 513 » |
| 2 conférences à 175 francs l'une | | 350 » |
| Frais de recouvrement des cotisations et frais d'administration. | | 150 » |
| Total des dépenses prévues | | 4.605 » |
| Boni éventuel | | 525 » |
| Total égal aux recettes prévues | | 5.130 » |

L'Assemblée générale approuve les rapports de la commission de comptabilité et du trésorier pour l'exercice 1912, ainsi que le rapport de gestion du bureau. Elle fixe à la somme de 1.433 fr. 50 la dotation à la réserve pour le dit exercice. Elle approuve le projet de budget pour 1913 tel qu'il lui est présenté.

Enfin, l'Assemblée procède à la nomination d'un membre de la Commission de comptabilité, en remplacement de M. Bondoux, que son état de santé a obligé à donner sa démission. M. Racinet, nommé dans cette séance même membre titulaire, est appelé à remplir cette fonction. L'Assemblée vote des remerciements à M. Bondoux pour la collaboration qu'il a apportée à la société et formule des vœux pour sa santé.

---

## Conférence du 10 mars 1913.

M. Charles Prêtre, inspecteur des services civils de l'Indochine, professeur à l'École coloniale, a fait le 10 mars, à 8 heures 3/4 du soir, dans la salle de la Société de Géographie, une conférence dont le titre était le suivant : *Quelques aspects de la mentalité annamite.*

La séance était présidée par M. le Dr Harmand, ambassadeur honoraire, président de la section d'études de l'Indochine, organisée par l'Institut Ethnographique International de Paris.

M. Jean Morel, ministre des colonies, s'était fait représenter par M. Guillemet, attaché à son cabinet. Au bureau, étaient également MM. Maurice Delafosse, administrateur en chef des colonies, vice-président de la Société ; Demartial, sous-chef de bureau chargé de l'une des sections du service de l'Indochine au ministère des

colonies ; Deniker, bibliothécaire du Muséum d'histoire naturelle, l'un des membres fondateurs de la Société ; et le secrétaire général.

Au début de la séance, le secrétaire général a présenté un rapport sur l'état de la société, que l'on trouvera reproduit ci-après.

Le président, M. Harmand, ayant présenté le conférencier et ayant rappelé les diverses étapes de sa carrière coloniale qui lui ont permis de faire en Indochine des séjours prolongés et de pouvoir étudier de près les Annamites, lui donne la parole.

M. Ch. Prêtre se défend tout d'abord de vouloir se livrer à un examen psychologique complet du peuple annamite, déclarant que nous ne le connaissons pas encore assez, parce que sa pensée est trop éloignée de la nôtre et sa langue difficile ; il s'est proposé seulement de saisir certains aspects de sa mentalité et de noter les différences essentielles qui le séparent de nous. Cette prudence d'analyse n'a donné que plus de valeur aux assertions du conférencier.

Divers faits lui paraissent devoir être principalement envisagés par celui qui veut se faire une idée juste de la mentalité annamite.

C'est d'abord dans l'ordre moral, le régime de communauté si caractérisque dans la famille et dans l'Etat. Il a pour conséquence que, depuis des siècles, l'Annamite s'est plus attaché à la notion du devoir relatif vis-à-vis de son père ou de son souverain, comme étant les chefs de la collectivité, qu'à la notion du devoir absolu.

Dans l'ordre intellectuel, l'insuffisance des moyens de construire une idée prépare mal l'Annamite à concevoir et à formuler des idées générales. Sa langue ne se prête pas à l'expression des idées abstraites. Aussi les Annamites voient-ils et traduisent-ils mieux les détails que les ensembles.

Le conférencier estime que ces tendances de l'esprit annamite s'atténueront par l'effet de notre action politique et économique, et par l'application de nos méthodes d'enseignement et de nos procédés de raisonnement.

A l'appui de son exposé, M. Prêtre a fait défiler de très intéressantes projections représentant des types indigènes, des monuments, ainsi que de naïfs dessins d'artistes annamites composés pour illustrer quelques histoires populaires que le conférencier a racontées à son auditoire.

Le président adresse, au nom de l'Assemblée, ses félicitations à M. Prêtre pour son élégante conférence et pour l'analyse si exacte qu'il a donnée de l'esprit annamite.

## Rapport présenté par M. Regelsperger, secrétaire général, sur l'état de la Société.

Messieurs,

L'Institut Ethnographique International de Paris a actuellement deux années d'existence. Fondé le 27 décembre 1910, il s'est, depuis cette époque, régulièrement développé, avec M. Jacques de Morgan, comme président, et M. Maurice Delafosse, comme vice-président, et le nombre de ses membres est très près d'atteindre aujourd'hui le chiffre de 250.

L'activité de la jeune société s'est manifestée de différentes façons.

Dès son origine, la société a pu donner à ses membres, grâce au don généreux de son trésorier, M. Decourdemanche, une belle publication périodique, la *Revue d'Ethnographie et de Sociologie*, que dirige avec une haute compétence notre érudit collègue, M. van Gennep.

Cette revue qui, je crois pouvoir le dire, est universellement appréciée, forme, à la fin de l'année, un volume de quatre cents pages, avec illustrations et planches

hors texte, et j'ai le très grand plaisir de vous annoncer qu'elle va, à partir de cette année, s'augmenter encore de trois feuilles, soit de quarante-huit pages.

Notre activité se manifeste, en outre, par des conférences comme celle que vous entendrez ce soir. Nous n'avions pu en organiser qu'une la première année, en 1911. Dès la seconde année, en 1912, nous en avons eu quatre.

Notre première conférence a été faite, en novembre 1911, par M. le marquis de Segonzac, qui a décrit les populations du Maroc.

Puis, en 1912, nous avons successivement entendu M. Jacques Bacot, qui a parlé des populations du Tibet; M. Scié-Ton-Fa qui a exposé l'évolution de la Chine moderne, son propre pays, au point de vue ethnographique et social; M. de Launay, qui a dépeint les Bulgares. Enfin, une dernière conférence a été faite sur les tribus du sud-ouest de Madagascar, par M. Delafosse, notre vice-président, au nom et à la place de M. Julien, empêché par une maladie.

La première conférence de 1913, j'en suis assuré, n'aura pas moins de succès que celles qui l'ont précédée.

En dehors de ces conférences, nous avons, tous les mois, des réunions en plus petit comité, où sont présentées des communications plus courtes, suivies de discussions.

La Société a commencé aussi à organiser des cadres de sections d'études, qui devront se consacrer, sous la présidence de membres titulaires, les unes à des régions déterminées, les autres à des matières spéciales. La présidence de l'une de ces sections, celle de l'Indochine, appartient au président de cette séance, M. Harmand, ambassadeur honoraire.

La Société a chargé de missions, purement gratuites, quelques-uns de ses membres, qui lui rapporteront le résultat de leurs études. Elle a été représentée dans divers congrès.

Enfin, la Société, désireuse d'être agréable à ses adhérents, leur offrira, dans le cours de cette année, une fort jolie carte de membre. Elle doit ce plaisir à la très grande amabilité de l'un de nos collègues, M. le comte Delamarre de Monchaux, un peintre dont le nom est connu dans nos expositions artistiques parisiennes, qui a fait un charmant dessin, de caractère ethnographique, et M. Richard qui, de son côté, nous a gracieusement offert d'exécuter cette carte. Nos deux excellents collègues ont droit à toute notre gratitude.

Je ne voudrais pas trop retarder le plaisir que vous aurez à entendre M. Prêtre, mais je tiens à ajouter encore que nous recevons de jour en jour des témoignages nouveaux d'intérêt qui nous touchent profondément.

M. le ministre des colonies, alors M. Lebrun, nous a fait le très grand honneur de se faire représenter à l'une de nos conférences. Aujourd'hui, c'est M. Morel, son successeur, qui nous témoigne la même bienveillance; nous lui en sommes extrêmement reconnaissants.

C'est aussi parce qu'ils savent combien les études ethnographiques ont une importance particulière en ce qui touche nos colonies que le gouvernement de la Cochinchine et le gouvernement général de l'Afrique Équatoriale française ont l'un et l'autre accordé des subventions à notre Société. Nous leur en conservons une grande gratitude.

Notre Société, vous le voyez, est en bonne voie, mais elle ne fait que débuter dans la vie; elle a l'avenir devant elle et j'ai la conviction qu'il peut être brillant.

Mais, pour étendre ses moyens d'actions et pour arriver à réaliser tout ce qu'elle a en vue de faire, il lui faut de très nombreux concours.

L'Ethnographie touche à des domaines si divers qu'elle peut intéresser un nombre considérable de personnes. Elle fournit aux savants un champ d'étude

dont ils voient sans cesse l'horizon s'élargir devant eux, et c'est une science captivante entre toutes que celle qui analyse les traditions et les mœurs des peuples et qui se propose d'expliquer les évolutions de l'esprit humain.

Aussi terminerai-je par un double appel en faveur de l'Institut Ethnographique International de Paris.

A mes collègues, je dirai : « Amenez-nous chacun un membre nouveau par an ; ce n'est peut-être pas très difficile, et voyez quelle progression cela ferait. »

A ceux qui ne sont pas encore des nôtres, je dirai : « Venez à nous, pour nous aider à faire une œuvre utile et intéressante. »

## Conférence du 17 avril 1913.

M. Camille Guy, gouverneur des colonies, a fait, le jeudi soir 17 avril, dans la salle habituelle, une conférence, dont le titre était : *Une population pastorale africaine : les Peuls. Origine, coutumes, organisation.*

La séance était présidée par M. Martial Merlin, gouverneur général de l'Afrique Équatoriale Française. Le ministre des colonies, M. Jean Morel, avait bien voulu montrer à nouveau tout l'intérêt qu'il porte à l'Institut Ethnographique International de Paris et il avait délégué cette fois, pour le représenter, un attaché à son cabinet, M. Bonamy, administrateur des colonies. Au bureau, avaient pris place également M. You, directeur du service de l'Afrique Occidentale et de l'Afrique Équatoriale au Ministère des colonies ; M. Clozel, gouverneur du Haut Sénégal-Niger ; M. Maurice Delafosse, administrateur en chef des colonies et vice-président de la Société ; et le secrétaire général.

La séance étant ouverte, le secrétaire général a fait part de la mort d'un des membres de la Société, M. le capitaine Gaston Gerhardt, tué en Mauritanie (v. ci-dessus Nécrologie), et de la grave blessure qu'a reçue dans un combat auprès de Meknès, au Maroc, M. le commandant d'Ollone, membre titulaire de l'Institut Ethnographique. Puis, il a remercié, au nom de la Société, M. le gouverneur général Merlin, pour le grand honneur qu'il lui a fait en acceptant de présider cette séance.

M. Merlin, prenant la parole, a exposé le programme de travaux et d'études que poursuit l'Institut Ethnographique International de Paris et il a surtout insisté sur les services que cette Société est appelée à rendre en ce qui touche l'œuvre de la colonisation. Il faut, comme le montre le Gouverneur général, connaître à fond les diverses populations qui habitent nos colonies pour pouvoir les diriger et les faire progresser vers un niveau plus élevé. Aussi l'Institut Ethnographique lui paraît-il l'un des plus utiles collaborateurs de l'administration coloniale. M. Merlin a ensuite présenté le conférencier dont il a retracé la carrière comme professeur et comme administrateur, et il a pu dire que sa compétence scientifique et sa connaissance personnelle des Peuls avec lesquels il a été en contact, lui donnaient une autorité toute particulière pour parler de cette race.

Le conférencier a présenté un tableau très complet et très documenté de cette population pastorale des Peuls qui se distingue d'entre tous les autres peuples noirs par des caractères physiques dénotant une race supérieure et plus rapprochée de la nôtre. Il a examiné la question si discutée et si difficile à résoudre de ses origines et il a montré que les faits et les données scientifiques, tout comme les traditions et les légendes, s'accordaient pour faire reconnaître aux Peuls une origine orientale ; ils viendraient d'Égypte sans doute et c'est en poussant devant eux leurs troupeaux de bœufs à l'élevage desquels ils semblent s'être toujours livrés,

que ces nomades seraient arrivés jusqu'au Soudan où on les trouve aujourd'hui établis par groupement épars, dont les plus considérables sont au Macina, au Fouta-Diallon et sur les bords du Sénégal.

M. Guy a décrit les principaux traits intellectuels et moraux des Peuls, leurs mœurs, leur organisation politique, sociale et familiale, leurs traditions et leurs croyances. Il a retracé l'influence exercée sur eux par l'Islam. Musulmans aujourd'hui, ce ne sont pas des fanatiques, mais ils ont une horreur instinctive de tout ce qui est étranger, aussi sont-ils difficiles à diriger et à amener vers notre civilisation.

Le président félicite M. Guy de sa conférence savante et documentée, que son talent de parole a rendue des plus attrayantes, et l'en remercie au nom de l'Institut Ethnographique.

## Réunions mensuelles.

De très intéressantes communications ont continué à être faites dans les réunions mensuelles de l'Institut Ethnographique International de Paris, qui se tiennent tous les mois, juillet à octobre exceptés, le deuxième samedi, à 5 heures du soir, dans l'une des salles de l'École des Langues Orientales vivantes, rue de Lille, 2, que M. Paul Boyer, administrateur de cette école et membre titulaire de notre Société, met si obligeamment à sa disposition. Tous les membres de la Société sont, de droit, invités à ces réunions et s'ils ont le désir d'y faire des communications, ils sont priés d'en aviser le secrétaire général, au moins dix jours à l'avance.

*Réunion du 8 février 1913.* — Présidence de M. Delafosse. — M. Bouge, commis principal des secrétariats généraux des colonies, qui a rempli les fonctions de résident de France aux îles Wallis et Foutouna, a décrit les caractères physiques et moraux des populations de ces îles, et a parlé de leurs usages divers, danses, chants, tatouages, de leurs habitations, de leur alimentation, de la préparation de la boisson appelée kawas, de leurs industries, de leur langue.

M. Delafosse, puis M. de Paniagua, s'étant enquis des croyances et des superstitions qui pouvaient exister dans l'archipel avant l'introduction du christianisme, M. Bouge déclare qu'on n'en retrouve plus de trace.

MM. de Malibran, Cortier et Delafosse échangent avec l'auteur de la communication quelques remarques sur le cérémonial observé pour la préparation de certaines boissons, par exemple par les Japonais pour le thé.

— M. le capitaine Cortier parle à son tour des dessins rupestres et des pierres taillées qui ont été rencontrées dans le Sahara soudanais. Il indique les régions où l'on en a surtout trouvé et il en donne des descriptions. Il présente un exposé de ce que l'on peut savoir de l'industrie de la pierre taillée et de la pierre polie au Sahara.

A la suite de cette communication, M. de Paniagua ajoute quelques remarques sur l'association qui a été observée en Afrique entre l'industrie de la pierre polie et celle du bronze.

— M. Henri Breuil a envoyé à l'Institut Ethnographique une note, dont M. Regelsperger donne ensuite lecture, sur des galets taillés provenant de la province de Burgos, qui imitent des formes chelléennes et qui sont des résidus d'un outillage moderne. Les échantillons eux-mêmes sont produits à l'appui des explications données.

*Réunion du 8 mars 1913.* — Présidence de M. Delafosse. — Prenant la parole, le président, M. Delafosse, fait une curieuse description des pratiques auxquelles se livrent les femmes, chez les Agni de la Côte d'Ivoire, pendant que leurs maris sont à la guerre. Elles exécutent des danses accompagnées de chants et d'invectives à l'égard de l'ennemi et elles jouent, à ces moments, le rôle d'hommes, prenant le nom du mari ou un nom quelconque d'homme et se parlant les unes aux autres comme si elles étaient des hommes ; ces cérémonies sont regardées comme obligatoires pour les femmes, et si elles ne les accomplissaient pas, les gens du village seraient sûrement vaincus.

— M. de Gironcourt, qui a accompli deux voyages dans le Sahara soudanais et la vallée du Niger, l'un en 1908-1909, l'autre en 1911-1912, a présenté un tableau très détaillé des diverses manifestations d'art que l'on observe chez les Touareg et qui se spécialisent à la décoration des objets usuels et de guerre. Il donne des indications sur les différents artisans et spécialement sur les forgerons, qui forment une caste à part. Il passe en revue le travail du fer, de la peau d'onyx, du bois, de la passementerie de cuir ; il signale les types ornementaux les plus usuels et particulièrement ceux en forme de croix et d'écu.

M. de Malibran demande à M. de Gironcourt s'il a remarqué qu'il existe des blasons nettement distincts les uns des autres. La réponse est négative.

A une question de M. Delafosse, si ces blasons seraient la marque caractéristique d'une famille, M. de Gironcourt répond que les artistes, en les dessinant, ne paraissent s'inspirer que de leur initiative propre.

D'échanges de vues entre M. le gouverneur Guy, M. Delafosse et M. de Gironcourt, il résulte qu'à part des ornements très spéciaux comme la croix, la technique de l'art touareg rappelle celle de l'Algérie et des noirs, que ce ne sont pas les Touareg qui fabriquent eux-mêmes tous leurs objets ornés et qu'alors on peut se demander de qui vient l'inspiration de cet art, si elle s'est imposée aux Touareg, ou si elle est venue d'eux.

*Réunion du 12 avril 1913.* — Présidence de M. Delafosse. — M. Arensdorff, commis des affaires indigènes, a donné un curieux aperçu de la médecine chez les Peuls du Fouta-Djallon. Il signale les principales plantes dont ces populations ont tiré des principes curatifs et passant en revue les maladies les plus fréquentes chez eux, il indique les remèdes qu'ils emploient généralement pour combattre chacune d'elles.

M. Deniker émet l'avis que beaucoup de plantes, chez les peuples primitifs, sont plutôt, dans leur pensée, destinées à écarter l'esprit du mal qui a causé la maladie, qu'elles ne sont regardées comme vraiment curatives.

Sur une question de M. Delafosse relative à la maladie du sommeil, M. Arensdorff dit que dans certaines régions, on enlève les ganglions qui se forment sur le cou au début de la maladie et que cette opération aurait pour effet d'en retarder la marche.

— M. Deniker fait ensuite l'étude du langage spécialement employé par les femmes chez les Mongols. Il fait des rapprochements avec des parlers analogues dont font usage aussi les femmes dans certains pays d'Amérique et il montre que les uns et les autres ont pour caractéristique des déformations de la langue des hommes, des mots nouvellement inventés et des périphrases symboliques. La clef de ces formations peut se trouver dans un tabou de la femme mariée qui veut que celle-ci n'appelle plus après son mariage certains membres de sa famille de la même manière qu'avant, et comme souvent ils ont des noms d'objets, cela fait écarter de nombreux mots du vocabulaire des femmes.

Des observations que présentent MM. Delafosse, Julien et Reby, relativement à certains pays, viennent à l'appui de cette manière de voir

— M. Regelsperger, secrétaire général, communique des nouvelles reçues de M. Périquet, administrateur de 1re classe des Colonies, chef de la section française de la Mission de délimitation Afrique Équatoriale Française-Cameroun, qui, au cours de ses opérations, explore des régions inconnues dans le bassin de la Mpoko et de ses affluents, tributaires de l'Oubangui, et qui en étudie les populations. M. Périquet voudra bien sans doute faire bénéficier l'Institut Ethnographique de ses observations et de ses découvertes.

*Réunion du 10 mai 1913.* — Présidence de M. Delafosse. — M. le capitaine R. Avelot fait une communication sur le merveilleux chez les peuples du Gabon. Il examine successivement les diverses croyances fabuleuses se rapportant à des phénomènes naturels ainsi qu'aux plantes et aux arbres, puis les faits de sorcellerie et de possession, enfin les curieuses notions qui ont cours au Gabon sur la structure anormale ou les facultés surnaturelles de certains peuples, et ceux qui sont ainsi visés sont surtout les Négrilles, que l'on reconnaît sous certains traits exagérés.

M. de Paniagua ayant demandé si les Négrilles pouvaient être regardés comme des autochtones, M. le capitaine Avelot dit que les autres peuples les considèrent comme propriétaires du sol.

M. de Paniagua fait observer aussi la similitude des légendes appliquées aux Négrilles, qui sont une race de petite taille, et aux génies de l'antiquité grecque qui sont aussi des nains.

M. Deniker ajoute que, chez les peuples les plus divers, on trouve des légendes analogues d'après lesquelles les premiers hommes seraient des nains vivant sous terre et se livrant à des travaux métallurgiques.

M. le Dr Cureau pense que les nains, les Négrilles, sont bien les aborigènes.

M. Delafosse présente quelques observations sur divers peuples nains, et fait remarquer que la petite taille ne suffit pas à caractériser les Négrilles. Il cite des faits légendaires analogues à ceux du Gabon, qui sont racontés dans diverses parties de l'Afrique Occidentale, et il estime que toutes ces idées fabuleuses s'expliquent par des faits réels mal interprétés ou devenus symboliques.

— M. le comte de Poilloüe de Saint-Périer, docteur en médecine, présente une étude sur l'ethnographie des Tchouktchis dans ses rapports avec l'art magdalénien. Il donne un aperçu des conditions géographiques dans lesquelles se trouvent les Tchouktchis et de leur genre de vie ; ce sont des éleveurs et des pêcheurs, qui offrent de grandes analogies avec les Esquimaux et les Groenlandais. Il fait un rapprochement avec les populations magdaléniennes qui se sont développées dans un milieu semblable où vivaient le renne et le morse. Leurs instruments étaient similaires. Chez les uns et les autres, on trouve des dessins et des sculptures. M. le comte de Poilloüe de Saint-Périer présente une curieuse pierre sculptée de l'époque magdalénienne, représentant un poisson et qui provient d'un gisement découvert dans la Haute-Garonne.

## Mission.

L'Institut Ethnographique International de Paris a chargé l'un de ses membres, M. le comte Maurice de Périgny, récemment parti pour un nouveau voyage dans l'Amérique centrale, d'une mission ayant pour objet l'étude des tribus indiennes de Costa-Rica.

## Informations.

M. le ministre de la guerre a pris une décision à l'effet d'autoriser les officiers à faire partie de l'Institut ethnographique international de Paris, sous réserve qu'ils n'y rempliront aucune fonction d'administration ou de direction. Cette autorisation sera portée à la connaissance de l'autorité militaire par la mention qui en sera faite au *Bulletin officiel* du ministère de la guerre au commencement du prochain trimestre.

Un décret en date du 14 mai 1913, rendu sur le rapport du ministre des colonies, a organisé un *Comité consultatif des Affaires indigènes* auprès du Ministre des Colonies.

Par arrêté du même jour, M. Maurice Delafosse a été nommé, en raison de sa qualité de vice-président de l'Institut Ethnographique, membre de ce Comité, qui est présidé par M. Lucien Hubert, sénateur.

La première séance de ce Comité a été tenue le 7 juin.

Nous avons reçu la circulaire suivante, que nous tenons à signaler à l'attention des membres de l'Institut Ethnographique, relative au *Congrès international d'ethnologie et d'ethnographie* qui se tiendra à Neuchâtel (Suisse) pendant les vacances de la Pentecôte prochaine, du 1er au 5 juin 1914.

Monsieur et cher Confrère,

Les diverses sciences de l'homme ont pris, depuis la fin du siècle dernier, un développement si rapide qu'elles tendent de plus en plus à acquérir chacune son autonomie. Deux d'entre elles, l'anthropologie somatique et l'archéologie préhistorique, possédant déjà leurs congrès spéciaux, il nous a semblé que l'ethnologie, ou classement des races, et l'ethnographie, ou étude comparée des civilisations, devaient aussi faire connaître, par une manifestation scientifique analogue, les progrès qu'elles ont réalisés. Ce serait l'occasion, pour les savants toujours plus nombreux qui s'adonnent à ces recherches, de prendre contact, de discuter certains problèmes généraux, de s'entendre sur la terminologie, et de mettre le public au courant du but et des méthodes de ces sciences spéciales.

Il y a plus de cinquante ans, c'est Neuchâtel qui avait organisé le premier Congrès d'archéologie préhistorique, prenant ainsi l'initiative d'un mouvement scientifique qui s'est étendu au monde entier : de même, par son Musée ethnographique, sa chaire d'Ethnographie et d'Histoire comparée des civilisations, les nombreuses disciplines représentées dans son enseignement supérieur, les publications bien connues de ses missionnaires, sa situation centrale en Europe, la ville de Neuchâtel se trouve particulièrement désignée pour organiser un *Congrès international d'ethnologie et d'ethnographie*.

L'idée d'une réunion de ce genre a été favorablement accueillie par les autorités cantonales, communales et universitaires, qui ont promis leur patronage et leur concours effectif, et par de nombreuses personnalités scientifiques. Il s'est donc constitué un comité qui s'est chargé d'organiser ce Congrès, auquel nous espérons que vous voudrez bien donner votre adhésion.

La date prévue pour le Congrès est la semaine des vacances de la Pentecôte 1914 (du 1er au 5 juin). Le montant de la souscription au Congrès est fixé à 10 fr. —

Des renseignements plus circonstanciés seront fournis par des circulaires ultérieures.

*Pour le Comité général d'organisation :*

*Le Président d'honneur :* R. Comtesse, Directeur du Bureau international de la Propriété littéraire et artistique, Ancien Conseiller fédéral et Président de la Confédération Suisse;

Les Vice-Présidents d'honneur : Alb. Calame, Président du Conseil d'Etat du Canton de Neuchâtel; P. de Meuron, Président du Conseil communal de la Ville de Neuchâtel; Ed. Béguelin, Recteur de l'Université de Neuchâtel.

*Le bureau du Comité général :* Président, G. Jéquier, Professeur à la Faculté des Lettres; Vice-présidents : A. Dubied, Secrétaire de l'Université, Professeur à la Faculté des Lettres, Président de la Société de Géographie; Ch. Knapp, Professeur à la Faculté des Lettres, Directeur du Musée d'Ethnographie; Secrétaire général : A. Reymond, Professeur à la Faculté des Lettres.

*Les Comités spéciaux :* Le Président du Comité scientifique, A. van Gennep, Professeur à la Faculté des Lettres; Le Président du Comité des finances : P. Chatelain, Directeur de la Banque Cantonale; Le Président du Comité de réception : J. de Dardel, Consul de Suède.

Parmi les noms des membres du *Comité général* (local) nous relevons ceux de MM. Maurice Borel et Paul Vouga, les préhistoriens bien connus, A. de Máday et Henri Junod, membres de notre *Institut Ethnographique*, J. Jeanjaquet, l'auteur du *Glossaire des Patois de la Suisse Romande*, Ed. Jacottet, missionnaire chez les Bassouto, etc.

*Programme des travaux du Congrès.*

Voici quelles sont les sections prévues provisoirement : 1. Ethnographie générale ; méthodes de l'ethnologie et de l'ethnographie; histoire de l'ethnographie. — 2. Ethnographie psychologique; ethnopsychologie; psychologie des religions; méthode psycho-analytique d'interprétation des mythes et légendes; esthétique comparative. — 3. Ethnographie sociologique; les formes primitives de l'économie politique, du droit, de la famille, de l'État; ethnographie et colonisation; races et milieux; anthropogéographie. — 4. Ethnographie technologique; races et civilisations; débuts de l'art et des diverses techniques; métiers et industries. — 5. Ethnologie et ethnographie préhistoriques et protohistoriques; la question des métaux. — 6. Ethnologie et ethnographie antiques : Egypte, Assyro-Babylonie, Perse, Asie Mineure, Grèce, Empire romain. — 7. Ethnologie, ethnographie et folklore de l'Europe. — 8. Ethnologie, ethnographie et folklore de l'Asie et de l'Océanie. — 9. Ethnologie, ethnographie et folklore de l'Afrique. — 10. Ethnologie, ethnographie et folklore de l'Amérique. — 11. Enseignement des sciences de l'homme; organisation et développement des musées ethnographiques. — Le Comité du Congrès se réserve le droit d'augmenter ou de diminuer le nombre des sections suivant les circonstances. Il est prévu en outre un certain nombre de réceptions officielles ou particulières, d'excursions scientifiques et de représentations d'un caractère ethnographique ou folklorique.

*Le Secrétaire général,*
G. Regelsperger.

THIS BOOK DOES NOT CIRCULATE

THIS BOOK DOES NOT CIRCULATE

THIS BOOK DOES NOT CIRCULATE

THIS BOOK DOES NOT CIRCULATE

3 0000 108 618 541

THIS BOOK DOES NOT
CIRCULATE

BOOK DOES NOT
CIRCULATE